

Kres człowieka

The End of Man

Zofia Mitosek



Electronic version

URL: <http://journals.openedition.org/td/7961>

ISSN: 2545-2061

Publisher

The Institute of Literary Research of the Polish Academy of Sciences

Printed version

Date of publication: 1 avril 2016

Number of pages: 376-386

ISSN: 0867-0633

Electronic reference

Zofia Mitosek, « Kres człowieka », *Teksty Drugie* [Online], 2 | 2016, Dostępny online od dnia: 15 avril 2016, Ostatnio przedlądany w dniu 11 juin 2019. URL : <http://journals.openedition.org/td/7961>

Roztrząsania i rozbiory

Kres człowieka

Zofia Mitosek

TEKSTY DRUGIE 2016, NR 2, S. 376–386

DOI: 10.18318/td.2016.2.20

Wwydanym w 1980 roku tomie esejów *La carte postale* Jacques Derrida napisał:

Mówię (do nich i do ciebie, moja kochana), oto moje ciało, w pracy, kochajcie mnie, analizujcie ten korpus, który wam przedstawiam, który rozciągam na tym łożu z papieru, wybierzcie cudzysłowy spośród włosów, od stóp do głów, i jeśli wystarczająco mnie kochacie, przysłcie mi jakieś nowości. Potem porzebiecie mnie, aby spać spokojnie. Zapomnicie mnie i moje imię.¹

Przeszło jedenaście lat po śmierci filozofa jego osoba popadła w zapomnienie, które przewidział on w polemice z filozofami z Oxfordu. Nie bez winy samego Derridy. Jego ukochany uczeń, Bernard Pautrat, już w 1981 roku pisał o swoim oddaleniu od mistrza. I nie chodziło tu o kwestie osobiste czy o polemikę naukową. „Bycie

Zofia Mitosek

– emerytowany profesor Uniwersytetu Warszawskiego, autorka ośmiu książek, w tym *Teorie badań literackich* (5 wydań), *Poznanie (w) powieści*, *Co z tą ironią? Pelargonie* (proza artystyczna). W 2014 nagrodzona przez Prezesa Rady Ministrów.

¹ J. Derrida *La carte postale. De Socrates à Freud et au-déla*, Flammarion, Paris 1980.

z nim oznaczało całkowite podporządkowanie. Co do mnie, nie jestem takim modelem posłuszeństwa, moim zdaniem nie ma czegoś takiego, jak szkoła Derridy, ponieważ dekonstrukcja jest przede wszystkim pewnym stylem, jego i tylko jego”². Bywały opinie bardziej ostre: „Zamiast przygotowywać studentów École normale supérieure do agregacji, profesor uprawia przebiegłe akrobacje werbalne, pozbawione wszystkiego, co jest prawdziwym sensem filozoficznym. Czysta literatura” (s. 408). Skąd ta niechęć do człowieka uchodzącego za gwiazdę współczesnej filozofii? Znamienna jest uwaga samego Derridy w cytowanym na początku fragmencie: „analizując ten korpus na tym łożu z papieru...”, filozof określił ironicznie swoje miejsce w świecie: są to teksty!

Przywołane zarzuty i opinie pochodzą ze stosunkowo nowej książki o Derridzie, *Derrida* (Flammarion, seria Grandes Biographies), dzieła liczącego 740 stron, przedstawiającego filozofa francuskiego od jego „ludzkiej”, a nie naukowej strony. Benoît Peeters, pisarz beletrystyczny, autor prac o komiksach, spędził na rozmowach z uczonym ponad trzy lata, przestudiował wszystkie możliwe dokumenty, głównie listy (do niego i od niego), wywiady i notatki złożone w dwóch potężnych archiwach. W rezultacie powstała biografia, która bardziej przypomina powieść niż dzieło naukowe. Nie chodzi o teksty, ale o konkretną osobę.

W pięćdziesiąte urodziny poświęcono Derridzie kolokwium w Cerisy zatytułowane „Les fins de l’homme” (1980). Bardzo ogólny temat dotyczył powszechnie dostrzeganego kryzysu humanizmu, ale wiązał się także z odejściem wielkich postaci francuskiej humanistyki: Jacques Lacan rozwiązał École freudienne, a niedługo potem zmarł. Zmarli Roland Barthes i Jean-Paul Sartre. Nowi filozofowie (*maîtres-penseurs*) bezwzględnie krytykowali strukturalizm i modny jeszcze do niedawna we Francji marksizm. Pisano o totalitaryzmie i antyhumanizmie Derridy i Lacana.

Jednak załamanie się myśli europejskiej nie znalazło odzwierciedlenia w pracach Jacques’a Derridy, pracował intensywnie jeszcze ponad dwadzieścia kilka lat. Zasugerowany przez niego tytuł kolokwium nawiązywał do referatu z 1968 roku, w którym opierając się na pracy Heideggera *List o humanizmie*, podważał metafizyczne pojęcie człowieczeństwa jako bytu ku śmierci³.

2 B. Peeters *Derrida*, Flammarion, Paris 2010, s. 406-407. Dalsze odniesienia do tej publikacji lokalizuję w tekście głównym, podając numer strony.

3 Zob. J. Derrida *Kres człowieka*, przeł. P. Pieniążek, w: *Marginesy filozofii* (1972), przeł. A. Dziadek, J. Margański, P. Pieniążek, KR, Warszawa 2002. Por uwagę tłumacza „[...] spełnienie się celu czło-

Przejęliśmy ten tytuł w sensie tradycyjnym, bowiem książka Peetersa przypomina kolejne sukcesy i klęski filozofa aż do jego śmierci (9 października 2004 roku), a samo życie uczonego rysuje się w niej – jak w każdej biografii – jako droga do realnego końca. Tyle że owym realnym końcem jest stan dzisiejszy, owo „zapomnicie mnie i moje imię”, a „kresów człowieka” jest kilka.

Warto przyrzeć się życiu Derridy: w potoku polskich prac na temat dekonstrukcji i dekonstrukcjonizmu brakuje spójnej narracji o jego drodze do śmierci. Książka składa się z trzech części, obejmujących nominalnie okresy życia „bohatera”: I – Jackie, II – Derrida, III – Jacques Derrida. Jackie to imię żydowskiego chłopca, potomka rodziny o proweniencji hiszpańskiej. W relacji z drobnymi wydarzeniami we francuskiej Algierii uderza rok 1942, kiedy dwunastoletni chłopiec musi opuścić francuską szkołę i – zgodnie z nakazem reżymu Vichy – przejść do żydowskiego liceum. Po raz pierwszy czuje presję antysemityzmu, zarówno niemieckiego, jak i francuskiego. Z takim przymusem Derrida spotyka się częściej; równie mocno odczuwa aresztowanie w Pradze w 1981 roku, gdzie pojechał z wykładami jako reprezentant stowarzyszenia Jan–Hus, popierającego antykomunistyczną Kartę 77. Peeters szczegółowo opisuje okoliczności aresztowania, podłożenie do walizki narkotyków i groźbę co najmniej dwuletniego więzienia. Interwencja ambasady doprowadziła do uwolnienia filozofa po dobie; jednak Jacques Derrida poczuł siłę totalitaryzmu w równej mierze jako dziecko i jako i pięćdziesięcioletni mężczyzna; właśnie w Pradze przypomniał sobie wydarzenia z 1942 roku.

Jednym z ciekawszych tematów biografii jest system szkolnictwa, w którego ramach przyszło Derridzie funkcjonować już w Algierii, ale przede wszystkim we Francji. W 1947 roku, po powrocie do francuskiego liceum, oblewa pierwszą maturę; poprawia ją we wrześniu. Po drugiej maturze (*terminal*) przystępuje do studiów wstępnych zwanych *hypokhâgne*, aby w 1949 roku wyjechać do Paryża, gdzie w liceum Louis-le-Grand przez trzy lata (powtarza klasę) przygotowuje się do egzaminu do École normale supérieure. Warto zauważyć, że jeszcze w Algierii uczył się filozofii od Jana Czarneckiego (nie znamy jego pochodzenia), który zapoznał go z tekstami Heideggera.

I znów znamienne skojarzenie: jeden z rozdziałów trzeciej części książki Peetersa nosi tytuł *De l'affaire Heidegger à l'affaire de Man*. W 1987 roku filozof reaguje na książkę Victora Fariasa *Heidegger et le nazisme*; w wywiadzie dla „Le

wieka, jakim w zachodniej – krytykowanej przez Derridę – metafizyce jest urzeczywistnienie się jego uniwersalnej istoty, oznacza ostatecznie kres człowieka – zniknięcie człowieka w ogólności sensu bytu, ducha lub prawdy bycia”, s. 151.

Nouvel Observateur” zatytułowanym *Heidegger: l'enfer des philosophes* Derrida odnosi się do krytyki orientacji politycznej Heideggera w hitlerowskich Niemczech. Filozof, którego tekst o metafizyce Derrida poznał jako licealista jeszcze w kraju dzieciństwa, na zawsze zapłodnił jego naukową wyobraźnię: w dojrzałej percepcji Jacques'a Heidegger broni się jako twórca myśli, której nie można zredukować do koncepcji „jakiegoś ideologa nazizmu” (s. 468)⁴.

Wracamy do systemu edukacji: studia Derridy w ENS trwały cztery lata (1952-1956): konsekwencją otrzymania stypendium miała być dziesięcioletnia praca w szkole średniej. Ale absolwent ENS uzyskał roczny wyjazd do Stanów Zjednoczonych, a potem – jak wszyscy studenci – musiał odbyć dwuletnią służbę wojskową. Udało mu się ją zamienić na pracę nauczyciela w Algierii, gdzie przebywał z żoną w latach 1957-1959. Podczas kolokwium w Cerisy na temat *Genèse et structure* w roku 1959 w referacie młodego filozofa po raz pierwszy pojawia się opozycja *différence – différance* (s. 136). Mimo że profesorowie ENS usiłowali znaleźć dla niego etat asystenta na Sorbonie, minister edukacji skierował go do pracy nauczycielskiej w Le Mans. Dwa lata później uzyskał asystenturę i stanowisko to piastował przez cztery lata (jego życzliwym patronem był Paul Ricœur). Zmuszony – zgodnie z ustawą – opuścić uniwersytet w 1965 roku zdecydował się na etat w rodzimej uczelni, tzn. w *École normale supérieure*, gdzie pozostawał jako wykładowca do roku 1983 (przez 18 lat – był akceptowany przez Jeana Hyppolite'a oraz blisko zaprzyjaźniony z Louistem Althusserem), kiedy uzyskał pracę w *École des hautes études en sciences sociales*. W międzyczasie usiłował wrócić na Sorbonę (Nanterre), ale przegrał konkurs. Nie do końca wiadomo, czy Derrida miał oficjalny tytuł profesora: *thèse d'État* (odpowiednik naszej habilitacji) obronił dopiero w 1980 roku, przed zgłoszeniem kandydatury do Nanterre. Mimo że teza przeszła, Conseil Supérieur des Corps Universitaires nie zaakceptował jego kandydatury. Peeters przytacza plotki: członkowie jury zabawiali się, czytając na głos fragmenty książek Derridy. Do końca jego życia uniwersytety francuskie krytycznie odnosiły się do dekonstrukcji, a prasa często wprost podważała jej wartość.

Autor biografii nie zajmuje się dokładnie koncepcjami filozoficznymi bohatera. Jego główne tezy cytuje z wywiadów prasowych, z rozmów i listów

4 Podobne rozumowanie zastosował do osoby Paula de Mana, kiedy amerykański dekonstrukcjonista został po śmierci oskarżony o współpracę z belgijską prasą faszystowską. Pisał wtedy o „przemocy scalenia”. Por. J. Derrida *Niczym szum morza w głębi muszli*, przeł. A. Wasilewska, „Literatura na Świecie” 1999 nr 10-11.

oraz z opinii publicznej. Tak jest z definicją dekonstrukcji. Przytaczając określenie metody według słownika Littrégo (powoływał się na niego Derrida – s. 202) i opowiadając o jej tryumfie w Stanach Zjednoczonych, Peeters cytuje i parafrazuje swojego bohatera: „dekonstrukcja pozostaje przede wszystkim sposobem filozofowania. Nie chodzi o doktrynę filozoficzną, ale o sposób analizowania genealogii historii filozofii, jej konceptów, założeń, aksjomatów, pytania o jej instytucje, jej społeczne i polityczne praktyki, krótko mówiąc o kulturę polityczną Zachodu” (s. 460). Ta swobodna definicja nie tylko nie przeszkadzała, ale wręcz pomagała Derridzie w otwarciu myślenia na nowe domeny oraz w podjęciu ryzykownych eksperymentów.

Filozof, który wielokrotnie podkreślał swoją ideologiczną neutralność, mimo to wikłał się w spory o charakterze tyleż merytorycznym, co osobistym. Warto wspomnieć o polemikach związanych z osobami Foucaulta, Lacana i Sollersa. Zaczniemy od tego ostatniego. Twórca „Tel Quel” długo był obiektem admiracji Derridy. Jego powieści, takie jak *Le parc, Drame czy Lois* stanowiły przedmiot analiz w *La Dissémination* (1972). Jednak problemem była marksistowska, bardzo modna we Francji orientacja Sollersa, obca Derridzie, który Marksem zainteresował się dopiero pod koniec lat 80. (książkę *Spectres de Marx* wydał w 1993 roku). Punktem zapalnym konfliktu między Derridą a Sollerssem stały się pochwały w środowisku „Tel Quel” chińskiej rewolucji kulturalnej i działalności Mao Tse-Tunga. Sollers wystąpił z partii komunistycznej i razem z Julią Kristewą rozwijał działalność na rzecz wydarzeń w Chinach. Pojawiały się próby włączenia do niej pomysłów Derridy, pisano np., że „dekonstrukcja metafizyki otwiera myśl na rewolucję kulturalną” (s. 290). Filozof protestował, pisał, że w sporach teoretycznych czy politycznych nigdy i nikomu się nie podporządkowywał oraz że jego o zerwanie z „Tel Quel” wynika również, chociaż nie do końca, z takich zasad (list z 1972 roku, s. 270). List ów podkreśla uniwersalną postawę filozofa: nie był on ani komunistą, ani goszystą (w odmianie maoizmu), ani człowiekiem religii, ani politycznym konserwatystą. Nie znaczy to, że nie angażował się w protesty polityczne⁵.

Duże znaczenie miał spór Derridy z Michelelem Foucaultem. Nie reagując na ogłoszoną w 1963 roku przez Derridę polemiczną recenzję z *Historii szaleństwa w dobie klasycyzmu* (*Cogito et histoire de la folie*, publikacja w „Revue de metaphysique et morale”), Foucault zwrócił uwagę na przedruk tego krytycznego tekstu w *L'écriture et la différence* i w 1972 roku podjął ostrą krytykę

5 Zob. Z. Mitosek *Zaangażowanie?*, „Teksty Drugie” 2006 nr 1/2.

dotychczasowej twórczości filozofa, który był kiedyś jego uczniem. Trzeba dodać, że wypowiedziana ona została już po „ekspresowej” publikacji w roku 1967 trzech programowych książek Derridy: *De la grammatologie*, *L'écriture et la différence* oraz *La voix et le phénomène*. Derrida zwrócił uwagę, że pisząc o szaleństwie, Foucault pragnął uniknąć pułapki klasycznego rozumu, a jednocześnie odebrał głos samemu szaleńcowi, wikłając go w sny, marzenia i ciszę. Tymczasem szaleństwu ma swój język, a jeśli się go unicestwia, wpada się z powrotem w pułapkę rozumu. Dlatego ukochanym pisarzem Derridy był Antonin Artaud, mówiący, że nie ma nic do powiedzenia a którego twórczość jednocześnie pulsowała pozarozumową pasją, domagającą się sceny. W odpowiedzi na koncepcje Derridy Foucault wygłosił w Japonii referat pod tytułem *Mon corps, ce papier, ce feu* [Moje ciało, ten papier, ten ogień]; cały tekst jest rzetelną polemiką dotyczącą interpretacji małego fragmentu *Medytacji* Kartezjusza, ale kończy się totalną krytyką dekonstrukcji: zarzuca jej sprowadzanie praktyk dyskursywnych do śladów tekstowych. Sama dekonstrukcja zostaje w nim określona jako „mała, historycznie zdeterminowana pedagogika [...] która naucza ucznia, że nie ma nic poza tekstem, że w nim, w jego szczelinach, pustych miejscach i przemilczeniach króluje zapas źródeł; że nie jest więc wcale rzeczą konieczną szukanie gdzie indziej, ale że właśnie tu, oczywiście nie w słowach, ale w słowach jako przekreśleniach, w ich *siatce* wypowiada się «sens bytu». Pedagogika ta nadaje głosom nauczycieli tę bezgraniczną suwerenność, która pozwala im bez końca powtarzać tekst”⁶. Polemika była ostra, chodziło nie tyle o dyskusję, co wręcz o zmiażdżenie przeciwnika. W rezultacie dwaj filozofowie przez długi okres nie odzywali się do siebie. Spór o miejsce rozumu i jego władzy w historii szaleństwa zniweczył głos tych, którzy chcieli o tym szaleństwie mówić.

Derrida polemizuje z książką Gilles’a Deleuze’a i Félix’a Guattariego *L’Anti-Œdipe*, którą przedstawiano jako syntezę marksistowsko-freudowską, a w istocie nie była ona – według niego – ani freudowska, ani marksistowska. Za tego typu publikacjami Derrida widział wpływ francuskiej partii komunistycznej, od której – mimo że był przyjacielem Athussera – od dawna się odcinał.

Peeters wspomina o napięciach między Derridą i Lacanem, które zaczęły się w Baltimore w 1966 roku, kiedy Derrida wygłosił programowy referat *Struktura, znak i gra w dyskursie nauk humanistycznych*. Niewątpliwie obydwu

6 Por. M. Foucault *Moje ciało, ten papier, ten ogień*, w: tegoż *Filozofia, historia, polityka*, przeł. i wstęp D. Leszczyński, L. Rasiński, PWN, Warszawa 2000, s. 161.

badaczy łączyło zainteresowanie mową i aktywnością językową człowieka. Ale Derrida, podkreślając funkcję gry, zrywał z tradycyjnym humanizmem, również z orientacją fallogocentryczną psychoanalizy, nawet jeżeli w wersji Lacana odcinała się ona od Freuda. W kularowych rozmowach Lacan stwierdził, że to nic nowego, że on sam wygłosił krytykę podmiotu Kartezjańskiego już w 1953 roku w książce *Funkcja i pole mówienia i mowy w psychoanalizie*. Sam Derrida, polemizując wielokrotnie z Lacanem, czytał pilnie jego *Écrits*. Ale dla Peetersa bardziej interesujący jest anegdotyczny wymiar sporu: pisze np. o furii Derridy w chwili, gdy dowiedział się o tym, że psychoanalityk wykorzystał (anonimowo!) podczas swojego seminarium opowieść o rozumowaniu czteroletniego synka filozofa, przekazaną w prywatnej rozmowie. Doprowadziło to do długoletniego zerwania relacji, podobnego temu w wyniku krytyki Foucaulta⁷.

Peeters omawia lekturę dzieł Derridy (część z nich przełożono na polski), ale o wiele ciekawsza jest dla niego polityczno-organizacyjna aktywność filozofa. Wykazał on neutralność wobec buntu młodzieży w 1968 roku. Natomiast zdecydowanie przeciwstawił się ministrowi z rządu Giscarda d'Estaing, René Haby'emu, który w 1975 roku ograniczył nauczanie filozofii w szkole średniej do trzech godzin w ostatniej klasie (*terminal*) i zlikwidował klasy filozoficzne na rzecz klas *sciences*. Derrida podburzył środowisko humanistyczne: wobec ministerialnych ograniczeń głosił potrzebę nauczania filozofii już w szkole podstawowej (*école primaire*), jej znaczenie dla rozwoju intelektualnego i świadomości dorastających uczniów. Dyskusje na temat stanu ogólnej filozofii odbywały się na Sorbonie i w ENS. Bunt intelektualistów był bezskuteczny: do dnia dzisiejszego nauka filozofii w szkole francuskiej jest ograniczona. Trzeba jednak dodać, że jest obowiązkowa, co w porównaniu z polskim liceum świadczy o wielkiej tradycji dyscypliny w kraju, który Derrida uznał za swoją ojczyznę. Filozof kontynuował swoją aktywność, współtworząc w 1982 roku popierane przez rząd Mitteranda Międzynarodowe Kolegium Filozofii, które miało pracować nad sposobami jej nauczania w sytuacji współczesnego rozwoju nauki. Nie chciał jednak kierować tą instytucją. Od połowy lat 70. był formalnie profesorem uniwersytetów amerykańskich i w USA spędzał jesienią i wiosną długie tygodnie, a w międzyczasie prowadził semina w ENS, a potem w EHESS. I pisał coraz to nowe książki.

7 *Nota bene*, Roland Barthes zawsze nosił przy sobie małe notatniki, gdzie od czasu do czasu wpisywał coś w trakcie rozmów ze znajomymi. Ale – o ile wiem – nie napisano jeszcze powieści o jego prywatnym życiu.

Derrida interesuje powieściopisarza również jako mężczyzna. Pisze o udanym małżeństwie Jacques'a z Marguerite Aucouturier, której matka była Czeszką, i o jego długotrwałym erotyczno-naukowym romansie z Sylviane Agacinski. Zrodzony z tego związku syn nie został uznany przez ojca; filozof widział chłopca dwa razy. Sylviane zrobiła karierę naukową i wyszła za mąż za premiera z rządu Mitteranda, Lionela Jospina, który usynowił dziecko Derridy. O innych romansach nie pisze się; faktem jest, że Derridę otaczało grono mądrych i efektownych kobiet, takich chociażby jak Hélène Cixous czy Élisabeth Roudinesco. Peeters sugeruje, że profeminizm w dużej mierze wynikał z tych naukowo-towarzyskich relacji. Wiele faktów dotyczących Derridy przytacza z wypowiedzi, wywiadów i listów tych właśnie kobiet.

Recenzja moja też nie jest tekstem o filozofii Derridy, ale o interpretacji jego życia, tyleż bohatera biografii, co i społeczności naukowej, do której filozof należał. Sporo miejsca poświęca pisarz pobytom filozofa w Stanach Zjednoczonych i amerykańskiej recepcji jego myśli – zdecydowanie odmiennej od opinii francuskich. Wykładał na uniwersytetach w Baltimore, Yale, Irvine (Kalifornia) i Nowym Jorku. Peeters interesująco wyjaśnia jego popularność na drugiej półkuli. Wykłady Derridy przez długi okres opierały się na historii filozofii europejskiej; rozpoczął je od Nietzschego, Husserla, Heideggera, Levinasa, Althussera, Ricœura, ale mówił także o Spinozie, Kancie, Heglu... Dochodziła do tego literatura współczesna: Joyce, Artaud, Ponge, Genet, Blanchot... Pracował na wydziałach literatury porównawczej, a nie na filozofii, na ogół opanowanej przez tradycję amerykańską (transcendentalizm – Emerson, Walden, filozofia analityczna – Davidson). *French Theory* przyciągała tłumy studentów, a dodatkowe wrażenie robiła osoba wykładowcy – przystojnego mężczyzny o złożonym pochodzeniu. Swego rodzaju gwiazdy filmowej. Sam Derrida przyznawał, że na seminariach amerykańskich czuł się swobodniej niż w Paryżu. Otaczały go tłumy kobiet, na ogół nieobecnych na wydziale filozofii. Jedna z jego uczennic mówiła, że uprawia on „politykę zarażania” (*politique de contamination* – s. 555). Pisano o „Derridomanie”. *French Theory* uprawiała szczególną poetykę: autor książki daje przykład gry słownej na marginesie *dissémination*: filozoficzne „rozsiewanie” zapisano jako *DissémiNation*, rodzaj „rozłożenia” narodu, w celu podkreślenia składających się nań mniejszości. Taka deformacja wydaje się twórczym przekładem w duchu filozofa. Warto dodać, że w Rosji, do której Derrida pojechał dwa razy (1990, 1994), termin dekonstrukcja przełożono jako „pierestrojka”. Szeroki i wieloznaczny zakres dekonstrukcji sprawiał, że w ramach zajęć poruszano tematy i problemy, które w Europie (i w Polsce) zyskały rangę naukową trochę

później, takie jak *cultural studies*, ideologia feministyczna, studia postkolonialne (tłumaczka *Grammatologie*, Gayatri Chakravorty Spivak jest Hinduską), *gender studies* (Judith Butler), *queer* i problemy tożsamości seksualnej... Peeters zaznacza, że popularny dekonstrukcjonizm nie miał jednak odbicia w lekturze pism mistrza: była ona ograniczona do środowisk ściśle uniwersyteckich. Książki publikowane w niewielkich nakładach w wydawnictwach akademickich, nie najlepiej przekładane (dyskusja na temat przekładu *De la grammatologie*), nie spotkały się z entuzjazmem słuchaczy wykładów; opinii prasowych też było nie za dużo. Rzetelni czytelnicy Derridy – jak Rudolf Gassché czy Richard Rorty, doszukując się w jego pracach autentycznej filozofii, niechętnie patrzyli na niekoniecznie przewidywaną grę kulturową, w którą filozof wpadał. Tym bardziej że we Francji kontynuował on swoje seminaria i pisał nowe książki – na ogół dwie na rok. Tu recepcja – chociaż na ogół niechętna – była zdecydowanie większa, pisano o nim zarówno w „Critique”, jak i w „Le Monde” czy „Le Nouvel Observateur”.

Zmieniały się tematy badań. W 1993 roku Derrida zainteresował się marksizmem: książka *Spectres de Marx* była próbą rewindykacji ducha Marksa w nowoczesnej, zdeterminowanej przez skrajny kapitalizm rzeczywistości. Miarą politycznego zaangażowania Derridy był projekt Nowej Międzynarodówki działającej na rzecz przemiany zdegradowanego społecznie świata, projekt przyjęty z dużą rezerwą przez „synów Marksa”⁸. Tematem niejako narzuconym był judaizm i żydowskie pochodzenie Derridy. Filozof go nie ukrywał, ale też nie podkreślał. Daleki od jakiegokolwiek komunitaryzmu czuł się obywatelem świata. Na konferencji na ten temat (poświęconej mu w 2000 roku) w sposób zdecydowany potępił militarizm państwa izraelskiego, a siebie ze swego rodzaju ironią nazwał „ostatnim z Żydów”. Paradoksalna logika dekonstrukcji prowadziła go do poczucia, że nie jest w sposób dostateczny Żydem, a jednocześnie jest „nazbyt Żydem”. Zainteresował się w tym czasie kategorią marrana: Żyda portugalskiego, który przeszedł na chrześcijaństwo, a jednocześnie w ukryciu pozostał wierny swojemu wyznaniu. W książce *Marx & Sons* powiedział wprost, że pozycja marrana jest mu najbliższa; chociaż tym razem nie chodziło o judaizm, ale o stosunek do marksizmu. W tej pozycji interesowało go przede wszystkim udawanie, *simulacrum*, gra, a nie porzucone wyznanie; w swojej grze marran dochodzi w końcu do zapomnienia⁹. Kategoria marrana zostaje przytoczona, tym razem pozytywnie, przez Peetersa.

8 J. Derrida *Marx & Sons*, PUF, Paris 2002.

9 Tamże, s. 91.

„Wszystko, co powiedziałem, mogę sobie przypisać jako pochodzące z najlepszej tradycji judaizmu, a jednocześnie jako jego absolutna zdrada. Powiniennem wyznać: to właśnie odczuwam” (s. 614). W tej osobistej prawdzie Derrida podtrzymuje drugą stronę dekonstrukcji.

Peeters nie zajmuje się bliżej ostatnimi przemianami Derridy: wspomina o jego zainteresowaniu etyką, natomiast pomija zainteresowanie religią. Powieściopisarz dalej śledzi karierę filozofa: tuż przed śmiercią liczono, że zostanie mu przyznana Nagroda Nobla, jednak dostała ją Elfriede Jelinek. Piśze o doktoracie *honoris causa* w Cambridge: przyznanie tytułu wzbudziło opór wielu uczonych brytyjskich. Już wcześniej odcinał się od Derridy Alfred Ayer, gwiazda pozytywizmu logicznego. W Cambridge krytykował Derridę sławny matematyk René Thom. Mówiono: przyznać mu doktorat *honoris causa* to tyle co mianować piromana na stanowisko szefa strażaków (s. 584). Ostatecznie, niewielką przewagą głosów, zaszczyt w Cambridge w 1991 roku otrzymał. Książę Karol, który go wręczał, wyznał: „Ja sam w mojej rodzinie próbuję od jakiegoś czasu dokonać dekonstrukcji” (s. 548).

Peeters wspomina o doktoracie *honoris causa* w Katowicach, ale nie komentuje wizyty w Polsce: jest to jedna z wielu podróży, jakie Derrida odbywał w latach 1996-1999. Nie wiemy, czy jest to milczenie samego Derridy: po uroczystości w Katowicach i wykładach w Krakowie i Warszawie natychmiast poleciał do Aten. Natomiast wiele więcej opowiada się o dwóch wizytach w Rosji. Ich efektem jest książka filozofa *Moscou aller-retour* (1995).

Sytuacja we Francji nie zmieniała się: Derrida marzył o wykładach w Collège de France, ale – jak zawsze – francuskie środowiska uniwersyteckie sprzeciwiały się. W roku 1990 ostrożnie badano sytuację. Ostatecznie przeszedł Jacques Bouveresse; w wyniku oporu, jaki budziła osoba Derridy, nie doszło nawet do oficjalnego głosowania. Powtórzyła się sytuacja z Sorbony: zakwalifikowany do pracy w Nanterre został odrzucony przez ciało pedagogiczne.

Przyznano mu jednak, na propozycję ministra kultury w rządzie Mitterranda, Jacka Langa, w 1992 roku Legię Honorową. Warto przytoczyć fragment jego nigdzie nie publikowanej przemowy:

Proszę mi wybaczyć, że jeszcze spytam: czy na to zasłużyłem?

Złośliwa tradycja, której można jednak jakoś zaufać, uparcie insynuuje, że nie wystarczy odmówić Legii Honorowej. Trzeba jeszcze, jak się mówi, nie zasługiwać na nią. To znaczy nie liczyć się z ironią typową dla każdej instytucji [...]

Myślę, że spędziłem całe moje życie, zwłaszcza życie akademickie (które nie było na szczęście całe) na wyjaśnianiu praw i chytrych tej instytucjonalnej ironii. (s. 549)

I tą odpowiedzią filozofa na przyznany mu medal zakończymy naszą opowieść o opowieści Benoît Peetersa o Jacques'u Derridzie. Ponieważ taki Derrida nam się podoba. Filozof, który z uporem obalał wszelką metafizykę, który w miejsce jednoznacznych prawd pokazywał dynamiczną, niekończącą się różnię, który demontował dyskursy, udowadniając, że u ich źródeł leżą rozmaite teksty o dyferencjalnych znaczeniach, zakończył swoje życie w podwójnej grze: ironii i autoironii. Ironii w stosunku do instytucji, które nie chciały uznać jego myśli i jego „pedagogiki”; autoironii, której przyświecał paradoks samoodniesienia.

Abstract

Zofia Mitosek

UNIVERSITY OF WARSAW

The End of Man

Review of Benoît Peeters, *Derrida*, Grandes biographies (Paris: Flammarion, 2010)

Keywords

biography, deconstruction, genealogy, education system, Cultural Studies, Spectres of Marx, Marrano, Judaism