

Paul de Man, filozofia, polityka

Początek

Trzeba by na początek zadać sobie pytanie podstawowe: dlaczego pytamy tu o Paula de Mana i toczącą się wokół niego „debatę”, dlaczego zajmujemy się jego „sprawą” (*case, affair*) i jej reperkusjami¹. Inaczej mówiąc – dlaczego interesuje nas, jakby nie było, „poszczególne przypadki”? I dalej: czy pytamy o Amerykę, Francję, Polskę, czy o coś jeszcze i o coś więcej? Jaki związek mają burzliwe amerykańskie dyskusje wokół artykułów pisanych przez młodego, dwudziestokilkuletniego de Mana w okupowanej Belgii w kolaborującym, wysokonakładowym piśmie, artykułów niespodziewanie odkrytych po pięćdziesięciu niemal latach i poddanych drobiazgowej wiwisekcji – z pytaniami stawianymi o miejsce i rolę filozofa w kulturze. Nie jest łatwo wymieniać jednym tchem dwóch *affaires*, Heideggera i de Mana, bowiem pierwotnie zrodziły się one w innych kulturach (dyskusje wokół Heideggera w USA uważam bowiem za importowane z Francji, przeszczepione na daleki i obcy grunt, w bardzo specyficznych celach). Pytania aktualne i ważne we Francji nie muszą budzić (i często nie budzą) żadnego oddźwięku w Ameryce; nie istnieje wspólna matryca ważnych kwestii i trudnych pytań dla obydwu stron Atlantyku. A jednak

¹ Chciałbym niniejszym wyrazić swoją wdzięczność Fundacji Kościuszkowskiej z Nowego Jorku, której stypendium umożliwiło mi pracę na University of California w Berkeley (w roku akademickim 1996/97) m.in. nad prezentowanym tekstem. Jednocześnie jestem wdzięczny za pomoc, jaką uzyskałem ze strony tamtejszego Department of History, a zwłaszcza ze strony prof. Martina Jaya.

- pomimo wszystkich zastrzeżeń, o których napiszę za chwilę - można znaleźć takie punkty widzenia i taki wspólny horyzont, w którym obie dyskusje można traktować poniekąd zbiorczo. Oczywiście obie dyskusje toczą się w odmiennym słowniku, wśród innych kwestii, korzystając z innych strategii i w innych celach. Gdyby trzymać się tradycyjnych podziałów dyscyplinarnych, to przecież toczą się one w zupełnie (tradycyjnie) innych dziedzinach - w teorii literatury (prawda, że podszytej filozofią) i w filozofii samej. A jednak mam nadzieję, że w trakcie prezentowanych tu refleksji ujawni się daleko idąca zbieżność obydwu „spraw“.

Można by wstępnie powiedzieć tak: zupełnie inne były lokalne potrzeby we Francji i w USA w drugiej połowie lat osiemdziesiątych, kiedy obie sprawy przybierały najbardziej dramatyczny obrót, inni byli zmagający się ze sobą przeciwnicy, inny był kontekst zmagania. Jednak w obydwu przypadkach byliśmy świadkami krótkiego spięcia, wybuchu refleksji o wielkiej intensywności i w bardzo wysokim, emocjonalnym rejestrze, który spolaryzował dużą część przedstawicieli obydwu dyscyplin. Powszechnie wiadomo, kto i dlaczego brał udział w gorącej debacie wokół Heideggera i nie ma potrzeby przywoływać tu plejady nazwisk jej uczestników. Podobnie do pewnego stopnia było z debatą wokół Paula de Mana w Ameryce - jak przyznają liczni uczestnicy - niemal cała profesja teoretyków literatury poczuła się w obowiązku ustosunkować się do rewelacji - co do których „szokujące” był najczęściej stosowanym przymiotnikiem - że oto największy autorytet teorii literatury mniej więcej od końca lat siedemdziesiątych (gdy wyszły równocześnie w 1979 roku jego *Allegories of Reading* i zbiorowe, będące niemal manifestem *Deconstruction and Criticism*²), pisał w czasie wojny teksty ewidentnie pronazistowskie, nacjonalistyczne, profaszystowskie, a bywało, że i antysemickie, o których (niemal) nikt nie wiedział. I to nie kilka, a sto siedem-

² Paul de Man, *Allegories of Reading. Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke and Proust*, New Haven: Yale University Press, 1979 (z perspektywy tego tekstu najważniejsze wydają się rozważania o Rousseau, szczególnie ostatnie dwa rozdziały: „Promises” i „Excuses”); *Deconstruction and Criticism*, New York: Seabury, 1979.

dziesiąt dla samego belgijskiego „Le Soir”. Powiada się, że jedynie dominujące miejsce de Mana i jego wersji dekonstrukcji w amerykańskiej akademii może tłumaczyć wpływ, jaki rewelacje owe wywarły zarówno na jego przeciwników, jak i zwolenników (osobiście wydaje mi się, i w takim duchu prowadzę tu swoje rozważania, iż to właśnie dominujące miejsce pewnych pytań u kresu wieku powoduje, że niespodziewanie zajęto się de Manem pod zupełnie innym kątem – a pytania owe dotyczą zmieniającego się autowizerunku filozofa w kulturze ponowoczesności). Przez amerykańskie czasopisma kulturalne, literackie – a i przez prasę codzienną, o czym trzeba cały czas pamiętać – przelała się fala artykułów. I nigdy przedtem nie napisano w tak krótkim czasie tylu tekstów o poźółkłych kartkach dwudziestokilkulatka opublikowanych w jego pierwszej ojczyźnie, Belgii lat 1940-42. Jak pisze Catherine Gallagher w monstualnej wielkości tomie *Responses. On Paul de Man's Wartime Journalism*, do którego przyjdzie nam tu się jeszcze nie raz odwołać, poniekąd w imieniu całej profesji:

Wiadomość ta nie wydawała się doniosła dla wielu z nas, kiedy po raz pierwszy ją usłyszeliśmy. Jednakże z wolna zestaw walczących i neutralizujących narracji o de Manie, teorii literatury i stanie humanistyki zaczął zdobywać zainteresowanie nawet najbardziej obojętnych spośród nas; każda z tych historii utrzymywała, że z niedawnych odkryć można się dowiedzieć czegoś bardzo ważnego³.

Dotknięta została jakaś bardzo ważna struna w amerykańskim życiu kulturalnym. Powstawały teksty, kontrteksty i listy otwarte. Zwierały się szeregi wrogów, pękały szeregi przyjaciół. Animozje, widoczne i drażące życie Akademii przez poprzednie dwadzieścia lat – gdy dekonstrukcja i w ogóle „teoria literatury” parły nieprzerwanie naprzód, dokonując kolejnych podbojów i anektując kolejne miejsca na uniwersyteckiej mapie Ameryki, zaliczając kolejne zdobycze, wygrywając kolejne potyczki, zdobywając kolejne przyczółki i przekonując kolejnych młodych, zdol-

³ Catherine Gallagher, *Blindness and Hindsight*, [w:] *Responses. On Paul de Man's Wartime Journalism*, ed. W. Hamacher, N. Hertz, Th. Keenan, Lincoln: University of Nebraska Press, 1989, s. 204.

nych, nieprzekonanych (zupełnie tak, jak przekonuje się wiernych do religii nowego kościoła) – wybuchły z niespotykaną przedtem energią. Niespodziewanie do ataku ruszyli dawni wrogowie „teorii” i wszystkiego tego, co wraz z nią i w jej imieniu działo się na uniwersytetach. Polaryzowały się stanowiska i coraz trudniej znaleźć można było miejsce neutralne (metaforyka wojenna użyta powyżej może i powinna odsyłać do *The Resistance to Theory* de Mana, bodaj najczęściej czytanego dziś zbioru tekstów z ostatnich lat jego życia).

Przypomnijmy krótko: Paul de Man w momencie śmierci w 1984 roku otoczony był kultem, który graniczył z apoteozą (najlepiej świadczy o tym tom „Yale French Studies” z 1985 roku⁴ oraz zbiorowy tom *Reading de Man Reading* z 1989 roku⁵). Status krytyki retorycznej (*rhetorical criticism*, bowiem *deconstruction* nie było ulubionym określeniem de Mana) i status samego de Mana był niezwykły. Dla niektórych był on niemal świętym, napisze Dominick LaCapra⁶. W związku z tym intensywność dyskusji o młodym de Manie przywodziła na myśl francuskie dyskusje z czasów Sartre’a i Merleau-Ponty’ego we wczesnym „Les Temps Modernes”. Świat anglosaski z zasady jest powściągliwy – a jednak afera wokół młodzieńczych pism de Mana (i wokół dekonstrukcji, o czym jawnie wspominali prawie wszyscy jej uczestnicy) swą temperaturą przypominała dyskusje polityczne bądź obyczajowe, które raz po raz wybuchają, jednak szybko gasną.

Pytania o de Mana stawały się zarazem częścią pytań o kondycję humanistyki amerykańskiej w ogóle; o rolę, jaką odgrywa w niej dekonstrukcja; o intelektualne „produkty importowane” z Francji, postrzegane często jako obce ciała na amerykańskich uniwersytetach; o sposób czytania dzieł filozoficznych i literackich; o winę i wyznanie, o spokój ducha i wyrzuty sumienia; wresz-

⁴ *The Lesson of Paul de Man*, ed. P. Brooks, S. Felman & J. Hillis Miller, „Yale French Studies”, 69, 1985.

⁵ *Reading de Man Reading*, ed. Lindsay Waters & Wlad Godzich, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.

⁶ Zob. Dominick LaCapra, *Paul de Man as Object of Transference*, [w:] *Representing the Holocaust. History, Theory, Trauma*, Ithaca: Cornell University Press, 1994, s. 114.

cie o drugą wojnę światową i jej cień, w którym wciąż żyjemy. Paradoksalnie, nie znalazła się osoba, która pokusiłaby się o zrekontekstualizowanie całej debaty z punktu widzenia francuskich pytań pojawiających się w USA – prawda, że nieśmiało – na marginesie „sprawy Heideggera”. W gruncie rzeczy dyskusje amerykańskie, również w części późniejszej, podsumowującej i retrospektywnej, starają się nie wychodzić poza kontekst ściśle amerykański. Wszystkie strony dyskusji raczej zgodnie przyznają, że tak naprawdę w całej sprawie de Mana chodzi o dekonstrukcję i tylko o nią. Przyznają to, rzecz jasna, sami dekonstrukcyjniści, na czele z Jacquesem Derridą (gdy powiada, że chodzi o to, aby „zadać cios Dekonstrukcji [...] i położyć kres jej dokuczliwemu rozplenianiu”⁷), ale motyw ten można pokazać również u drugiej, atakującej strony, u Davida Lehmana, Davida H. Hirscha czy Richarda Wolina. Dyskusje amerykańskie w specyficznie amerykański sposób dały się zafiksować na pytaniach o dekonstrukcję i teorię literatury; pytaniach bardzo ważnych, o których tu będziemy pisać, lecz – z mojej perspektywy – chyba nie najważniejszych.

Kontekst europejski – rewolucja intelektualna

W niniejszym tekście postaramy się uczynić rzecz następującą: po pierwsze umieścić pisma młodego Paula de Mana w europejskim kontekście tropionych tu pytań o „rewolucję intelektualną” i radykalne, rewolucyjne zaangażowanie i działanie ludzi pióra, w tym filozofów, oraz, po drugie, umieścić amerykańskie dyskusje wokół tych pism w europejskim (francuskim) kontekście pytań o cele i zadania, miejsce i rolę piszących, w tym piszących na uniwersytecie. Jest to, rzecz jasna, kontekst wybitnie antyamerykański, który tym niemniej, a może właśnie dlatego, warto wskazać, uwydatnić i oświetlić. Co nas do tego upoważnia?

⁷ Jacques Derrida, *Like the Sound of the Sea Deep Within a Shell: Paul de Man's War, [w:] Responses. On Paul de Man's Wartime Journalism, op. cit., s. 128.*

Po pierwsze, Paul de Man w swoim pierwszym wcieleniu (jeżeli przyjąć tezę o istnieniu niektórych *twice-born intellectuals*, jak pisał jeszcze w latach sześćdziesiątych Daniel Bell w książce *The End of Ideology*⁸) znajdował się w samym centrum kontekstu przedwojennych i wojennych dyskusji filozoficznych i literackich. Wspólny motyw tych dyskusji – o których wspominaliśmy i przy okazji rozważań o Kojève'ie, Bataille'u i Heideggerze czytanych przez Francuzów⁹ – to przekonanie o potrzebie radykalnych i natychmiastowych zmian, o konieczności duchowej rewolucji, duchowej odnowy, nowej polityki, nowej literatury, estetyki, filozofii i wreszcie nowego intelektualisty, które niemal zgodnie podzielało prawie całe pokolenie myślicieli tego okresu. W sytuacji, w której, jak powszechnie uważano, demokracja wyczerpała swoje możliwości – jak pisał Bataille w manifestie *Front Populaire dans la rue*: „nous savons que, selon tout vraisemblance, le régime démocratique qui se débat dans des contradictions mortelles ne Pourra pas être sauvé”¹⁰ – poszukiwania sanacyjne trwały nieprzerwanie. Dyskurs wokół rewolucji przed wojną, najpierw rewolucji komunistycznej, potem narodowosocjalistycznej, toczył się nieprzerwanie zarówno na lewicy, jak i na prawicy (wystarczy w tym kontekście poczytać pisma i manifesty powstające wokół Georges'a Bataille'a w latach 1936-39). Lata trzydzieste zrodziły przekonanie o kryzysie demokracji liberalnej już nie tylko w Europie, ale i w Ameryce. Podstawowy, narzucający się z nieodpartą siłą wybór, przed jakim stawali intelektualiści lat trzydziestych, był wyborem między faszyzmem i komunizmem. *Tertium non datur*. Krzysztof Pomian w rozmowie z Cezarym

⁸ Daniel Bell, *The End of Ideology*, The Free Press of Glencoe, Illinois, 1960, s. 288.

⁹ Zob. moje teksty: *Bataille – między Heglem a Nietzschem?* („Opcje. Kwartalnik kulturalny”, 4(19)/1997), *Filozofia – polityka – zmienianie świata (francuski heglizm: między pracą tekstualną a propagandą polityczną)*, [w:] T. Buksiński (red.), *Idee filozoficzne w polityce* (Poznań: Wyd. IF UAM, 1998), *Przeciw tyranii Hegla, albo przechadzka po francuskiej myśli ponowoczesnej*, [w:] R. Kozłowski (red.), *Hegel a współczesność*, Poznań: PTPN, 1997 oraz *Filozof w czasie przelotu. Francuskie burze wokół Heideggera w perspektywie sporu o miejsce filozofii w sferze obywatelskości* (w druku).

¹⁰ Georges Bataille, *Front Populaire dans la rue*, [w:] *Oeuvres complètes*, vol. I, *Premiers Écrits, 1922-1940*, Paris: Gallimard, s. 411.

Wodzińskim o Heideggerze mówi w tym kontekście o „wzajemnym indukowaniu się skrajności” i zauważa:

Ktokolwiek uważał, że jedyną odpowiedzią na faszyzm jest komunizm, a jedyną odpowiedzią na komunizm jest faszyzm, ten po prostu zakładał, że demokracji właśnie nie ma, że *tertium non datur*. To *tertium non datur* odegrało ogromną rolę w rozumowaniach i skrajnej prawicy, i skrajnej lewicy. Toteż obie propagandy, komunistyczna i nazistowska, skupiały wysiłki na dyskredytowaniu demokracji...¹¹

Demokracje liberalne miały zostać zmiecione przez rewolucyjnego ducha i przez radykalne, rewolucyjne działanie¹². Kult działania dodatkowo promowała przedwojenna literatura. Pisma młodego Paula de Mana pokazują jego pełne uwiedzenie, uwikłanie i pełną zależność od dyskursu rewolucji i człowieka czynu. Postaram się tu zarazem argumentować, iż jego powojenne (a więc amerykańskie) prace można odczytywać jako sprzeciw wobec ideologicznego wykorzystywania filozofii i literatury – przez samych filozofów i pisarzy, jako sprzeciw wobec zaangażowania, jakie narzucał klimat lat trzydziestych w Europie, a któremu on sam uległ (nie bez konformistycznych profitów, dodajmy) w latach czterdziestych w okupowanej Belgii. I wreszcie, by powrócić do motywu narzucania przeze mnie na amerykańskie debaty europejskiego, a zwłaszcza francuskiego kontekstu, postaram się pokazać, o ile bardziej interesująca i o ile bardziej kluczowa może się owa debata okazać, gdy spojrzy się na nią nie tylko przez pryzmat walki z dekonstrukcją, ale przez optykę europej-

¹¹ Krzysztof Pomian, *Heidegger i wartości burżuazyjne. Rozmowa z Cezarym Wodzińskim*, [w:] *Heidegger dzisiaj*, „Aletheia” 1(4)/1990, s. 478.

¹² Warto w tym miejscu przypomnieć Emila Ciorana z *Historii i utopii*, piszącego z perspektywy czasu: „byłem młody i nie mogłem dopuścić do głosu innych prawd niż moje własne ani przyznać przeciwnikowi prawa do jego prawd, do chępienia się nimi lub ich narzucania. To, że partie mogą się zmagać i się nie unicestwiać, przekraczało moje pojęcie. W ustroju parlamentarnym dopatrywałem się hańby Gatunku, symbolu ludzkości wykrwawionej, bez namiętności i przekonania, nie sięgającej absolutu, pozbawionej przyszłości, ograniczonej w każdym punkcie, niezdolnej do wspięcia się ku wyższej mądrości, która pouczała mnie, że celem sporu jest zniszczenie oponenta”. *Historia i utopia*, tłum. M. Bieńczyk, Warszawa: Wydawnictwo IBL, 1997, s. 8.

skich wyborów intelektualnych. Mógłbym powiedzieć tak: niemal żadni dyskutanci (z drobnymi wyjątkami, o których za moment wspomnę) nie podejmują drugiego dna tej dyskusji, bo jest to dno właśnie jawnie europejskie. Jednak właśnie jawnie europejski jest sam de Man, i to nie tylko młody, ale i średni – z później wydanych *Critical Writings 1953-1978* – i wreszcie późny. Co rozumiem przez „europejski” w tym kontekście?

Otóż „europejski” oznacza w tym konkretnym przypadku francuski – de Man bowiem pracował w Ameryce w cieniu nie tylko wielkich filozofów niemieckich (Kanta, Hegla, Nietzschego i Heideggera), ale i w cieniu Bataille’a, Blanchota, Klossowskiego, Kojève’a i ich Hegla, ich Nietzschego i ich Heideggera. W Ameryce na przełomie lat czterdziestych i pięćdziesiątych, w momencie przyjazdu de Mana i jeszcze długo później, nie istniała tradycja francuskiego Hegla i jego komentatorów. De Man trafił w zupełną pustkę, bowiem w USA problemy, którymi żył i o których zamierzał pisać, były niemal nieznanne (nieprzypadkowo *Blindness and Insight*, jego pierwsza ważna książka z 1971 roku została przełożona przez autora z francuskiego i złożona przynajmniej w części z tekstów publikowanych wcześniej we Francji, m.in. w paryskiej, założonej przeciw przez Bataille’a, „Critique”). Zważywszy okoliczności – i w przeciwieństwie do przytłaczającej większości głosów amerykańskich – uważam de Mana za pisarza w pełni europejskiego, który ze swoimi europejskimi problemami – w drugim wcieleniu, jeśli już trzymać się metafory Daniela Bella – ścierał się w Ameryce, i z Ameryką. Ten europejski kontekst pytań o powinności i błędy, odpowiedzialność i wolność intelektualisty jedynie z trudem przebłyskuje gdzieś w dyskusji, którą można by złożyć w wielu tomach. Postaram się pójść tutaj tym tropem.

Taki kontekst, i takie pytania, są właściwie niejako strukturalnie w tej amerykańskiej dyskusji niemożliwe. Trochę to tak, jakby problemy jednej kultury przenieść do innej kultury i domagać się refleksji. Pewne problemy w pewnych miejscach i w pewnym czasie, jak się zdaje, są widoczne, a pewne nie. Ameryka niektóre pytania i niektóre wybory, niektóre dyskusje i niektóre dramaty

– zna tylko z książek i opowiadań europejskich emigrantów, uciekinierów, rozbitków. Sprawa de Mana to jakby możliwość rozległych dyskusji, z której dyskutanci – właśnie strukturalnie – skorzystać nie mogą. Choćby chcieli, żyją w kulturze, która nie stoi w cieniu drugiej wojny światowej, faszyzmu i stalinizmu, kolaboracji i ruchu oporu, wielkich manifestów pisarzy i filozofów, ciągłej polaryzacji stanowisk wokół Stalina, Mao, Castro, albo Rosji, Algierii, Chin, Wietnamu, Kambodży, Kuby etc. etc.¹³ Jak przenikliwie zauważył Geoffrey Hartman (sam przecież uciekinier z Europy):

przypadek de Mana stanowił nagłą inwazję amerykańskiej świadomości przez rzeczywistość, którą większość Europejczyków żyje od długiego czasu i o której może się ona starać raczej zapomnieć niż ją ożywić¹⁴.

Powiada się, że „sprawa de Mana” wzięła Amerykanów z zaskoczenia, że wszyscy byli nieprzygotowani... Różnica Europa/Ameryka jest tu różnicą wprost fundamentalną; pewne pytania brzmią w pewnych miejscach wprost egzotycznie (by nie powiedzieć – nie na miejscu). Posłuchajmy wyznania na ten temat pióra Alice Yaeger Kaplan, niegdyś studentki de Mana:

Jedną z rzeczy, która uderzyła mnie najbardziej w amerykańskiej reakcji na artykuły z „Le Soir” jest ogólny szok i zdziwienie faktem, że intelektualista może być bezpośrednio zaangażowany w jakieś wydarzenie historyczne. [...] My uważamy jakiegokolwiek zaangażowanie polityczne sztuki za egzotyczne i anormalne. Europejscy krytycy – nawet jeśli argumentują na rzecz autonomii sztuki – tradycyjnie mają zadeklarowaną tożsamość polityczną powiązaną z tożsamością intelektualną¹⁵.

¹³ Zob. w tym kontekście zwłaszcza dwie głośne książki: Jean-François Sirinelli, *Intellectuels et passions française. Manifestes et pétitions au XXe siècle*, Paris: Fayard, 1990 oraz Bernard-Henry Lévy, *Les Aventures de la liberté. Une histoire subjective des intellectuels*, Paris: Grasset, 1991.

¹⁴ Geoffrey Hartman, *Judging Paul de Man*, [w:] *Minor Prophecies*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1990, s. 126.

¹⁵ Alice Yaeger Kaplan, *Paul de Man, Le Soir, and the Francophone Collaboration*, [w:] *Responses. On Paul de Man's Wartime Journalism*, op. cit., s. 279, kursywa moja – M.K.

Zwróćmy uwagę: zupełnie inna koncepcja intelektualisty, odzielenie tożsamości intelektualnej od tożsamości politycznej, teoria literatury (i krytyka literacka) jako sztuka. W takim sensie rzeczywiście Europa może jawić się jako *exotic and aberrant* w oczach krytyków amerykańskich. I wreszcie podsumowanie Kaplan: „Amerykański uniwersytet ma swoją własną politykę zawodową, lecz amerykańscy intelektualiści biorą udział w sferze, która jest dość odizolowana od narodowych pytań ideologicznych i politycznych”¹⁶ (aż trudno powstrzymać się od przywołania pewnej myśli Zygmunta Baumana, którą do Ameryki można świetnie odnieść, że oto największe wojny toczą się obecnie... na frontach międzywydziałowych). Pytania zawodowe i polityka profesji, z jednej strony, oraz pytania ideologiczne i polityczne z drugiej strony – taki otrzymujemy obraz. De Man (jak się okazało w 1987 roku¹⁷) zaczynał pisać w jednej kulturze, a narodzony po raz wtóry pisał w drugiej – w radykalnej opozycji wobec pierwszej, domagającej się daniny z wyborów, poglądów, przekonań, zaprzęgającej literaturę, filozofię, krytykę literacką do przeprowadzania, przygotowywania, ugruntowywania i propagowania (najczęściej totalnej i bezwarunkowej) „rewolucji intelektualnej”. Nic dziwnego, że również pytania rodzące się we Francji i w Niemczech wokół nazistowskich uwikłań myśli Heideggera znalazły swoją kuriozalną trawestację w Ameryce. Nie można, rzecz jasna, demonizować różnic między Europą i Ameryką: Amerykanie doskonale wiedzą o obozach i wiedzą o wojnie, i wiedzą również o Zagładzie i totalitaryzmie – jest to jednak wiedza specyficznego rodzaju: to wiadomości wyszperane i zasłyszane, a nie tragedie bezpośrednio doświadczane i przeżyte. Pomimo przybywania tysięcy uciekinierów przed licznymi koszmarami dwudziesto-

¹⁶ *Ibidem*, s. 279. Jak wspominał o tym już Paul de Man w *The Resistance to Theory* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986): „W Europie jest się rzecz jasna o wiele bliżej pytań ideologicznych i politycznych, podczas gdy w Stanach Zjednoczonych, wprost przeciwnie, jest się o wiele bliżej pytań zawodowych” (s. 116).

¹⁷ Zob. książkę właściwego „odkrywcę” belgijskich tekstów de Mana, Ortwina de Graeffa, *Serenity in Crisis. A Preface to Paul de Man, 1939-1960*, Lincoln: University of Nebraska, 1993.

wiecznej Europy, pomimo otwartości na ich opowieści o horrorze – pozostaje to zawsze horror z opowieści o dalekiej krainie. Nieprzypadkowo powiada się często, że dopiero wojna w Wietnamie stanowiła pierwszą ranę zadaną amerykańskiej wrażliwości, zgodnie z którą Ameryka była ziemią wolności¹⁸. Pytania, które napinają do granic możliwości europejską wrażliwość intelektualną (a zatem właśnie ideologiczną, polityczną, etyczną itd.) w ostatnich latach są pytaniami nieodmiennie związanymi z tamtymi wydarzeniami, tamtymi wspomnieniami i tamtymi przeżyciami (choćby nie były doświadczane bezpośrednio, to tkwią w kulturze, którą się oddycha i w której się wzrasta). Pomimo upływu lat, kolejne pokolenie – które nie ma własnych przeżyć z tamtego okresu – jedynie wyostrza swoje spojrzenie, a nie temperuje swoich sądów, jak można by się spodziewać. Niech wystarczy w tym miejscu wspomnieć, by pokazać o co mi chodzi, cień Auschwitz, jaki wisi nad rozważaniami Jean-François Lyotarda i Jacquesa Derridy od początku lat osiemdziesiątych, o wpływie książki Aleksandra Solżenicyna na całe pokolenie reprezentantów *nouvelle philosophie*, o polemikach w ramach *Historikerstreit* wokół tekstu *O przeszłości, która nie chce przeminać* Ernsta Nolte'go w Niemczech (z głośnymi interwencjami Jürgena Habermasa: *Sposób zacierania winy* i *O publicznym użytkowaniu historii*¹⁹), o dyskusjach Heidegger–Zagłada–Paul Celan u Philippe'a Lacoue–Labarthe'a etc. etc. Jak trudno znaleźć w ame-

¹⁸ Zob. np. wywiad z Richardem Rortym, jaki przeprowadziła Giovanna Borradori w *The American Philosopher*, Chicago: University of Chicago Press, 1994, gdzie powiada on np. „America was founded upon an ethical concept of freedom. It was founded as the land of the freest society, the place where democracy is at its best, where the horizons are open. There is a kind of national romance about a country that says, 'We are different from Europe because we made a fresh start. We do not have traditions, we can create human beings as they are supposed to be'. I think that the romanticism about America runs through from Emerson to Dewey. Unfortunately, it has been lost. It's been lost quite recently, around the time of the Vietnam War” (s. 109).

¹⁹ Zob. po polsku cały tom *Historikerstreit. Spór o miejsce III Rzeszy w historii Niemiec* pod red. M. Łukasiewicz, Londyn: Aneks, 1990. Niezwykle ciekawy komentarz do sporu historyków niemieckich podaje Charles S. Maier w książce *The Unmasterable Past. History, Holocaust, and German National Identity*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1988.

rykańskiej filozofii syndrom, który można by za Adornem z *Dialektyki negatywnej* nazwać syndromem „drastycznej winy oszczędzonego”... Najważniejsze intelektualne towary importowane z Europy po wojnie w filozofii – egzystencjalizm i dekonstrukcja – cały czas postrzegane są właśnie jako *Made in France*: obce, potencjalnie groźne, trudne, nieczytelne, nieamerykańskie, zatruwające akademię i zatruwające amerykańską młodzież; jako – słowem – „importowane ideologie”...²⁰ Różnicę, o której piszę, starał się pokazać Geoffrey Hartman, długoletni współpracownik de Mana, gdy o jego „sprawie” wyraził się tak oto:

W Stanach Zjednoczonych takie dramaty demaskacji zazwyczaj skupiają się na transgresji seksualnej, a nie politycznej [...] *Przypadek de Mana* być może przywołał z powrotem ten strach – strach przed zdradą narodowych ideałów w imieniu jakiejś abstrakcyjnej, intelektualnej sprawy. Zdrada intelektualisty w tym przypadku nie jest dokładnie wierność obcym, lecz *sprowadzenie obcego sposobu myślenia*, takiego sposobu, który jest wyraźnie niehistoryczny w odniesieniu do amerykańskiej praktyki...²¹

Pracujący w Ameryce Paul de Man dokładnie tak widział swoje miejsce i swoją rolę, i takiej metaforyki – ataku, obrony – często używał w swoich pismach i wypowiedziach²². Miała toczyć się kulturowa wojna, której celem była hegemonia w dziedzinie teorii literatury. Jak sam powiedział w *The Resistance to Theory* w 1982 roku:

Cóż jest tak groźnego w teorii literatury, że prowokuje ona tak mocny opór i tak mocne ataki? Drażni ona zakorzenione ideologie ujawniając mechanizmy ich działania; idzie pod prąd potężnej filozoficznej tradycji, której istotną częścią jest estetyka; drażni ustalony kanon dzieł literackich i zamazuje granice między dyskursem lite-

²⁰ Jak to złowieszczco ujął David Hirsch, *The Deconstruction of Literature. Criticism after Auschwitz*, Hannover & London: Brown University Press, 1991, s. 118.

²¹ Geoffrey Hartman, *Judging Paul de Man*, *op. cit.*, s. 126, kursywa moja – M.K.

²² Pisał de Man w *Return to Philology*: „why, then, the cries of doom and the appeals to mobilization against a common enemy? It appears that the return to philology [= „turn to theory” – M.K.] [...] upsets the taken-for-granted assumptions with which the profession of literature has been operating. As a result, the attribution of a reliable, or even exemplary, cognitive and, by extension, ethical function of literature indeed becomes much more difficult”. *The Resistance to Theory*, *op. cit.*, s. 24-25.

rackim i pozaliterackim. Przez wnioskowanie, może ona również ujawnić związki między ideologiami a filozofią²³.

Trudno chyba powiedzieć, że de Manowa dekonstrukcja była groźna dla zewnętrznego świata, chociaż ataki na nią pochodziły i z prawa, i z lewa (za nihilizm albo za kwietyzm, za walkę z ustalonymi wartościami albo za walkę z zaangażowaniem społecznym etc.). Z pewnością natomiast była groźna dla innych pretendentów do akademickiej hegemonii, odwołujących się do niewzruszonego kanonu książek, moralnej i politycznej wymowy dzieła literackiego, humanistycznego wymiaru teorii literatury i krytyki literackiej czy też tradycyjnych wartości dzieła. Pytania o kondycję humanistyki w dobie panowania „teorii” literatury stawiane były z pełnym dramatyzmem. Humanistyka, klucz do liberalnej edukacji, klucz do literatury, sztuki i kultury w tradycyjnie szerokim sensie – miała coraz bardziej zawodzić²⁴.

Nowy porządek, nowy początek

Powróćmy do zarzuconego na moment europejskiego kontekstu, w jakim chcemy umieścić pisma młodego Paula de Mana, aby następnie w tym samym kontekście spróbować umieścić amerykańskie dyskusje wokół tych pism. Ten kontekst to mianowicie w moim ujęciu duchowa rewolucja, pisarz jako człowiek czynu, egzekutor wyroków, jakie niesie z sobą historia (a często wręcz Historia) – którego pióro uczestniczy w radykalnym i całkowitym przemodelowywaniu świata. De Man miał pełną świadomość uczestniczenia w wydarzeniach o powszechnodziejowym znacze-

²³ Paul de Man, *The Resistance to Theory*, op. cit., s. 11. „Technically correct rhetorical readings may be boring, monotonous, predictable and unpleasant, but they are irrefutable”... (s. 19).

²⁴ Notabene wyrazem podobnych obaw, choć wypływających z innej motywacji i nie związanych bezpośrednio ze „sprawą de Mana”, jest książka Allana Blooma, przełożona niedawno na język polski jako *Umysł zamknięty. O tym, jak amerykańskie szkolnictwo wyżyło na demokracji i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*.

niu – chciał na nie wpływać, chciał je przyspieszać, chciał do nich przekonywać. Faszystowska rewolucja – jakiej obraz wyłania się z tekstów pisanych dla „Le Soir” – obiecywała młodemu intelektualistce nowe, radykalnie istotne miejsce w nowym świecie²⁵. Pomimo zwrotu ku zbiorowości a przeciwko jednostce, pomimo antydemokratyzmu – de Man, tak jak Heidegger w czasach *Mowy rektorskiej* i w krótkim okresie kierowania Uniwersytetem we Fryburgu, wierzył w rodzące się właśnie miejsce dla elity w przełomowym momencie dziejów. Świat miała zmieniać wedle nich tradycja duchowa, a nie naga siła. Jak pisał de Man: „wydarzenia wojskowe, niezależnie od tego, jak gigantyczne i ciężkie byłyby ich konsekwencje, nie mogą sprawić, abyśmy zapomnieli, iż zarazem ma miejsce *une crise d'ordre spirituel dont la portée historique est incalculable*”²⁶. Miał mieć więc miejsce kryzys duchowy, którego waga historyczna miała być wprost nieobliczalna...

Motyw przebudzenia czy nowego początku w historii Europy przewija się przez wiele tekstów de Mana z tego okresu (często pisze on o *une nouvelle période de l'histoire*, o *périodes révolutionnaires*, o *une date décisive dans l'histoire de la civilisation*, o *une autre ère*, czy też o *une ère nouvelle*²⁷). Nowy okres w historii, decydująca data w historii cywilizacji, nowa era – ale i zarazem nowy typ człowieka, który miałby być prostszy, bardziej wydajny i, przede wszy-

²⁵ Warto tu jeszcze raz przypomnieć refleksje Emila Ciorana, powiązanego w młodości z faszystowską „Żelazną Gwardią” w Rumunii: „Potrzebowałem jednak choć odrobiny konwulsji. Ruch mi ją dawał. Ten, kto między dwudziestym a trzydziestym rokiem życia nie ulega fanatyzmowi i nie popada w obłęd, jest imbecylem. *Liberałem* jest się jednak ze znużenia, demokratą z rozsądku. Niestety jest sprawą młodych. To oni lansują doktryny nietolerancji i wprowadzają je w życie; to oni potrzebują krwi, krzyków, zgiełku i barbarzyństwa. W czasach, gdy byłem młody, cała Europa wierzyła w młodość, cała Europa naklaniała ją do polityki i spraw państwowych”. *Historia i utopia, op. cit.*, s. 104-105. W jakiejś mierze historia Ciorana była równoległa do historii de Mana, obaj pozostali też obsesyjnie wręcz antyutopijni i antytotalitarni.

²⁶ Będę odwoływał się tu do wydania tekstów wojennych de Mana publikowanych w „Le Soir” we francuskim oryginale w *Paul de Man, Wartime Journalism 1939-1943*, ed. by W. Hamacher, N. Hertz & Th. Keenan, Lincoln: University of Nebraska Press, 1988, podając datę publikacji i numer strony. LS 17/03/1942, s. 208.

²⁷ Paul de Man, odpowiednio LS 28 /10/1941, s. 159, LS 17/03/1942, s. 208, LS 28/04/1942, s. 226, LS 21/06/1942, s. 253, LS 20/01/1942, s. 187.

stkim, szczęśliwszy...²⁸ Zarazem i nowy typ robotnika, bowiem dominujący wtedy typ miał jakoby zatracić pojęcie wspólnoty, a dopiero ono przywróci mu stan ducha *plus joyeux, harmonieux...* Jak podczas każdej rewolucji, elitarna mniejszość spiera się ze (statystyczną) większością. De Man widzi siebie w roli osamotnionego, walczącego z nierozumiejącymi i niechętnymi masami proroka europejskiej rewolucji przyniesionej przez niemieckiego ducha. Tylko rzadkie umysły dostrzegają konieczność, szansę, nieuniknioną i możliwość stworzenia nowej Europy, nowego społeczeństwa („bardziej sprawiedliwego i bardziej równego”), nowej kultury i nowego człowieka.

Modalność wypowiedzi de Mana ulega wielokrotnym zmianom na przestrzeni kilkunastu miesięcy pisania w okupowanej Belgii. Dwie z nich są jednak najważniejsze: po pierwsze, nie ma innego wyjścia (jak tylko kolaboracja, współpraca, aktywny udział w budowie nowego ładu etc.), po drugie, taka szansa nie powtórzy się już nigdy. De Man wyraźnie nie jest w stanie dokonać wyboru między tymi, tak różnymi przecież, motywacjami. Z jednej strony do znudzenia – bądź po prostu w sposób propagandowy – pisze o „nieuniknionej konieczności” politycznego działania, jaką napotykała pisząca młodzież od 1935 roku²⁹, albo o „prawdziwej konieczności chwili bieżącej” („du moins pour nous, *habitants d'un pays qui n'a pas encore fait sa révolution et pour qui ces années de guerre sont comme un recueillement devant les tâches futures*”), bądź o dostosowywaniu się do „wymagań innej ery” czy o „koniecznościach wpisanych w fakty”³⁰. Fatalizm młodego de Mana jeszcze silniej przebija z następującej refleksji, którą ten motyw zamkniemy:

Polityka kolaboracji jest rezultatem obecnej sytuacji nie jako ideał pożądaný przez wszystkich ludzi, lecz jako *nieodparta konieczność, przed którą nikt nie może uciec*, nawet jeśli wierzy, iż powinien maszerować w innym kierunku. Polityka wyczekiwania (*l'attentisme*)

²⁸ Zob. Paul de Man, LS 30/06/1942, s. 247.

²⁹ Paul de Man, LS 12/08/1941, s. 131.

³⁰ Paul de Man, LS 20/01/1942, s. 187; LS 21/07/1942, s. 253; LS 21/07/1942, s. 253.

jest więc potępiona, nie tyle z punktu widzenia moralnego, lecz raczej z punktu widzenia *naglącej rzeczywistości*: jest ona nie do utrzymania, ponieważ prowadzi *w przeciwną stronę niż prąd historii*, który biegnie dalej, nie troszcząc się o przemilczenie niektórych jednostek upierających się, aby nie rozumieć jej mocy³¹.

Czego w tym fragmencie nie ma: i nieodparta konieczność, i nagląca rzeczywistość, i niemożność wykonywania ruchów pod prąd historii (czyli raczej – Historii, tej zmory przez duże „h”, o której pisali tyle Camus, Miłosz, a ostatnio najwięcej chyba Milan Kundera), która toczy się i tak, nie zważając na indywidualne ruchy jednostek, jak miażdżący wszystko walec, przed którym można jedynie uciekać, bo ruch w przeciwnym kierunku grozi osobistą katastrofą. Jak trudno nie zostać kolaborantem, można by skomentować, jak trudno nie poddać się naporowi nagich, brutalnych faktów. Jest jednak i drugi motyw – jedynej szansy, potencjalnie wielkich możliwości, które poprzez brak aktywności mogą zostać zmarnowane. Jest on nie mniej obecny w pismach de Mana i równoważy dostrzegalny w nich fatalizm.

Stąd kluczowe miejsce, jakie de Man przyznaje w swoich tekstach z tego okresu Francji i francuskim pisarzem. W Belgii spotyka go jedynie *l'inertie et l'hostilité des masses*³²; ciągle spoglądanie na Francję daje sposobność przeprowadzania porównań, w których faszyzujący pisarze francuscy okazują się niedostatecznie zaangażowani i niedostatecznie oddani ideałom toczącej się (europejskiej) rewolucji. W zestawieniu z de Manem – i w zestawieniu samego de Mana – Robert Brasillach, Drieu la Rochelle i inni jako pisarze faszyzujący wypadają blade i wręcz niedojrzale. No bo cóż to za krzewiciele nowego porządku, którzy póki co podsumowują przedwojenne lata zamknięte francuską klęską (a zatem, których zajmuje jedynie *l'effort récapitulatif*), zamiast oddawać się raczej *les tentatives constructives préluant à une ère nouvelle*³³? Nowa era wymaga wysiłków konstruktywnych, a nie melanco-

³¹ Paul de Man, LS 21/07/1942, s. 253, kursywa moja – M.K.

³² Paul de Man, LS 21/07, 1942, s. 253, kursywa moja – M.K.

³³ Paul de Man, LS 20/01/1942, s. 187.

lijnego spojrzenia w retrospekcji (warto wspomnieć o tym, jak ważnym motywem było „konstruktywne myślenie” niemieckiej filozofii w 1933 roku i później; radykalne czasy wymagają radykalnego działania, na retrospekcję można poczekać do zakończenia rewolucji...). Nowa era, o której pisze de Man, wymaga skupienia refleksji na wysiłkach zbiorowości, a nie na ratowaniu jednostki; w radykalnie przez de Mana stawianym wyborze: albo indywidualizm, albo kolektywizm, francuscy myśliciele faszystowscy wciąż mieli tkwić w niedozwolonym i prowadzącym na manowce indywidualizmie (jak to ujmuje, zajmowali się „ratowaniem *jednostki* przed ratowaniem *świata*”)³⁴. Ten nieusuwalny *esprit individualiste française* ograniczał analizowanych pisarzy, nie pozwalając im dojrzeć tego, co dostrzegał de Man. Jak w innym tekście napisał o Francji – powinna ona być bardziej chłonna, bardziej otwarta i umieć lepiej korzystać z doświadczeń i propozycji płynących zza niemieckiej granicy. Duch francuski, jak go widział de Man, nie poruszał się w tym samym kierunku, co prąd historii, to znaczy nie był w zgodzie z „siłami, o których wydawało się, że chwyciły bieg historii”³⁵. Pisarze francuscy nie zintegrowali się wystarczająco z rytmem rewolucji. W gruncie rzeczy de Man gani Brasillacha czy Drieu la Rochelle’a za to, iż są za mało rewolucyjni i za bardzo przywiązani do francuskiej tradycji indywidualizmu. A problem, który jest naprawdę ważny, to problem sformułowany przez de Mana następująco:

W jaki sposób włączyć osobę ludzką w porządek silnie scentralizowany i zdyscyplinowany³⁶.

Francuskie uwikłania w indywidualizm nie są w zgodzie z duchem czasu, któremu wierny jest de Man. (Zauważmy na marginesie, bo przecież nieuniknione jest snucie takich paraleli, że struktura myślowa reprezentowana przez Heideggera i de Mana – pomimo całkowitej odmienności i niewspółmierności

³⁴ *Ibidem*, s. 187.

³⁵ Paul de Man, LS 28/04/1942, s. 227.

³⁶ Paul de Man, LS 20/01/1942, s. 187.

miejsca zajmowanego w kulturze Niemiec i Belgii, przyznawanego autorytetu, doświadczenia, wieku etc. etc. – jest wręcz bliźniaczo podobna: tak jak nie dość narodowosocjalistyczni są dla Heideggera inni nazistowscy filozofowie jak Ernst Krieck, Alfred Bäumler czy Alfred Rosenberg, tak nie dość faszystowscy dla de Mana są francuscy pisarze sympatyzujący z faszyzmem. A zatem, prawdziwym narodowosocjalistycznym filozofem jest w opinii Heideggera sam Heidegger; prawdziwym faszystowskim pisarzem/krytykiem jest w opinii de Mana sam de Man – taki obraz łatwo znaleźć w ich pismach z tamtego okresu, a w przypadku Heideggera również w licznych świadectwach osób z nim związanych do 1933 roku lub później.) Powiada John Brenkman w tekście z przywoływanego tu już tomu amerykańskich refleksji na temat belgijskich tekstów młodego de Mana, *Responses*:

de Man spoglądał na faszystowską rewolucję jak na obietnicę antydemokratycznej, antyindywidualistycznej ery, która miała zastąpić antagonizmy klasowe klasową współpracą; która miała ustabilizować społeczne hierarchie i nauczyć młodzież przyjmowania ról w ramach zdyscyplinowanego, wysoce scentralizowanego porządku społecznego; a to miało połączyć autorytarne rządy polityczne z poszerzoną rolą dla elit menadżerskich i intelektualnych obdarzonych zadaniem odrodzenia gospodarki i odnowienia narodowych tradycji kulturowych w ramach harmonijnego, a nie skonfliktowanego środowiska europejskich wartości duchowych³⁷.

Z jednej strony zatem stoi przedrewolucyjna (przedwojenna) „anarchia“, z drugiej strony (porewolucyjny, europejski) „porządek“, który przewycięża indywidualizm, opierając się, jak to ujął de Man, na „zdefiniowanych zobowiązaniach i powinnościach, do których każdy powinien dostosować swoje talenty“³⁸. Uporządkowany i zdyscyplinowany (żeby nie rzec – nadzorowany i karany...) świat zdefiniowanych zobowiązań i powinności wobec zbiorowości, w którym nie ma miejsca na przedwojenne, kwietystyczne, literackie fanaberie. Młodzi literaci musieli już

³⁷ John Brenkman, *Fascist Commitments*, [w:] *Responses. On Paul de Man's Wartime Journalisnt*, op. cit., s. 22.

³⁸ Paul de Man, LS 28/10/1941, s. 159.

przed samą wojną stawać w obliczu rzeczywistości politycznej („une guerre menaçante”) i społecznej („un avenir presque toujours matériellement incertain”), na którą mogli nie zwracać uwagi literaci wcześniejsi³⁹. O ile przedtem otwarta była możliwość życia apolitycznego, zwróconego ku zabawom estetycznym i poetyckim, o tyle przed nowym pokoleniem możliwość taka została zamknięta, uważa de Man.

W jego narracji polityka stopniowo obejmuje wszystko, staje się najważniejszym, i jedynym, punktem odniesienia. Posłuchajmy, jak pisze o swoim pokoleniu (a pomoże nam to zrozumieć późniejszego de Mana protesty wobec upolitycznienia i zaangażowania literatury, którym uległ wcześniej i on sam): „Au lieu de voir dans *l'activité politique* un simple jeu passionnant et animé, ils la sentiront comme une *nécessité inévitable* qui réclame toute leur attention et leur dévouement. Car les *taches* qui s'imposeront à tel point *urgentes que nul ne pourra les ignorer*”⁴⁰. To nieunikniona konieczność pcha zatem młodzież w objęcia polityki; to polityka wymaga poświęcenia, pełnej uwagi, to jej zadań nie można ignorować... Rewolucja polityczna i społeczna wymaga działania i wymaga patrzenia naprzód – traktowany tu egzemplarycznie Robert Brasillach patrzy natomiast wstecz i pisze o rajach utraconym, który powrócić nie może. Nie czas ratować jednostki, gdy płonie świat, by odwołać się do przeciwstawienia de Mana... Rewolucja, której świadkiem, komentatorem i zaangażowanym (piórem) uczestnikiem jest de Man, to przecież „zniszczenie w całości pewnego ducha, pewnego systemu wartości, pewnego światopoglądu, które zaznacza nową decydującą datę w historii cywilizacji”⁴¹. Zorganizowanie lepszej przyszłości zależy ma od powodzenia wprowadzenia w życie idei zjednoczonej Europy (pod wodzą „narodu, który stoi w jej centrum”), którą wspierać muszą osamotnione elity poszczególnych krajów. Jak napisał de Man w „Het Vlaamsche Land”:

³⁹ Paul de Man, 12/08/1941, s. 131.

⁴⁰ Paul de Man, LS 12/08/1941, s. 131, kursywa moja – M.K.

⁴¹ Paul de Man, LS 28/04/1942, s. 226.

w ostatecznej analizie, największa trudność obecnej rewolucji jest następująca: fakt, że oprócz wartości narodowych – którym zawdzięcza ona swoje istnienie i swoją witalność – musi ona również bronić tych czysto duchowych (lecz jakże ważnych!) europejskich wartości, bez których pokojowa i kwitnąca przyszłość jest nie do pomyślenia⁴².

Dzisiejsza elita narzuca więc sobie zadanie, którego nie może osiągnąć wola narodu, lecz jedynie „wiedza i badania nielicznych”. Zmagania toczą się zatem na poziomie duchowym i materialnym, teoretycznym i praktycznym: skoro nie istnieje wzajemne zrozumienie w spokojnej dziedzinie nauki, powie de Man, nic dziwnego, że na poziomie kwestii praktycznych stoimy w obliczu prawdziwego chaosu. Życie duchowe nie może toczyć się chaotycznie („dostrzegli to wreszcie [...] ludzie wartościowi i ważni”), w ramach określanych przez istniejące granice państwowe; obowiązkiem wręcz staje się jednoczenie „twórczych sił” wszystkich państw europejskich, które stawiają te same (powie dzielibyśmy „konstruktywne”) pytania i dochodzą do równie konstruktywnych odpowiedzi. Jeśli uporządkuje się poziom duchowy, to rewolucja powiedzie się na poziomie praktycznym:

Oto z pewnością najlepszy dowód europejskiego paralelizmu: fakt, że te same pytania narzucają się tym, którzy troszczą się o *przetrwanie naszej cywilizacji*; fakt, że istnieje jeden stały biegun, którego, pomimo wszystkich partykularyzmów, może mieć miejsce *pewne uporządkowanie*. Kiedy zostanie ono osiągnięte na poziomie duchowym, kiedy stanie się ono bardziej powszechnym wglądem, to *wkrótce podążą za nim inne, bardziej praktyczne rezultaty*⁴³.

Myślę, że po przeczytaniu tego fragmentu napisanego w połowie 1942 roku, w środku wojny w okupowanej Belgii, intelektualne marzenia młodego de Mana stają się jasne i w pełni zgodne z tym, co określiliśmy tu mianem „europejskiego” kontekstu rozważań. De Man, zgodnie z przedwojennymi

⁴² Paul de Man, „Het Vlaamsche Land” z 1942 r. (31/05-01/06 1942), przełożony w tomie Paul de Man, *Wartime Journalism 1939-1943*, op. cit., s. 309.

⁴³ *Ibidem*, s. 310, kursywa moja - M.K.

ideałami człowieka czynu zapatrzonego w (choćby krwawą, jak w heglowskich wykładach Kojève'a) rewolucję, która ma przynieść ze sobą nowy, sprawiedliwy, szczęśliwy porządek społeczny, oddał swoje pióro ideologii nowej Europy pod wodzą nowych, narodowosocjalistycznych Niemiec. Uległ dokładnie tym złudzeniom, do których przygotował go – i wielu innych – przedwojenny dyskurs o intelektualistcie i przedwojenna o nim retoryka. De Man stanowi jeden z najlepszych przykładów tego, jak młody, niezwykle zdolny, kulturowo wysublimowany krytyk literacki może stać się wyrazicielem antydemokratycznych i antyindywidualistycznych, faszystowskich zgoła poglądów – bowiem, by podążyć tropem Richarda Rorty'ego eseju o nazizmie Heideggera, „wziął filozofię/literaturę (nazbyt) poważnie”. Przypomnijmy okrutne stwierdzenie Alberta Camus: *Toute idée fausse finit dans le sang, mais il s'agit toujours du sang des autres. C'est ce qui explique que certains de nos philosophes se sentent à l'aise pour dire n'importe quoi*⁴⁴ I nie w tym rzecz, iż pisanie młodego de Mana komukolwiek osobiście zaszkodziło (bo pewnie nie zaszkodziło, zważywszy wrogość, jaka otaczała w Belgii „Le Soir”, zwany popularnie w tym czasie „Le Soir volée”, czyli „skradzionym”, i zważywszy hermetyczność tematyki, jaką zajmował się de Man); nie w tym, również, iż w jego pismach ewidentnie (przynajmniej raz) dochodzi do głosu brutalny antysemityzm (cokolwiek by na ten temat nie napisali Jacques Derrida, Rodolphe Gasché i wielu innych); nie w tym rzecz wreszcie, że młody krytyk pisuje konformistyczne, literackie recenzje dla kolaborującego pisma w czasie, gdy inni myślą o ruchu oporu – ostatecznie, jak piszą historycy tego okresu, w Belgii ani kolaborujące pisemka, ani *Résistance* nie miały większego społecznego znaczenia. Rzecz w czym innym.

⁴⁴ Co stanowi motto do książki Tony Judta, *Past Imperfect. French Intellectuals, 1944-1956*, Berkeley: University of California Press, 1992.

„Konstruktywne” podejście i „humanizm”

Rzecz mianowicie w tropionej tu wierze w nieograniczone możliwości kultury (zwłaszcza i szczególnie filozofii oraz literatury) w rewolucjonizowaniu świata społecznego i politycznego, w naiwności, iż można wpływać na wielkie dziejowe kataklizmy – wojny, przewroty, rewolucje – tak samo gładko, jak gładko formuje się opinie w kwestiach tejże kultury (filozofii, literatury). Jeśli tylko rządząca partia narodowosocjalistyczna posłucha intelektualnie oddającego się na jej usługi filozofa, nastanie brzask nowego świata; jeśli tylko nieliczni rozsądni intelektualiści (elita, wokół której są tylko wrogie masy) zjednoczą się wokół jedyne go ważnego politycznego zadania, jakim jest zaprowadzenie nowego, germańskiego porządku, powstanie ziemski raj tam, gdzie obecnie króluje tylko pożoga, chaos i śmierć. Rzecz również w całkowitej utracie wrażliwości, tego swoiście ludzkiego pierwiastka, tradycyjnie przypisywanego literatom i filozofom (czy nie również dlatego de Sade, odkryty w latach pięćdziesiątych we Francji przez Blanchota, Klossowskiego i innych, bardzo powoli mógł się stawać i jednym, i drugim?), która to utrata pozwalała pisać w oderwaniu od świata, pozwalała poświęcać jedne dobra na rzecz dóbr rzekomo wyższych i dostrzegać niektóre fragmenty rzeczywistości, a innych nie widzieć. Ta wiara, ta naiwność i ten brak wrażliwości bierze się dokładnie z przecenienia swojej roli i roli swojej dyscypliny, swojej profesji. Trudno w dominującej retoryce kryzysu grożącego zerwaniem „ciągłości europejskiej cywilizacji”⁴⁵ – stanąć obok, nie podjąć wyzwania, nie stracić głowy czy nie dać się „ogłupić” (jak napisał Philippe Lacoue-Labarthe w swojej książce o Heideggerze, *La Fiction du politique*). Dokładnie o takiej potędze polityki tuż przed wojną pisał de Man – to ona pożerała wszystko, stanowiąc ostatecznie jedyny dostępny horyzont wyborów. Właśnie ten kontekst rozważań o młodym de Manie uważam za „europejski”. Przypomnijmy mądre słowa mądrej

⁴⁵ Paul de Man, LS 16/03/1942, s. 207.

książki Hansa Slugi o Heideggerze, filozofii i polityce; krytyka postawy niemieckich filozofów w 1933 roku przyjmuje tam taką oto postać:

Filozofowie, którzy się tak mocno zaangażowali, nigdy nie pytali (przynajmniej nie pytali w sposób wystarczająco poważny), jak powinni się zachować w tym „decydującym” momencie. *Chcieli być duchowymi przywódcami i nigdy nie zastanawiali się nad tym, czy jest to dobra droga.* [...] Naiwnie zakładali, że ich najbardziej pożyteczny wkład polegać ma na pomocy w przyspieszeniu politycznej rewolucji⁴⁶.

Na marginesach literackiej kolumny prowadzonej przez de Mana można znaleźć dokładnie takie przekonania, i dokładnie takie błędy.

Niektórzy komentatorzy de Mana niemal dotyczą tego czułego splotu problemów, a jednak go nie dostrzegają. Rodolphe Gasché (w tekście *Edges of Understanding*) stara się wykorzystać „kontekst europejski”, o którym tu piszę, jednak w ściśle określonym celu: usprawiedliwienia i wybielenia postawy de Mana. Jego argumentację można streścić tak oto: de Man nie mógł zrozumieć tego, co działo się w Belgii (i w Europie) w okresie, w którym pisał swoje młodzieńcze teksty, ponieważ – między innymi – jego aparat analityczny nie dawał mu środków pozwalających na ujęcie nazizmu na wszystkich poziomach:

Pomimo tego, co uważam ze strony de Mana za prawdziwie namiętną próbę zrozumienia tak dokładnie jak to tylko możliwe rzeczywistości, w obliczu której stał, *uniemożliwiły owo zrozumienie jego instrumenty intelektualne* (tak jak instrumenty większości mu współczesnych, jak również wielu współczesnych intelektualistów)⁴⁷.

Co to były za instrumenty, które do tego stopnia miały oślepić de Mana i „większość mu współczesnych”? Znajac Derridy odczytanie Heideggera w *De l'esprit* i Lacoue-Labarthe'a odczytanie Heideggera w *La fiction du politique*, możemy się domyślić: „humanizm”, czyli jak to ujmuje Gasché, „humanistyczny język, trady-

⁴⁶ Hans Sluga, *Heidegger's Crisis. Philosophy and Politics in Nazi Germany*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1993, s. 255, kursywa moja – M.K.

⁴⁷ Rodolphe Gasché, *Edges of Understanding*, [w:] *Responses. On Paul de Man's War-time Journalism*, op. cit., s. 215, kursywa moja – M.K.

cyjne sposoby myślenia i typ rozumienia, jaki on dopuszcza⁴⁸. To z ich pomocą de Man bezskutecznie starał się zrozumieć sytuację Belgii na początku lat czterdziestych, to były właśnie obezwładniające intelekt i wrażliwość schematy, kategorie, pojęcia... (by przywołać podobną argumentację Lacoue-Labarthe'a w odniesieniu do tych, którzy dali się w dwudziestym wieku „ogłupić” na lewicy i na prawicy: „Co stary świat miał im do zaoferowania z czym mogliby opierać się najazdowi tak zwanego ‘nowego świata’?” Dokładnie – jak kultura uzbroiła kuszonych przez politykę pisarzy i filozofów? W ogóle ich nie uzbroiła... To, co Lacoue-Labarthe i Gasché piszą o Heideggerze i de Manie – o narzędziach, które zawiodły, instrumentach, których w potrzebie być może w ogóle nie było – zbliża się do tego, czemu nadają tu miano „kontekstu europejskiego”. Nie jest jednak tak, iż powiadam (jak oni), że brak narzędzi całkowicie zdeterminował polityczne i filozoficzne wybory, albowiem jak widać po licznych kontrprzykładach, nie wszyscy byli „ogłupieni”, nie wszyscy aktywnie kolaborowali, nie wszyscy przyłączali się do rewolucyjnego zmieniania świata. Oprócz „humanistycznego” czy „metafizycznego” wysublimowania istniał jeszcze zdrowy rozsądek, do którego odsyła Hans Sluga, i moralna, a nawet estetyczna wrażliwość⁴⁹.

A zatem Rodolphe Gasché zbliża się w swoich refleksjach do interesującego nas tu cały czas splotu intelektualista – dyskurs rewolucji – człowiek czynu – powszechnodziejowy kryzys – narodziny nowego świata, jednak tylko po to, aby spróbować bronić de Mana, odebrać mu możliwość wyboru, zdeterminować go rzekomo jedynym dostępnym wtedy językiem „humanizmu”. Nic więc dziwnego, iż powiada rzecz zupełnie zgodną z tą logiką. Posłuchajmy, jak bardzo amerykańska jest ta myśl:

⁴⁸ *Ibidem*, s. 215.

⁴⁹ Być może trudno dziś o to pytać, z perspektywy innej epoki, ale czy naprawdę nazizm nie był szalony, nie odpychał moralnie i nie odrzucał estetycznie? Można by tę uwagę poprowadzić dalej w kierunku wątku Herberta, iż „nie należy zaniedbywać nauki o pięknie” czy w stronę Kundery rozważań o kiczu w totalitaryzmie...

Sprawa de Mana, chociaż znalazła się w głównych czasopismach, jest sprawą ściśle akademicką. Ma ona sens jedynie w odniesieniu do debaty, która dzieli badaczy wokół czegoś, co nazywa się „dekonstrukcją”⁵⁰.

A strictly academic matter – to właśnie dominujący w całej dyskusji duch amerykański, do którego staram się dodać trochę ducha Europy, w której przecież pisał, publikował, intelektualnie dorastał, i wreszcie w której cieniu pisał następnie przez dziesięciolecia w Ameryce Paul de Man.

Europejski cień człowieka czynu

Pora zatem na pokazanie tego „cienia” w jego pierwszych amerykańskich tekstach, zawartych w tomie *Critical Writings, 1953-1978*⁵¹. Uważam, że cień młodzieńczego zaangażowania ciążył nad dziełem de Mana do samego końca. Wielu komentatorów wskazuje na psychologiczną niemożność abstrahowania od siebie w poprzednim wcieleniu przez de Mana. Odwołajmy się w tym momencie tylko do jednej wypowiedzi:

Nie widzę w karierze de Mana jako teoretyka dekonstrukcji jakiegokolwiek łatwej ciągłości z jego faszystowskimi stanowiskami zajmowanymi w latach czterdziestych. Jednak ujmuję *teoretyczną karierę de Mana jako umotywowaną*, w takim zakresie, jakiego nie umiemy zmierzyć, *potrzebą oddzielenia się od tego rodzaju wyborów politycznych, do dokonywania których byli zmuszeni europejscy intelektualiści* pomiędzy 1940 i 1945, i o których najprawdopodobniej de Man uważał, iż dokonał je źle⁵².

Przywoływana tu po raz drugi Alice Yaeger Kaplan, bo jej to słowa, należy do nielicznej garstki amerykańskich komentatorów,

⁵⁰ Rodolphe Gasché, *Edges of Understanding*, op. cit., s. 209.

⁵¹ Paul de Man, *Critical Writings, 1953-1978*, ed. by Lindsay Waters, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.

⁵² Alice Yaeger Kaplan, *Paul de Man, Le Soir, and the Francophone Collaboration*, op. cit., s. 278, kursywa moja – M.K.

którzy w ogóle dostrzegają, iż de Man był przede wszystkim *eu-ropejskim* intelektualistą. Gdy polski czytelnik przedziera się przez pewnie z górą tysiącstronicowy tom amerykańskich *responses* (bo prawie pięćset stron ma on w wydaniu w dużym formacie drobnym drukiem), to zdumiewa go właśnie brak takich odniesień, nie wspominając o prawie całkowitym braku odniesień do równoległej „sprawy Heideggera” we Francji (chyba że w kontekście negatywnym: zmasowanego ataku wrogów dekonstrukcji, by trzymać się metaforyki wojennej Derridy z odpowiedzi udzielonej przezeń swoim krytykom w *Biodegradables: Seven Diary Fragments*: „Przeciwko artykułowi zmobilizowano armię. Co za bezczelność! Na ilu frontach muszę stawać!”⁵³). Paradoksalnie, szerszy kontekst dyskusji wokół de Mana starali się pokazać jego samego i dekonstrukcji wrogowie, choć nadal był to głównie kontekst sytuacji humanistyki w amerykańskiej akademii; dekonstrukcjoniści pozostawali w przeważającej mierze „kontekstualistami” – i niestety taki ton nadal dyskusji i taką linię czytania młodego de Mana zapoczątkował i zaproponował Derrida w głośnym tekście *Like the Sound of the Sea Deep Within a Shell: Paul de Man's War*⁵⁴.

W przywoływanym tu tomie esejów pisanych w Ameryce, Paul de Man jednoznacznie staje w opozycji wobec postaci politycznie zaangażowanego intelektualisty, ideologa piszącego na potrzeby państwa, partii, klasy – u kresu lat trzydziestych i u progu lat czterdziestych. Ideologia działania, apoteoza czynu, znalazły swoje gwałtowne zakwestionowanie w tekstach, w których przeciwnikami stali się Malraux, Jünger, Sartre (i sam de Man, niewymieniony rzecz jasna z nazwiska, nigdy nie wspomniany – jakże

⁵³ Jacques Derrida, *Biodegradables: Seven Diary Fragments*, „Critical Inquiry”, Summer 1989, vol. 15, no. 4, s. 121.

⁵⁴ Opublikowanym w „Critical Inquiry”, vol. 14, Spring 1988. Nawet skądinąd bliższy dekonstrukcji Dominick LaCapra musiał zauważyć, analizując ten tekst Derridy: „W pewnych kluczowych punktach wydaje się on niemal nieświadomie dawać wiarę twierdzeniu, że dekonstrukcja może być użyta do powiedzenia dosłownie wszystkiego dzięki ponownemu przepisywaniu przeszłości w świetle obecnych zainteresowań i pragnień”. Dominick LaCapra, *Representing the Holocaust. History, Theory, Trauma*, *op. cit.*, s. 126.

uderza tu brak osobistego tonu – ale wciąż obecny jako autor nieznanych wtedy jeszcze tekstów belgijskich). W niepublikowanym doktoracie napisał de Man o Mallarmé, iż stanął przed problemem polityki, gdy był już w pełni intelektualnie dojrzały i właśnie ta dojrzałość pozwoliła mu „uniknąć popełnienia błędu popełnianego przez wielu w naszym politycznym półwieczu, którzy odwoływali się do zbiorowych, historycznych aspektów rzeczywistości jako do tego, co pozwala im uchylić się przed ich własną, jednostkową świadomością [...] Stanowisko Mallarmé’go w tej kwestii jest cudownie bezkompromisowe: droga do tego, aby być obecnym we własnym czasie zaczyna się od całkowitego skierowania do wewnątrz, z pewnością nie z powodu obojętności wobec historii, lecz ponieważ pilność własnych trosk wymaga jasnego wglądu w siebie; działanie nastąpi samo z siebie, kiedy już ów wgląd zostanie osiągnięty”⁵⁵. A zatem najpierw spojrzenie w siebie, a potem wybór i działanie – właśnie tej możliwości, jak można sądzić, nie miał w swojej głęboko zawołowanej opinii sam de Man. U progu wojny polityczne uwikłanie przychodziło natychmiast i było totalne. W pochodzącym z 1955 roku tekście zatytułowanym *The Inward Generation* de Man radykalnie odróżnia dwa pokolenia: pierwsze miało wierzyć (za Heglem, Nietzschem i Heideggerem) w profetyczne wizje, w możliwość odwrócenia się od błędzącej teraźniejszości ku „nowemu początkowi”; drugie natomiast, po raz pierwszy od ponad wieku, miało kwestionować wartość zmian historycznych, rewolucji i politycznego aktywizmu intelektualisty i filozofa. Posłuchajmy, mając na uwadze paradoksalną z pozoru możliwość, iż de Man należał intelektualnie najpierw do pierwszego pokolenia, a potem, po przyjeździe do USA, do drugiego (choć nigdy nie napisał słowa o swoich młodzieńczych tekstach – nie było tego „publicznego aktu” przyznania/wyznania/skruchy, o który spierają się dzisiaj komentatorzy):

Niezależnie od osądu poezji czy systemów [czyli filozofii? M.K.], ta *wola zmiany* w nich zawarta była niegdyś uważana za warunek

⁵⁵ Cytuję za wprowadzeniem Lindsaya Watersa do: Paul de Man, *Critical Writings, 1953-1978*, op. cit, s. xxxviii-xxxix.

wstępny jakości moralnej i intelektualnej. Lecz dzisiaj już tak nie jest. Najostrzejsze zerwanie między dwoma ostatnimi pokoleniami ma miejsce właśnie tutaj. Po raz pierwszy być może od ponad wieku, *elita otwarcie zakwestionowała cnotę historycznej zmiany i uznała klęskę wyobraźni w pojmowaniu jakiegokolwiek zmiany, która byłaby warta wysiłku*⁵⁶.

„Wola zmiany“, „poszukiwanie nowego początku“ w latach pięćdziesiątych jawi się de Manowi jako propozycja nie z tej epoki. Dokładnie nie Sartre z *Czym jest literatura?* jest tu wzorem, a Roland Barthes z *Pisarzy i piszących*, Maurice Blanchot z *Literatury i prawa do śmierci*, Georges Bataille z głośnego listu do René Chara o niewspółmierności pisarstwa i polityki czy Pierre Klossowski i inni jego powojenni antagoniści. Polityczny aktywizm i estetyczny formalizm lat dwudziestych i trzydziestych (*revolutionary spirit* i *aesthetic refinement*, jak pisze) – surrealiści, Malraux, Jünger, Pound, Hemingway – miały być ślepą uliczką. „Wszyscy ci ludzie – pisze – byli potężnie zaangażowani politycznie, ale ich przekonania okazały się tak kruche, że skończyli na całkowitym wykreśleniu tej części swojego życia jako *chwilowej aberracji, jako kroku w kierunku znalezienia siebie*. Wszyscy byli głęboko zaangażowani w obronę pewnych estetycznych wartości [...], ale ich dzieła wydają się rozplýwać w banalności i naśladownictwie”⁵⁷. Przedwojenny splot polityki i literatury jawi się jako chwilowa aberracja, być może nawet niezbędna na drodze poszukiwania siebie. Problem dojrzewania – literackiego i politycznego – młodych ludzi tuż przed wojną absorbował de Man już w tekstach z „*Le Soir*”; wręcz z zazdrością spoglądał na francuskie, niewyikłane w politykę, beztroskie, społecznie nieodpowiedzialne życie starszej nieco od siebie bohemy artystycznej. W latach pięćdziesiątych ten ideał powrócił, wraz z nowym wytlumaczeniem „chwilowych aberracji”. Pisze de Man mianowicie o dziwnej fascynacji złymi wierszami, jakie wielcy poeci pisali w młodości. Właśnie w nich

⁵⁶ Paul de Man, *The Inward Generation, Critical Writings, 1953-1978*, op. cit, s. 13, kursywa moja – M.K.

⁵⁷ *Ibidem*, s. 14, kursywa moja – M.K.

widać najlepiej manieryzmy i klisze, które będą później z całą mocą odrzucać... „Dlatego ich wczesne dzieło jest często bardzo dobrym miejscem do odkrywania konwencji pewnego okresu i spotykania jego problemów od wewnątrz, tak jak widzieli je sami pisarze”. Nadużyciem, a może i intelektualnym nietaktem byłoby bezpośrednie odniesienie tych słów do samego de Mana, gdyby nie następne zdanie: „mówię o poezji, ale równie dobrze mógłbym mówić o umysłach w ogóle, bowiem ten sam ciężar paraliżuje wszystkie ludzkie działania i stosunki”⁵⁸. Trudno nie czytać tego tekstu-manifestu, *The Inward Generation*, nie biorąc pod uwagę „pierwszego wcielenia” de Mana. Gdy potępiany jest tu Sartre czy Malraux, potępiany jest sam de Man. Ten sam ton można znaleźć w tekście *Sartre’s Confessions* z 1964 roku czy w *The Literature of Nihilism* z roku 1966. Pytanie o myślenie i działanie jest tam pytaniem zasadniczym, podobnie jak rozważania o moralnej i politycznej odpowiedzialności pisarzy, poetów i filozofów (by przypomnieć w tym miejscu dramatyczne zawołanie Ciorana: „Nigdy nie mieć sposobności do zajęcia stanowiska, podjęcia decyzji i określenia siebie: nie ma życzenia, które bym wyrażał częściej”⁵⁹). Gdyby powrócić na moment do powojennej debaty Sartre-Blanchot na temat zaangażowania pisarza, de Man stałby oczywiście po stronie Blanchota⁶⁰.

Rozwijane w wydanym pośmiertnie tomie *Critical Writings* problemy pozostają w orbicie problemów Europy, która nie może przepracować (Freuda *durcharbeiten*) swoich dramatycznych doświadczeń. De Man, pomimo fizycznego oddzielenia i rozpoczęcia nowego życia w Ameryce, pozostaje wciąż pod wpływem europejskich pytań. W Ameryce podczas dyskusji, o której tu piszemy, pominięto ten istotny wątek niemal całkowicie. De Man pisał

⁵⁸ *Ibidem*, s. 12.

⁵⁹ Emil Cioran, *Historia i utopia*, *op. cit.*, s. 19.

⁶⁰ De Man nawiązuje do tego sporu i przyznaje w rozmowie ze Stefano Rosso: „I felt myself, if you can put it in those simple terms, more on side of Blanchot than of Sartre”, *An Interview with Stefano Rosso*, [w:] *The Resistance to Theory*, *op. cit.*, s. 119. Zob. również *Impersonality in the Criticism of Maurice Blanchot* z tomu *Blindness and Insight*, *op. cit.*, s. 60-78.

o niemieckich pisarzach i intelektualistach w okresie rządów Hitlera, o „skomplikowanych relacjach między myślą a czynem” w tym okresie, o odpowiedzialności tradycji za kształt, jaki historia przyjęła tam w tym właśnie czasie. Triumf nazizmu w Niemczech miał mieć miejsce wbrew intelektualnej tradycji Niemiec. „Problem nie tkwi w tym – powiada de Man w *The Literature of Nihilism* – że tradycja filozoficzna mogła tak się mylić, ale w tym, że mogła mieć tak małe znaczenie, kiedy była najbardziej potrzebna”⁶¹. Skoro filozofia zawiodła wtedy, gdy była najbardziej potrzebna, to musiała skończyć się wiara w „nowy początek” i wartość profetycznych wizji społecznych. Pozostawało wewnątrz, właśnie *inwardness*... Czy nie ma odpowiedzialności, którą można by indywidualnie przypisywać filozofom? Odpowiedź de Mana jest skomplikowana i wymaga refleksji: „Powinno się zachować ostrożność w chwaleniu czy ganieniu pisarzy za wydarzenia, które miały miejsce wtedy, kiedy oni już nie żyli: jest po prostu równym absurdem chwalenie Rousseau za Rewolucję Francuską co ganienie Nietzschego za Hitlera. *Nie oznacza to, że filozofowie i poeci nie ponoszą żadnej moralnej czy politycznej odpowiedzialności nawet wtedy, gdy ich dzieła są apolityczne. Oznacza to natomiast, że tę odpowiedzialność powinno się oceniać w ramach pełnego filozoficznego czy literackiego kontekstu ich dzieła, a nie ich życia, a jeszcze mniej wpływu, jakie ich dzieło mogło wyrzucić bądź nie na innych ludzi*”⁶². A pamiętajmy, że ów „pełny kontekst” – to panujące w tym okresie manieryzmy, klisze i konwencje, o których wspomina gdzie indziej... Motyw, zgodnie z którym to filozofia zawiodła, tradycja zawiodła (analogiczny do motywu, iż to „humanizm” zawiódł, bo nie dostarczył na czas narzędzi potrzebnych do analizy skomplikowanej rzeczywistości społeczno-politycznej przełomu lat trzydziestych i czterdziestych) – jest tu bardzo mocny.

⁶¹ Paul de Man, *The Literature of Nihilism, Critical Writings, 1953-1978, op. cit.*, s. 163.

⁶² *Ibidem*, s. 164, kursywa moja – M.K.

Ideologia estetyczna

Prace późniejszego de Mana starają się iść w kierunku pokazania, że odpowiedzialność za przekonanie, iż literaturę można bezpośrednio zaprząć do celów politycznych, propagandowych i ideologicznych ponosi „ideologia estetyczna”, pochodząca z błędnie odczytywanej przez Schillera koncepcji „sądu estetycznego” Kanta z Trzeciej Krytyki i jej dalsze losy w tradycji niemieckiej. Przez ostatnie dziesięć lat życia de Man starał się rozważyć polityczne konsekwencje tej ideologii⁶³. Ataki na dzieło de Mana ze strony marksistowskiej i szerzej – lewicowej można przedstawić tak: to nie tylko prywatne wycofanie się z zaangażowania politycznego, to wręcz „ostatnia próba zdyskredytowania wszelkich form historycznej wiedzy i działania”⁶⁴. W ich zgodnej opinii motywacją, jaką można znaleźć za projektem de Mana, jest wola zablokowania jakiegokolwiek krytyki, która wychodziłaby poza teorię w kierunku zmian politycznych i społecznych. Z jednej strony u wczesnego, amerykańskiego (nie młodego z tekstów belgijskich) de Mana staje historia, z drugiej poezja, która umożliwi dostęp do głębszej, autentycznej wiedzy, jak to najlepiej widać w eseju *Wordsworth and Hölderlin* z 1966 roku. Związek poezji, krytyki i polityki jest tu prosty: poezja odczytywana jest w opozycji wobec wszelkich form aktywnego zaangażowania politycznego. W esejach z lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych można odkryć stanowisko głębokiej i radykalnej ironii: gdy polityka staje się niebezpiecznym popadaniem w ideologię, lekarstwem staje się poezja i związana z nią refleksja. Nie wymagania chwili bieżącej, nie poszukiwanie radykalnej zmiany porządku społecznego i politycznego w istniejącym świecie – ale poezja i odsunięcie się od pokus teraźniejszości.

⁶³ Paul de Man, *The Aesthetic Ideology*, ed. A. Warminski, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996, zwłaszcza „Kant’s Materialism” oraz „Kant and Schiller”. Zob. również szczegółowe wprowadzenie Andrzeja Warminskiego.

⁶⁴ Jak pisze Christopher Norris w *Paul de Man, Deconstruction and the Critique of Aesthetic Ideology*, New York: Routledge, 1988, s. 1.

Teksty o tak ironicznym, czasami wręcz zrezygnowanym i kwietystycznym wydźwięku zaczęły pojawiać się w paryskiej „Critique” dziesięć lat po tekstach belgijskich, i zerwanie między nimi a tymi ostatnimi jest całkowite. Christopher Norris powiada, iż można późniejsze dzieło de Mana czytać jako „próbę odkupienia, czy też wypędzenia wspomnień tych wczesnych recenzji”⁶⁵. Być może esej *The Temptation of Permanence* z roku 1955 jest kluczowy dla zrozumienia przejścia, jakie dokonało się w myśli de Mana: to tu właśnie wskazuje on na niebezpieczny aspekt ujmowania poezji jako szczególnego miejsca, z którego istnieje dostęp do ponadczasowych, ponadhistorycznych prawd, na przykładzie pytań stawianych przez Heideggera. Norris znajduje w tym tekście zapowiedź szlaku, jakim myśl de Mana podążać będzie przez następne dwie dekady. Sygnalizować ma on punkt, w którym Heideggerowskie medytacje o źródłach, przeznaczeniu i właściwości ustępują miejsca *Ideologiekritik*, nastawionej właśnie na niebezpieczeństwa – i pokusy – towarzyszące takiemu projektowi. Zarazem, odsuwając się od Heideggera, de Man po raz pierwszy rozważa swoje przenosiny z Europy do Ameryki, jak również przedstawienie przez siebie priorytetów z eurocentrycznych na amerykańskie. W tym eseju Ameryka po raz pierwszy jest ujmowana jako ziemia otwartych możliwości, nad którą nie ciąży to wszystko, co ciąży nad myśleniem europejskim. A w związku z tym pojawia się po raz pierwszy możliwość tekstualnego odczytywania i retoryki jako niezawodnych środków badania pułapek zastawianych przez owo myślenie (w tym wypadku – u Heideggera i Husserla). Retoryczna egzegeza tekstów przeprowadzana od połowy lat pięćdziesiątych miała stanowić odpowiedź na europejskie wyzwania i pułapki⁶⁶.

⁶⁵ *Ibidem*, s. 160.

⁶⁶ Jak pisze Norris, chodziło de Manowi o to, aby „sformułować taki rodzaj ideologicznej krytyki, która nie powtarza błędów, które można znaleźć w Husserla – i w sposób jeszcze bardziej złowieszczy, Heideggera – pismach o przeznaczeniu europejskiej kultury. Doprowadziło go to do przyjęcia stanowiska konceptualnego retora, dla którego wszelkie twierdzenia prawdziwościowe muszą być kwestionowane poprzez ścisłe badanie języka w jego trybach perswazyjnych i tropologicznych, lecz dla którego tym niemniej takie kwestionowanie prowadzi do lepszej, bardziej oświeconej myśli”. *Ibidem*, s. 176.

Powracając do szerszego kontekstu rozważań, uważamy, że owa coraz bardziej oddzielona „Europa” stanowiła w dziele de Mana stały, negatywny punkt odniesienia. „Błędy”, „aberracje”, „pokusy” (by użyć określeń z różnych, przywoływanych tu tekstów) intelektualisty nie pojawiłyby się na amerykańskiej ziemi i nie stanowiłyby żadnego zagrożenia, nie zrodziłyby osobistych dramatów. Można by powiedzieć na koniec, iż cała retoryczna machina, stworzona i wprowadzona w ruch przez de Mana, a przez ostatnie dziesięć lat jego życia niedokończony projekt przebadania „ideologii estetycznej” i jej politycznych konsekwencji – skierowane były przeciwko ściśle europejskim zagrożeniom, sygnalizowanym propagandowymi tekstami pisanymi przez samego młodego de Mana w Belgii. Krytyka Sartre’a, Malraux i innych myślicieli i pisarzy francuskich lat trzydziestych, czterdziestych i pięćdziesiątych, prowadziła do jednej konkluzji: nie ma bezpośredniego i praktycznego przejścia od literatury do czynu, od pisania do działania. Zbawienie poprzez działanie – dla pisarza – jest tylko złudzeniem, któremu uległ sam de Man. Odpowiedź na to wyzwanie można znaleźć w stwierdzeniu, iż „przeżywamy rozbieżność między *mocą słów jako aktów* a ich *mocą tworzenia innych słów*”⁶⁷. Pytanie o słowa jako czyny i słowa, które jedynie rodzą inne słowa, to namysł nad fundamentalnymi kwestiami, które stawiać sobie może każdy piszący. Dla de Mana, zważywszy okoliczności, były to kwestie wprost niezwyklej wagi. Możemy przeprowadzić tu kolejny (który już?) podział na tych, którzy widzą w słowach czyny i tych, którzy widzą w nich jedynie możliwość tworzenia innych słów, kolejne przyjmowane przez filozofa autowizerunki. Jest to kolejna opozycja, która biegnie w poprzek rozważanej tu kultury francuskiej, a którą trudno – z takim dramatyzmem – pokazać w kulturze amerykańskiej. Odpowiedzi na „sprawę de Mana”, w olbrzymiej większości, nie dostrzegają tej fascynującej, a wywołanej przed chwilą *discrepancy* (a zatem i niezgodności, i sprzeczności, i rozbieżności), jaka rodzi się między tymi dwiema możliwościami. Amerykańscy uczestnicy dyskusji widzą

⁶⁷ Paul de Man, *The Rhetoric of Romanticism*, New York: Columbia University Press, 1984, s. 101, kursywa moja – M.K.

w młodzieńczych pismach de Mana słowa, tylko słowa, pewną retoryczną machinę, której działanie późny de Man starał się obnażyć, podczas gdy, jak nam się zdaje – w owym czasie i w owym miejscu – były to właśnie w zamierzeniu „słowa jako czyny”. Wielki potencjał, jaki tkwił w dyskusji wokół młodego de Mana, nie został wykorzystany. Pozostał właściwie niedostrzeżony – pisaliśmy jednak, iż był on tam w jakiejś mierze wręcz „strukturalnie” niewidoczny.

I nie wydaje mi się, aby można było mieć o to pretensje do amerykańskich komentatorów. Z mojej perspektywy o wiele bardziej płodne są rozważania wokół de Mana snute na marginesie epepei francuskich (a szerzej – europejskich) pisarzy i filozofów, do których przecież należał i z którymi dzielił dramaty przedwojennych, wojennych i tuż powojennych wyborów. Te dramaty pozostają obce amerykańskiej kulturze, która pewnie do dzisiaj nie widzi nic tragicznego choćby w takich wyznaniach, jak poniższe, pochodzące od André Gide'a (z jego *Dzienników*): „Jestem przekonany, że sztuka i literatura nie mają nic do roboty w kwestiach społecznych, a jeśli się w nie zaplączą, schodzą z właściwej drogi. Dlatego milczę, odkąd te kwestie władają moim umysłem. [...] Wolę nic nie pisać, niż naginać moją sztukę do celów użytkowych. Uznać, że te cele są dziś pierwsze, to tym samym skazać siebie na milczenie...” Myśl zwerbowana, skowana, zniewolona i myśl „konstruktywnie” oddana ideologii – to Stary Kontynent w pigułce. Nie można natomiast mieć pretensji do tych, którzy zarazę znają tylko z opowieści; można im jedynie zazdrościć...

Berkeley, marzec 1997

Bibliografia:

- Bell, D. (Ed.). (1964). *The end of ideology: on the exhaustion of political ideas in the fifties: with "The resumption of history in the new century"*. Harvard University Press.
- Brenkman, J. (1989). Fascist Commitments. *Hamacher, Hertz, and Keenan*. Nebraska UP.
- Cioran, E. (1997). *Historia i utopia*, tłum. M. Bieńczyk. Warszawa.
- De Man, P. (1979). *Allegories of reading: figural language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*. Yale University Press.
- De Man, P. (1989). *Critical Writings: 1953-1978* (Vol. 66). U of Minnesota Press.
- De Man, P. (1986). *The resistance to theory* (Vol. 33). U of Minnesota Press.
- De Man, P. (1996). *Aesthetic ideology*. U of Minnesota Press.
- De Man, P. (1984). *The rhetoric of romanticism*. Columbia University Press.
- Derrida, J., (1988). Like the sound of the sea deep within a shell: Paul de Man's war. *Critical Inquiry*, 590-652.
- De Graef, O. (1993). *Serenity in crisis: a preface to Paul de Man, 1939-1960* (Vol. 4). U of Nebraska Press.
- Gallagher, C. (1989). Blindness and Hindsight. *Responses: On Paul de Man's Wartime Journalism*, ed. Werner Hamacher, Neil Hertz, and Thomas Keenan. Lincoln: U of Nebraska Press.
- Hartman, G. (1991). Judging Paul de Man. W: *Minor Prophecies*. Harvard UP.
- Hirsch, D. H. (1991). *The deconstruction of literature: Criticism after Auschwitz*. Brown Univ Pr.
- Judt, T. (1992). *Past imperfect: French intellectuals, 1944-1956*. Univ of California Press.
- Kaplan, A. Y. Paul de Man, Le Soir, and the Francophone Collaboration (1940-1942). *Hamacher, Hertz, and Keenan, eds*, 266-84.
- Kwiek, M. (1996). „Powinni tylko iść za tym, który prowadzi...”, czyli o filozofii i polityce (Sartre—Barthes—Foucault), [w:] *Rewizje—Kontynuacje*. A. Jamroziakowa, Wydawnictwo Fundacji „Humaniora”, Poznań.
- Kwiek, M. (1997). Przeciw tyranii Hegła, albo przechadzka po francuskiej myśli ponowoczesnej. W: R. Kozłowski (red.), *Hegel a współczesność*. Poznań.
- Kwiek, M. (1997). Bataille – między Hegłem a Nietzschem? *Opcje* 4(1997). Katowice
- Kwiek, M. (1998). *Nie pytajcie mnie, kim jestem. Michel Foucault dzisiaj*. Poznań.
- Kwiek, M. (1998) Kant – Nietzsche – Foucault. Rzecz o dawaniu przykładu w filozofii. W: *Nie pytajcie mnie, kim jestem*. Poznań
- Kwiek, M. (1998). Filozofia a nauka i literatura w ponowoczesności. Kilka uwag. *Principia* tom xxi-xxii. Kraków.

- Kwiek, M. (1998). Filozofia – polityka – zmienianie świata (francuski heglizm: między pracą tekstualną a propagandą polityczną). W; T. Buksiński (red.), *Idee filozoficzne w polityce*. Poznań.
- Kwiek, M. (1999). *Dylematy tożsamości. Wokół autowizerunku filozofa w powojennej myśli francuskiej*. Wydawnictwo Naukowe IF UAM.
- Kwiek, M. (2000). The Nation State, Globalization, and the Modern Institution of the University. *Theoria. A Journal of Social and Political Theory*, (96), 74-99.
- Kwiek, M. (2002). Miejsce filozofii na uniwersytecie. Przeszłość, terażniejszość, przyszłość. W: *Dydaktyka filozofii u progu XXI wieku*. Humaniora.
- LaCapra, D. (1994). The Personal, the Political and the Textual: Paul de Man as Object of Transference. *History and Memory*, 5-38.
- Lévy, B. H. (1991). *Les aventures de la liberté*. Grasset.
- Maier, C. S. (1997). *The unmasterable past: History, holocaust, and German national identity*. Harvard University Press.
- Norris, C., & Norris, C. (1988). *Paul de Man: Deconstruction and the critique of aesthetic ideology* (Vol. 182). New York and London: Routledge.
- Pomian, K. (1990). Heidegger i wartosci buriuazyjne [w:] Heidegger dzisiaj, red. P. Marciszuk, C. Wodziński,,.
- Rorty, R. (1982). *Consequences of pragmatism: Essays, 1972-1980*. U of Minnesota Press.
- Rorty, R. (1994). *Filozofia a zwierciadło natury*. Wydawnictwo Spacja.
- Roth, M. S. (1988). Knowing and history: Appropriations of Hegel in twentieth-century France.
- Schneeberger, G. (1962). *Nachlese zu Heidegger: Dokumente zu seinem Leben und Denken*. Bern.
- Sirinelli, J. F. (1990). *Intellectuels et passions françaises: manifestes et pétitions au XXe siècle*. Fayard.
- Sluga, H. D. (2009). *Heidegger's crisis: Philosophy and politics in Nazi Germany*. Harvard University Press.
- Waters, L., & Godzich, W. (Eds.). (1989). *Reading de Man reading* (Vol. 59). U of Minnesota Press.

PISMA FILOZOFICZNE - TOM LV

Filozofia a polityka

Redaktor naukowy

Ryszard Liberkowski

UNIwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
WYDAWNICTWO NAUKOWE INSTYTUTU FILOZOFII

POZNAŃ 1998

Spis treści

<i>Wstęp</i> , RYSZARD LIBERKOWSKI	7
WŁODZIMIERZ WIŁOWSKI, <i>Kilka uwag o społecznych i politycznych wątkach w starożytnej filozofii chińskiej</i>	13
TADEUSZ BUKSIŃSKI, <i>Arystotelesowska wizja współpracy społecznej</i>	29
RYSZARD LIBERKOWSKI, <i>Trwałość kontekstu filozoficznego w polityce</i>	47
WŁODZIMIERZ HELLER, <i>Antyczne korzenie pojęcia działania politycznego w filozofii Hannah Arendt</i>	75
MAREK KWIEK, <i>Paul de Man, filozofia, polityka</i>	91