

Marek Kwiek

Przeciw tyranii Hegla, albo przechadzka po francuskiej myśli ponowoczesnej

Wyjaśnienia wymaga kilka spraw: choćby zwrot „tyrania Hegla”¹. O jakim okresie dokładnie mowa, o jakiej tyranii — i wreszcie o jakim Heglu. Otóż interesuje nas tutaj — w ramach pytań o aktualność Hegla — przemożny i trwały wpływ, jaki wywarł on na tuż przedwojenną i powojenną myśl francuską (lata 1930–1960), o tyle jednak, o ile stała się ona obiektem głębokiej niezgody i rozległej krytyki ze strony kolejnego pokolenia filozofów i myślicieli, pokolenia ponowoczesnego. A zatem pisać tu będziemy o pokoleniu A. Kojève'a, J. Hyppolita, G. Bataille'a, czytającego i komentującego Hegla — głównie z *Fenomenologii ducha* — przeciwko któremu wystąpiło pokolenie J. Derridy, M. Foucaulta i G. Deleuze'a. O ile Hegel był dla pokolenia pierwszego owym mistrzem myślenia, *maître à penser*, o tyle dla drugiego był on już tylko (i aż) postacią, od której trzeba się koniecznie uwolnić. Paradigmatyczne przestawienie akcentów z Hegla na Nietzschego — ujawnione zostało z największą mocą w dwóch książkach: Deleuze'a *Nietzsche i filozofia* (1962) oraz Klossowskiego *Nietzsche i błędne koło* (1969). Od tamtej pory już nie Hegel, a właśnie Nietzsche zdaje się nadawać ton francuskiej myśli filozoficznej².

Pytanie, które należy w tym miejscu postawić, brzmiałoby choćby tak: co to był za Hegel, wobec którego tak solidarnie wystąpiło pokolenie uczniów Hyppolite'a (ba, najzdolniejsi uczestnicy jego seminariów — jak Derrida i Foucault). Kim był Hegel dominujący w intelektualnym życiu Francji przez niemal trzydzieści lat, od razu nieśmiały i elitarnych wykładów Kojève'a z Ecole Pratique des Hautes Etudes z lat

¹ Pracę wykonano w ramach projektu badawczego finansowanego przez Komitet Badań Naukowych. Autor jest stypendystą Fundacji na Rzecz Nauki Polskiej, której wyraża niniejszym wdzięczność za wsparcie.

² Nawiasem mówiąc, niektórzy jawni wrogowie myśli ponowoczesnej — jak L. Ferry i A. Renaut — w głośniejszej (niegdys) książce *La Pensée 68: Essai sur l'anti-humanisme contemporain* (1985) — przedstawiają całą francuską „myśl różnicy” wyłącznie jako radykalizację motywów pochodzących z filozofii niemieckiej. Stąd zresztą bierze się struktura tej książki — rzecz jest o francuskim nietzscheanizmie (Foucault), heideggeryzmie (Derrida), marksizmie (Bourdieu) i freudyzmie (Lacan). Przyjmując taką optykę, wszyscy, jedynie powtarzamy — Platonà... Zob. *French Philosophy of the Sixties*, transl. by M.H.S. Cattani, Amherst 1990.

1933–1939, po seminaria heglowskie u Hyppolite'a w Collège de France na przełomie lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych. Pytanie o tamtego Hegla — odczytywanego głównie z głośnego, czwartego rozdziału *Fenomenologii* poświęconego „dialektyce panowania i niewoli” — pomoże nam w rozwikłaniu kwestii skomplikowanych relacji z Heglem myślicieli ponowoczesnych dzisiejszej Francji. Odnosimy wrażenie, iż nie można zrozumieć dzisiejszej francuskiej antyheglowskiej scenarii bez pytania o to, jaki to był Hegel, skąd się wziął i w jakich okolicznościach się pojawił³.

I rzecz nie w analizowaniu francuskich studiów czy badań heglowskich z okresu przed i powojennego, bo nie one miały wpływ na dzisiejsze i wczorajsze kulturowe oblicze Francji, a zwłaszcza oblicze jej dzisiejszej i wczorajszej filozofii. Hegel zdominował Francję po wojnie — właśnie tyranizował ją i paraliżował swoją obecnością, swoim dyskursem i pojęciowością, jak zresztą wszyscy późniejsi „mistrzowie myślenia”⁴. Hegel po wojnie narzucał horyzont pytań i odpowiedzi, był najpoważniejszym autorytetem filozoficznym. Jak to ujął w imieniu swojego pokolenia M. Foucault w *L'ordre du discours*, czyli w inauguracyjnym wykładzie w Collège de France w roku 1970 — gdy batalia z Heglem toczona Nietzscheańską bronią została już bezapelacyjnie wygrana: „... cała nasza epoka, czy to przez logikę, czy epistemologię, czy to przez Marksa, czy przez Nietzschego, próbuje uwolnić się od Hegla”⁵.

Dlaczego jednak w ogóle „uwalniać się od Hegla” — i czy można się od niego uwolnić? Jak zerwać z Heglem, skoro żyje się i oddycha w filozofii jego dialektyką, myśli się jego językiem, argumentuje jego argumentacją? Tę swoistą niemożność, to kolowacenie języka próbującego przeciwstawić się Heglowi może najpełniej wyraził E. Lévinas (w tekście *Hegel a Żydzi* z tomu esejów *Trudna wolność*); powiedział on mianowicie tak: „Z pewnością nielatwo sprzeciwić się mowie Hegla. Nie tylko dlatego, że myśli brak śmiałości, lecz dlatego, że język jakby odmawia posłuszeństwa. Nic bardziej żalosego niż »wydać opinię o Heglu«, zaklasyfikować go...”⁶. Język jakby odmawia posłuszeństwa, powie Lévinas, język ogarnia „dogłębna niemota”, powie Foucault, myślenie jakby zatrzymuje się, nie chcąc, nie potrafiąc zgubić znajomych punktów oparcia... Jak uniknąć sytuacji, o której również wspomina Foucault, iż gdy ruszymy w antyheglowską drogę — to u jej kresu będzie czekał sam Hegel, który w ramach systemu, a zwłaszcza dialektyki, przewidział również wszelki sprzeciw wobec siebie. Jak być „innym niż Hegel”, a nie po prostu anty-heglowskim, jak uniknąć potyczek na z góry przez niego wybranym gruncie, przez niego ubitej ziemi, jak obrać nie-heglowską czy obok-heglowską strategię? I właśnie Nietzsche, tak jak go kreślał Derrida, Klossowski i Deleuze, przyszedł z pomocą całemu pokoleniu. Stał się, jak powiada ten ostatni, „absolutnym przeciwnikiem dialektyki”, bo przecież filozofia Nietzschego to „absolutna antydialektyka”, a między jednym i drugim, Heglem i Nietzschem, „nie może być kompromisu”⁷.

³ Niniejszy tekst pyta o przejście od Hegla do Nietzschego oraz o samego Hegla w ujęciu Francuzów. Nieuniknione w tym kontekście pytanie o Nietzschego — tego „nowego Nietzschego”, jak głosi tytuł głośnego w świecie anglosaskim wyboru tekstów pod redakcją D. Allisona — zadaje gdzie indziej.

⁴ O „mistrzach myślenia” jako *spécialité de la maison* francuskiej filozofii zob. T. Rockmore, *Heidegger and French Philosophy*, London 1995 (rozdział *The Master Thinker in French Philosophy*, s. 18–39).

⁵ M. Foucault, appendix do *Archeology of Knowledge*, New York 1972, s. 235.

⁶ E. Lévinas, *Trudna wolność*, tł. A. Kuryś, Gdynia 1991, s. 252.

⁷ G. Deleuze, *Nietzsche i filozofia*, tł. B. Banasiak, Warszawa 1993, s. 205.

A. Kojève interesuje nas tutaj o tyle, o ile ukształtował — wraz z Hyppolitem — obraz Hegla w powojennej Francji, oddziaływując poprzez swoje wykłady choćby na Bataille'a, Lacana czy Merleau-Ponty'ego (w *Widmach Marksa* powie Derrida, iż nikt nie mógłby zaprzeczyć, iż odczytanie Hegla przez Kojève'a jest interesujące i „odegrało formującą i nie dającą się pominąć rolę dla pewnej generacji francuskich intelektualistów”⁸, na co z kolei brutalnie odpowie Rorty — *so what*, „no i co z tego”, nie jest to żaden powód, by był on dzisiaj interesujący — i nad tą różnicą pewnie warto się zastanowić⁹). Z kolei G. Bataille interesuje nas tu o tyle, o ile w naszym ujęciu jest postacią stojącą na rozdrożu, filozofem nie przystającym ani do wcześniejszego, ani do późniejszego z opisywanych tu francuskich pokoleń, filozofem zarazem heglowskim i nietzscheańskim, czytającym w tym samym czasie Hegla i Nietzschego i podchodzącym do lektury jednego z pomocą instrumentarium pojęciowego drugiego. I wreszcie M. Foucault oraz J. Derrida to dwie postacie ponowoczesne, u których odwrót od Hegla (bo u J.-F. Lyotarda był to odwrót od Marksa¹⁰) — z pomocą na nowo odczytanego Nietzschego — przyjął najbardziej wyraźne formy.

Manifestem pokolenia uczniów Hyppolite'a stała się książka G. Deleuze'a, *Nietzsche i filozofia*, wydana w 1962 r. Właśnie w niej po raz pierwszy Nietzsche został zaprezentowany jako anty-Hegel, zaś antyheglizm uznany został za jego filozoficzny znak rozpoznawczy (odczytanie takie potwierdziły dwie wielkie konferencje nietzscheańskie w Royaumont w 1964 r. i Cerisy-la Salle w 1972 r., których plon znalazł się w obszernych tomach, zatytułowanych nieprzypadkowo *Nietzsche aujourd'hui*). Owo przeciwstawienie Hegel/Nietzsche potrzebne całemu pokoleniu jest proste i jasne: „... dialektyka jest pracą, empiryzm zaś przyjemnością. A kto powiedział, pisze Deleuze, że więcej myśli tkwi w pracy niż w przyjemności?”, albo — „Nietzscheańskie 'tak' przeciwstawia się dialektycznemu 'nie', afirmacja — dialektycznej negacji, różnica — dialektycznej sprzeczności, radość, przyjemność — dialektycznej pracy, lekkość, taniec — dialektycznej ociążałości, piękna nieodpowiedzialność — dialektycznym obowiązkiem”¹¹. Przypomnijmy: „Il n'y a pas de compromis possible entre Hegel et Nietzsche”, twierdzi Deleuze. Nie można wedle niego zrozumieć całości dzieła Nietzschego, jeśli nie dostrzeże się „przeciw komu” zwrócone są jego główne pojęcia. A wrogiem jest Hegel. „Wątki heglowskie — powie Deleuze — są obecne w tym dziele niczym wróg, którego ono zwalcza”¹². Nietzsche zamierzał ujawnić wszelkie „mystyfikacje”, które w dialektyce miały znaleźć ostatnie schronienie, zamierzał uwolnić myśl Nietzschego od przygniatającego go „brzemienia” — brzemienia heglowskiej dialektyki. Filozofia Nietzschego jest wręcz niezrozumiała, o ile nie weźmie się pod uwagę jej „zasadniczego pluralizmu”: „pluralizm jest wynalezionym przez filozofię czysto filozoficznym sposobem myślenia: to jedyna rękojnia wolności konkretnego umysłu, jedyna zasada gwałtownego ateizmu. Bogowie umarli, ale umarli ze śmiechu słysząc, że jakiś Bóg mówi, że jest jeden”¹³. Nietzsche widziany oczyma Deleuze'a — ale również i P. Klossow-

⁸ J. Derrida, *Specters of Marx. The State of the Debt, the Work of Mourning, and the New International*, transl. by P. Kamuf, London and New York 1994, s. 72.

⁹ R. Rorty, *A Spectre is Haunting the Intellectuals*, „European Journal of Philosophy”, vol. 3, 1995, nr 3, s. 295.

¹⁰ Piszę o tym obszernie w książce *Rorty i Lyotard. W labiryntach postmoderny*, Poznań 1994.

¹¹ G. Deleuze, op. cit., s. 13–14.

¹² Ibid., s. 171.

¹³ Ibid., s. 8

skiego z książki *Nietzsche i błędne koło*, również i J. Derridy z *Eperons. Les Styles de Nietzsche*, a ostatnio w Ameryce A. Nehamas z książki *Nietzsche. Life as Literature* — proponuje „nowy sposób myślenia” — myśl afirmatywną, która w końcu, o co przecież chodzi, „wyklucza wszelką negatywność”¹⁴. Zamiast spekulatywnego żywiołu negacji, przeciwności, sprzeczności — Nietzsche niałby oferować żywioł różnicy, afirmacji i przyjemności. Nadczłowiek Nietzschego u Deleuze’a ma być skierowany przeciw dialektycznej koncepcji człowieka, przewartościowanie — przeciw dialektycznemu zniesieniu alienacji. Dzieło Nietzschego, podsumowując, ma być wręcz „przeziąknięte antyheglizmem”¹⁵.

A. Kojève prowadził swoje przerwane wybuchem wojny seminarium w atmosferze inspirowanego przez siebie odrodzenia zainteresowania Heglem, jakie zaczęło się już wcześniej rysować pod koniec lat dwudziestych pod wpływem m.in. marksizmu i rewolucji rosyjskiej. Gdy A. Koyré w 1930 r. zdawał sprawę na międzynarodowym kongresie heglowskim ze „stanu badań heglowskich we Francji”, na wstępie zmuszony był zauważyć, iż wypowiedź jego będzie szczupła i uboga, nie było bowiem w owym czasie ani przedtem we Francji szkoły heglowskiej, ani nawet wybitnego ucznia Hegla¹⁶. Powody, o których wspomina Koyré, są rozliczne: przede wszystkim kłopoty ze zrozumieniem Hegla, całkowite zapomnienie, w jakie popadł on w latach sześćdziesiątych ubiegłego stulecia, kiedy dokonywano przekładów na francuski części jego pism, następnie — „powrót do Kanta”, i wreszcie, na koniec, protestantyzm Hegla. Doprowadziły one wręcz do ogólnie dominującego „nastawienia wrogości”, jak zauważa autor; heglizm popadł w „najgorszą niełaskę” między innymi za sprawą wielce niepoehlebnych opinii największego autorytetu filozoficznego Francji po pierwszej wojnie, L. Brunschwicga¹⁷. Przelomem stała się pierwsza poważna książka o Heglu pióra J. Wahla: *Le Malheur de la conscience dans la philosophie de Hegel* (1929), o której później J. Hyppolite napisał, iż była szokiem — *une sorte de révélation*. Hegel pojawił się zatem we Francji lat trzydziestych — jakby znikąd (spośród trójki heglowskich pionierów — Wahla, Kojève’a, Koyré’go — dwóch ostatnich było rosyjskimi emigrantami, których losy i zainteresowania rzuciły przed przyjazdem do Francji do husserlowsko-heideggerowskich Niemiec). Tymczasem tuż po wojnie wszystko, co awangardowe, nowoczesne i postępowe odwoływało się do Hegla i jego dialektyki „panowania i niewoli” z *Fenomenologii*¹⁸.

¹⁴ Ibid., s. 41. Np. A. Nehamas traktuje Nietzschego jako filozofa, który tworzy z siebie — powiedzielibyśmy, że na sposób Foucaulta z jego „estetyką egzystencji” — dzieło sztuki. „Nietzsche poprzez swoje pisma daje przykład — powiada — pewnego sposobu, w jaki pewnej jednostce udało się ukształtować siebie — przykład jednostki, która, co więcej, chociaż jest poza moralnością, nie jest moralnie odpychająca. Ta jednostka to nikt inny jak sam Nietzsche, który jest wytworem swoich własnych tekstów. Ta postać nie dostarcza modelu do naśladowania, składa się bowiem zasadniczo ze specyficznych działań — tzn. specyficznych pism. — które go tworzą i które tylko on mógł napisać”. *Nietzsche. Life as Literature*, Cambridge 1985, s. 8. ¹⁵ Ibid., s. 13.

¹⁶ A. Koyré, *Rapport sur l'état des études hégéliennes en France*, w: *Études d'Histoire de la pensée philosophique*, Paris 1961, s. 205. ¹⁷ Ibid., s. 207–208.

¹⁸ Niemieckie *Herrschaft* i *Knechtschaft* to „panowanie i niewola” A. Landmana, „panowanie i służebność” M.J. Siemka, angielskie *master* i *slave*, wreszcie francuskie — biegnące od Hyppolite’a i Kojève’a — *maître* i *esclave*. Nowy tłumacz *Fenomenologii* na francuski, J.-P. Leveuvre (1991), nawiązując do wymiaru biblijnego pary *Herr* i *Knecht*, proponuje kolejną możliwość — *maître* i *valet*, oddając jednocześnie

Wreszcie w latach sześćdziesiątych, by nakreślić tę panoramę do interesującego nas tu końca, karta heglowska znów się odwróciła — rzecz w tym, jak to ujął w cytowanym fragmencie Foucault, aby od Hegla się „uwolnić”. Jak komentuje tę sytuację V. Descombes w swojej bardzo dobrej (w partiach bardziej historycznych) książce *To samo i inne*: „Różnica między dwoma pokoleniami [mowa o „pokoleniu trzech H” — Hegel, Husserl, Heidegger — i pokoleniu hohbiącym trzech „mistrzów podejrzeń” — M.K.] polega na odwróceniu znaku, w jakim wyraża się stosunek do Hegla: znak plus zastąpiony zostaje wszędzie znakiem minus. Niezmiennie pozostaje zaś samo oznaczenie: istotny jest wciąż ten sam punkt”¹⁹. Nie wnikając w szczegóły ewolucji poglądów Kojève’a i opierając się na jego spisanych i wydanych przez R. Queneau wykładach heglowskich oraz niektórych tekstach powojennych (a zwłaszcza na opublikowanej cztery lata temu pełnej korespondencji ze swoim najpoważniejszym filozoficznym adwersarzem, L. Strausseni, która nadaje ich polemice wokół postaci „tyrana” i „filozofa” dodatkowy wymiar) chciałbym stwierdzić, podobnie jak liczni francuscy i amerykańscy komentatorzy, iż jego dzieło jest wspaniałym przykładem propagandowego geniuszu. Geniuszu propagującego zarazem Hegla, Marksa, Heideggera — i samego Kojève’a, posiadającego „magiczną umiejętność opowiadania”²⁰, podającego swoje rewelacyjne — i rewolucyjne — interpretacje jako przesłanie Hegla do Francji w stu pięćdziesięciolecie rewolucji²¹. Okoliczności historyczne zaiste sprzyjały takiemu profetycznemu odczytywaniu i komentowaniu: okres seminariów heglowskich przypominał swoją intensywnością okres powstawania *Fenomenologii* — odgłosy armat w bitwie pod Jeną, Hegel kończący swoje dzieło, Napoleon, ów *l’âme du monde à cheval*, paradujący pod oknami na koniu. Wojna, przemoc, gwałt, interwencje w Hiszpanii, wreszcie kulminacja przedwojennych napięć w postaci wybuchu wojny światowej. Tak światowej — o takim „światowym” właśnie wymiarze, jak światowe po raz pierwszy w historii były wojny napoleońskie. Znowu kluczem do myślenia o świecie stała się Historia, pisana przez duże „H” (napisał Cz. Miłosz w krótkim tekście o A. Camus, iż w latach czterdziestych i pięćdziesiątych intelektualistów francuskich fascynowała Historia — „nas również, powiada — ale w inny sposób. Oni tęsknili do osobistego nasycenia się historycznością. My byliśmy nią nasyчени w nadmiarze...”²²).

„niewolę” jako *servitude*. Warto porównać motywację M.J. Siemka, w: *Filozofia spełnionej nowoczesności — Hegel*, Toruń 1995, s. 25–26 oraz J.-P. Levebvre’a, w: *L’oeuvre en mouvement* w heglowskim numerze „Magazine littéraire” 1991, nr 293, s. 24 — z odmiennych pozycji prowadzą one do podobnych rezultatów językowych.

¹⁹ V. Descombes, *To samo i inne*, tł. B. Banasiak i K. Matuszewski, Warszawa 1996, s. 19.

²⁰ Ibid., op. cit., s. 21.

²¹ Powiada się czasami, iż Kojève dał Francji „interpretacje” Hegla, a Hyppolite — „komentarze”, pierwsze miałyby być subiektywne, często Heglowi obce i niewierne, drugie natomiast stanowiły miały przykład obiektywnej, chłodnej i skromnej roboty filozoficznej. Nieprzypadkowo również w wielu współczesnych pracach poświęconych Heglowi, a pisanych przez francuskich historyków filozofii — książki Kojève’a się wręcz nie wymienia... Jest to zjawisko wprost niewyobrażalne, zważywszy wpływ jednego i drugiego na powojenną myśl francuską. Powiada znany heglista J. d’Hondt, że Hyppolite przedstawił głęboki komentarz, Kojève natomiast jedynie zinterpretował niektóre aspekty i niektóre rozdziały *Fenomenologii* — przez siebie specjalnie dobrane. Zob. „Magazine littéraire” 1991, nr 293, s. 32.

²² Cz. Miłosz, *Braterski rozmówca*, dodatek do: T. Merton, *Siedem esejów o Albercie Camus*, Bydgoszcz 1996, s. 223.

Jednym ze słuchaczy heglowskich wykładów Kojève'a był G. Bataille, który równolegle i równocześnie starał się pisać o Nietzschem, protestując jako pierwszy we Francji przeciw zawłaszczaniu go przez ideologię nazistowską²³. Powiada się czasami, iż intencja Bataille'a była od początku antyheglowska, a za narzędzie w zmaganiach z nim miał mu służyć niezwykle intensywnie i osobiście odczytywany Nietzsche²⁴. (Powiadał Bataille w *Sur Nietzsche* choćby tak: „...oprócz kilku wyjątków, moje towarzystwo na ziemi stanowi głównie Nietzsche” czy też „Moje życie z Nietzschem jako towarzyszem stanowi wspólnotę. Tą wspólnotą jest moja książka”). Jednak osobiście jestem zdania — i nie jestem w tym poglądzie odosobniony; bo twierdzi tak choćby D. Hollier²⁵ — iż Bataille jako jedyny francuski filozof interesującego nas tu okresu nie jest ani heglowski, ani nietzscheański. Jest może raczej tak, iż jako jedyny potrzebował on w swoim myśleniu zarówno pierwiastka transgresywnego jak i dialektycznego — w swojej *Summie ateologicznej (L'Expérience intérieure, Le Coupable i Sur Nietzsche)* odsłaniał nietzscheańską część swego dzieła, a w *La Part maudite* jego stronę heglowsko-marksowską. Rozszczepiony na dwoje Bataille pisał pod znakiem obydwu filozofów, odmawiając zarazem jednoznacznego i trwałego podporządkowania się czy to tekstualności (owej „nieodpowiedzialności”, o której tyle pisze Pierre Klossowski), czy to wszystkiemu temu, co niesie z sobą myślenie społeczne²⁶. Z jednej strony po nietzscheańsku szukał nie-wiedzy Hegła, tego, co u niego nie-myślane, a znalazł to w „poezji, śmiechu, ekstazie” jako martwych plamkach systemu²⁷, znajdując się daleko od wspólnoty i politycznej czy społecznej misji filozofa, a blisko transgresji ograniczonej do tekstu²⁸; z drugiej strony tworzył swoją kounthistorię cywilizacji, w której praca była oznaką niewolnictwa, a nie drogą ku wyzwoleniu, w której moc społeczna wiązała się wyłącznie z destrukcją, a nie z produkcją.

„Dialektyka panowania i niewoli” od czasów Kojève'a, przez Bataille'a z idea ekonomii ogólnej a nie ograniczonej, po Foucaulta i Derridę była stałą w myśleniu francuskim, powiada Descombes. Czwarty rozdział *Fenomenologii* stał się najczęściej dyskutowanym — i przyswojonym, a następnie przetrwanym — fragmentem z dzieł Hegła. Nic zatem dziwnego, iż opór wobec dominacji Hegła z lat 1930–1960 objawił się i u Foucaulta i u Derridy m.in. w rozważaniach o dialektycznej koncepcji historii,

²³ Choćby w takich tekstach jak *Nietzsche i faszyci* czy *Kronika nietzscheańska*, wydanych po angielsku w tomie *Visions of Excess. Selected Writings 1927–1939*, transl. by A. Stoekl, Manchester 1985.

²⁴ Zob. B. Karsenti, *Bataille anti-hégélien?*, „Magazine littéraire” 1991, nr 293, s. 54–57. Do jakich oplakanych rezultatów może prowadzić odczytywanie Bataille'a jako po prostu — i jedynie — socjologa, zob. skandaliczną książkę M. Richardsona *Georges Bataille* (London 1994). Spośród kilku, które znam, za najbardziej filozoficznie interesującą uważam jak dotąd książkę J.-M. Besniera *La politique de l'impossible*, Paris 1988. Bardzo szeroki kontekst pokazuje książka D. Holliera, *Les Dépossédés (Bataille Cailois, Leiris, Malraux, Sartre)*, Paris 1993, a plony konferencji o Bataille'u znalazły się w tomie *Georges Bataille, après tout*, również pod red. Holliera, Paris 1995.

²⁵ Zob. D. Hollier, *Le Dispositif Hegel/Nietzsche dans la bibliothèque de Bataille*, „L'Arc”, nr 38, s. 35–47.

²⁶ Szerzej o przeciwstawieniu wspólnotowców i tekstualistów w powojennej kulturze francuskiej piszę w tekście „Powinni tylko iść za tym, który prowadzi...”, czyli o filozofii i polityce (Sartre — Barthes — Foucault), w: A. Jamrozikowa (red.), *Rewizje — kontynuacje*, Poznań 1996.

²⁷ G. Bataille, *Inner Experience*, transl. by L.A. Boldt, New York 1988, s. 111.

²⁸ Zob. A. Stoekl, *Agonies of the Intellectual*, Lincoln 1992.

o miejscu rozumu w historii oraz o tej właśnie dialektyce. Weźmiemy tu pod uwagę kilka reprezentatywnych tekstów dla tego okresu, pomijając późniejsze, często w dużej mierze poświęcone Heglowi (jak Derridy *Podzwonne*): *Przedmowa do transgresji i Nietzsche, genealogia, historia* Foucaulta oraz *Pozycje i Heglizm bez zastrzeżeń* Derridy. Chodzi nam bowiem nie tyle i nie tylko o pokazanie stosunku obydwu myślicieli do filozofii Heglowskiej, co raczej o wskazanie na przeciwstawienie Heglowi — właśnie Nietzschego, a tam widać je wyraźnie. Atmosferę tego „nowego Nietzschego” może najlepiej oddaje pierwsze zdanie książki Klossowskiego: „jak mówić o 'myśli Nietzschego' nigdy nie odnosząc się do tego, co dotąd o nim powiedziano...” Nietzsche ponadto miał odrzucać postawę „filozofa uczącego”, zrezygnować z pisania „w trosce o ludzką kondycję”²⁹. I nieprzypadkowo M. Foucault, pytany o swoją filozoficzną tożsamość, powiedział w *Le Retour de la morale*, swoim ostatnim wywiadzie — w czasie poprawiania ostatnich tomów *Historii seksualności* — że dwa fundamentalne doświadczenia ukształtowały jego rozwój filozoficzny: Heidegger i Nietzsche. Wspominając o swoim „fundamentalnym nietzscheanizmie”, mówi on wręcz: „Je suis simplement nietzschéen” — jestem po prostu nietzscheanistą³⁰.

Foucaultowski hold złożony Bataille'owi, założycielowi paryskiej „Critique” — w *Przedmowie do transgresji* — pokazuje „zwrot nietzscheański” z całą ostrością³¹: autor pisze tam o naszym pogrążeniu „we śnie o dialektyce i antropologii” (co odsyła zarazem do Hegla i do Kojève'a), z którego obudzić nas może tylko Nietzsche. Jednak język dyskursywny, podobnie jak w przywoływanym cytacie z Levinasa, staje się „ogolony”, „sprowadzony do niemoty”³². Pozostają nie-heglowscy, nie-filozoficzni myśliciele jak Klossowski czy Blanchot (autor wymienia również Bataille'a), którzy jako jedyni znajdują odpowiednie słowa do wyrażania doświadczenia transgresji. Powiada Foucault, tworząc swoistą proporcję, iż „być może okaże się ono [doświadczenie transgresji — M.K.] któregoś dnia równie decydujące dla naszej kultury [...] jak niegdyś było dla myślenia dialektycznego doświadczenie sprzeczności”³³. Skoro doświadczeniu sprzeczności odpowiada Heglowskie myślenie dialektyczne, doświadczeniu transgresji musi odpowiadać jakieś zupełnie nowe myślenie — może właśnie samego Foucaulta? Język filozoficzny ogarnąć miała „dogłębna niemota”, natomiast w oddialektyzowanym języku filozof dostrzega, iż istnieje wokół język, „który mówi, a którego nie on jest panem”. Nowe poszukiwanie granic ma zająć miejsce poszukiwania całości, a transgresja ma zastąpić heglowski ruch przeciwieństw. Mowa filozofii pozostaje „skrępowana”, dopóki obok dialektyki nie dostrzeże, iż właśnie w ruchu, gdzie mówi się „to, co nie może być wypowiedziane, spełnia się doświadczenie granicy — doświadczenie, które teraz filozofia będzie musiała przemyśleć”³⁴. Genealog.

²⁹ P. Klossowski, *Nietzsche i błędne koło*, tł. B. Banasiak i K. Matuszewski, Warszawa 1996, s. 62.

³⁰ M. Foucault, *Dits et écrits 1954–1988*, vol. IV, Paris 1994, s. 704.

³¹ Mówi się również o „zwrócie estetycznym” — zob. J.J. Winchester, *Nietzsche's Aesthetic Turn. Reading Nietzsche After Heidegger, Deleuze, Derrida*, New York 1994. Szczególnie ważne są moim zdaniem implikacje moralne tego zwrotu w filozofii, ostatnio przez R. Rorty'ego w *Contingency, Irony, and Solidarity* dyskutowane przeciwstawienie moralistów i estetów.

³² M. Foucault, *Przedmowa do transgresji*, tł. T. Komendant, w: *Osoby*, M. Janion, S. Rosiek (red.), Gdańsk 1984, s. 309.

³³ *Ibid.*, s. 305.

³⁴ *Ibid.*, s. 311, 315.

przeciwstawiony historykowi, dowiadyuje się, iż „poza rzeczami” nie ma pozaczasowej, istotowej tajemnicy, lecz raczej tajemnica, że rzeczy owe nie mają w ogóle istoty³⁵. Foucaultowski genealog jest antyplatoński jak Nietzsche i antyheglowski jak Deleuze.

I wreszcie na koniec J. Derrida, który przez całe życie zmagają się z Heglem w różnych postaciach, powiadając wręcz, iż stosunek do niego „pozostaje w pewien sposób pracą nieskończoną...”³⁶. Heglizm to dla niego „ostatnia synteza metafizyki”³⁷, to kulminacja tradycji logocentrycznej biegnącej od Platona. Derrida nie tworzy jednak, świadomy trudności filozoficznego myślenia przeciwko Heglowi, stanowiska całkowicie antyheglowskiego³⁸. W nawiązaniu do Levinasa powiada, odkrywając swoją strategię: „odkąd Levinas mówi przeciwko Heglowi, może jedynie Hegla potwierdzać, już go potwierdził”³⁹. Rozgrywka z Heglem odbywa się na marginesie odczytania dzieła Bataille'a w *L'Écriture et la différence*. Bataille miał wziąć Hegla nazbyt poważnie, nazbyt poważnie miał wziąć wiedzę absolutną⁴⁰. Porównując „panowanie” Hegla i „suwerenność” Bataille'a, Derrida dochodzi do wniosku, iż Hegel nie dostrzegł możliwości istnienia czegoś poza systemem — owej poezji, śmiechu, ekstazy, które nie są wiedzą i nie dają wiedzy. Eksces, występki, nadmiar — leżą poza rozumem. Nieprzypadkowo duża część powojennej myśli francuskiej wspomina o motywie „szaleństwa” Hegla, zanim nie domknął on systemu: jak mianowicie uznać, że jest się wcieleniem ducha absolutnego, iż obwieszcza się kres ruchu historii, nie będąc jednocześnie — Bogiem? Chociaż nie istnieje definicja Derridiańskiej różni, to gdyby istniała, byłoby nią być może „zniesienie heglowskiego zniesienia w s z e d z i e, gdzie ono działa”, powie on w książce *Pozycje*. Stąd pokrewieństwo różni ze wszelkimi operacjami prowadzonymi przeciw „dialektycznej spekulacji Hegla”⁴¹. I u Derridy, i u Foucaulta sprzeciw wobec Hegla rodzi ucieczkę ku Nietzschemu (a nota bene L. Ferry i A. Renaut, kolejne pokolenie, dzisiejsi przeciwnicy nietzscheańskich postmodernistów i ich Nietzschego, wydają tomy zatytułowane prowokacyjnie *Pourquoi nous ne sommes pas nietzschéens* (1991) — dlaczego nie jesteśmy — nietzscheanistami... Kim więc jesteśmy?).

Podsumowując tę krótką przechadzkę, powiemy, iż nie chodziło nam tu ani o którąkolwiek z opisywanych postaci ponowoczesnych, ani o któregośkolwiek z komentatorów najpierw Hegla, a potem Nietzschego. Ponieważ myślimy tu o a k t u a l n o ś c i Hegla, staraliśmy się ledwie o naszkicowanie jego stałej i niezmiennej obecności u kolejnych pokoleń francuskich filozofów. Obecności jawnej, jak w pierwszym pokoleniu, i obecności przez zaprzeczenie, obecności w walce, toczony z nowych, Nietzscheańskich pozycji. I ilekroć sięgamy dzisiaj do K.R. Poppera w części heglowskiej *Spoleczeństwa otwartego* (tej „ignoranczej 'krytyki'”, jak słusznie pisze w swoich *Wykładach*

³⁵ M. Foucault, *Language, Counter-Memory, Practice. Selected Essays and Interviews*, Ithaca 1977, s. 142.

³⁶ J. Derrida, *Pozycje*, tł. B. Banasiak, w: „Colloquia Communia” 1988, nr 36/38, s. 296.

³⁷ Id., *Szyb i piramida. Wstęp do semiologii Hegla*, tł. B. Banasiak, w: *Pismo filozofii*, Kraków 1992, s. 74.

³⁸ Zob. W. Lorenc, *Hegel i Derrida. Filozofia w wersji radykalnej*, Warszawa 1994, s. 254.

³⁹ J. Derrida, *Przemoc i metafizyka*, w: *Pismo filozofii*, op. cit., s. 175.

⁴⁰ Id., *From Restricted to General Economy. Hegelianism Without Reserve*, w: *Writing and Difference*, transl. A. Bass, Chicago 1978, s. 253.

⁴¹ Id., *Pozycje*, op. cit., s. 297.

Kopernikańskich M.J. Siemek, nasz wieloletni, poznański „przewodnik po Heglu”), tyle razy warto nam mieć w pamięci fakt, iż pisał on w zupełnie innej kulturze, choć w tym samym czasie co Kojève, Hyppolite czy Bataille — nigdzie w świecie Hegel nie był tak żywy i tak aktualny, tak bliski, a potem tak kontrowersyjny, jak w powojennej Francji.

Poznań, maj 1996

AGAINST HEGEL'S TYRANNY
OR AN OVERVIEW OF FRENCH POSTMODERN THOUGHT
(Summary)

The text deals with a constant and pervading influence exerted by Hegel on pre- and postwar French philosophy (1930–1960) thus far, however, as it became an object of deep disagreement and criticism by the next, postmodern generation of philosophers. Thus, the text is about the generation of A. Kojève, J. Hyppolite, G. Bataille, reading and commenting on Hegel — mainly from *The Phenomenology of Mind* — against which the generation of J. Derrida, M. Foucault and G. Deleuze protested. While Hegel was *the master thinker* for the former generation, for the latter he was a philosopher from whom it was necessary *to get liberated* with Nietzsche's help.

The question put forward is the following: what kind of Hegel was it that the generation of Hyppolite's pupils turned so unanimously against? The question about that Hegel — read mainly from the renowned Chapter IV of *The Phenomenology*... devoted to *dialectic of mastery and slavery* — will help us here to solve the problem of complicated relations between Hegel and postmodern French thinkers. We think that it is impossible to understand today's French anti-Hegelian scenery without the question who that Hegel was and in what circumstances he appeared.

Bibliografia:

- Bataille, G. (1985). *Visions of excess: Selected writings 1927-1939* (Vol. 14). Manchester University Press.
- Bataille, G. (1988). *Inner experience*. Suny Press.
- Deleuze, G. (1993). *Nietzsche i filozofia*, przeł. B. Banasiak, Warszawa.
- Derrida, J. (2006). *Specters of Marx: the State of the Debt, the Work of Mourning and the New International*. Routledge.
- Derrida, J. (1978). *Writing and difference*. University of Chicago Press.
- Derrida, J. (1988). Pozycje. *Colloquia Communia*. 36/38.
- Descombes, V. (1996). To samo i inne. *Czterdzieści pięć lat filozofii francuskiej (1933–1978)*. Warszawa.
- Ferry, L. (1990). *French philosophy of the sixties: An essay on antihumanism*. Univ of Massachusetts Press.
- Foucault, M. (1972). *The archaeology of knowledge*. Random House LLC.
- Foucault, M. (1994). *Dits et écrits: 1970-1975* (Vol. 4). Gallimard.
- Foucault, M. (1980). *Language, counter-memory, practice: Selected essays and interviews*. Cornell University Press.
- Hollier, D. (1969). Le dispositif Hegel/Nietzsche dans la bibliothèque de Bataille. *L'arc*, (38).
- Klossowski, P. (1996). *Nietzsche i błędne koło*. Wraszawa.
- Koyré, A. (1971). *Rapport sur l'état des études hégéliennes en France*. Paris.
- Kwiek, M. (1994). *Rorty i Lyotard: w labiryntach postmoderny*. Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza.
- 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). Bataille – między Heglem a Nietzsche? *Opcje* 4(1997). Katowice
- Kwiek, M. (1998). *Nie pytajcie mnie, kim jestem. Michel Foucault dzisiaj*. Poznań.
- Kwiek, M. (1998). After Philosophy: The Novelist as Cultural Hero of Modernity? On Richard Rorty's New Pragmatism. *Theoria. A Journal of Social and Political Theory*, (92), 77-97.
- Kwiek, M. (1999). *Dylematy tożsamości. Wokół autowizerunku filozofa w powojennej myśli francuskiej*. Wydawnictwo Naukowe IF UAM.
- Lévinas, E. (1991). *Trudna wolność: eseje o judaizmie*. Wydawn. Atext.
- Lorenc, W. (1994). *Hegel i Derrida: filozofia w wersji radykalnej*. Uniwersytet Warszawski. Instytut Filozofii.
- Nehamas, A. (1985). *Nietzsche: Life as literature*. Harvard University Press.
- Richardson, M. (1994). *Georges Bataille*. Routledge.

Rockmore, T. (1995). *Heidegger and French philosophy: Humanism, antihumanism and being*. Psychology Press.

Stoekl, A. (1992). *Agonies of the intellectual: Commitment, subjectivity, and the performative in the twentieth-century french tradition*. Univ of Nebraska Pr.

James J. Winchester. (1994). *Nietzsche's Aesthetic Turn: Reading Nietzsche after Heidegger, Deleuze, Derrida*. SUNY Press.



HEGEL

A

WSPÓŁCZESNOŚĆ

Spis treści

Roman Kozłowski: Przedmowa	5
--------------------------------------	---

I. HEGEL A HISTORIA

Anna Kelessidou: W jakiej mierze Hegłowska koncepcja tragizmu jako historii może nas jeszcze interesować?	7
Ryszard Liberkowski: Heglizm, czy antyheglizm S. Kierkegaarda?	14
Marian Wesoły: Hegel i filozofia grecka	25
Włodzimierz Wilowski: Hegel a filozofia wschodnia	35
Mirosław Żelazny: Filozofia Ja — filozofia ducha (Filozofia ducha we wczesnych poglądach Schellinga i jej wpływ na ewolucję wczesnych poglądów Hegla)	49

II. HEGEL A WSPÓŁCZESNOŚĆ

Karol Bał: Aktualne wątki Hegłowskiej historiozofii	65
Tadeusz Buksiński: Rozumność filozofii i historii filozofii	71
Ewa Nowak-Juchacz: Hegel w komentarzach Kojév'a, czyli obecność pod nieobecność	78
Roman Kozłowski: Hegłowska koncepcja państwa	93
Stanisław Kozyr-Kowalski: Urzędnicy państwa jako stan społeczny	100
Zbigniew Kuderowicz: Czy Hegel był rzecznikiem wolności pozytywnej czy wolności negatywnej?	131
Marek Kwiek: Przeciw tyranii Hegla, albo przechadzka po francuskiej myśli ponowoczesnej	139
Maciej Potępa: Hegel a spór komunitaryzmu z liberalizmem	148
Zbigniew Stawrowski: Aktualność Hegłowskiej filozofii polityki	164
Andrzej Wawrzynowicz: Rola i znaczenie „świata etycznego” w <i>Fenomenologii ducha</i> G.W.F. Hegla	172
Wojciech Chudy: System Hegla jako metafizyka kultury	183

THE POZNAŃ SOCIETY FOR THE ADVANCEMENT
OF THE ARTS AND SCIENCES
PHILOLOGICAL AND PHILOSOPHICAL SECTION
PUBLICATIONS OF THE COMMITTEE OF PHILOSOPHY
VOL. 19

HEGEL AND THE PRESENT TIME

Edited by
Roman Kozłowski

Contents

Roman Kozłowski: Preface	5
I. HEGEL AND HISTORY	
Anna Kalessidou: The Tragic as History in Hegel's <i>Phenomenologie des Geistes</i> and his Importance for our Times	7
Ryszard Liberkowski: Hegelianism or anti-Hegelianism of S. Kierkegaard?	14
Marian Wesoły: Hegel and Greek Philosophy	25
Włodzimierz Wilowski: Hegel and Philosophy of the East	35
Mirosław Żelazny: Hegel Inspired by Ideas of Kant, Fichte and Schelling	49
II. HEGEL AND THE PRESENT TIME	
Karol Bał: Current Aspects of the Hegelian History of Philosophy	65
Tadeusz Buksiński: Rationality of Philosophy and the History of Philosophy	71
Ewa Nowak-Juchacz: Hegel in Kojève's Comments – Presence during Absence	78
Roman Kozłowski: Hegel's Concept of State	93
Stanisław Kozyr-Kowalski: State Officialdom as a Modern Social Estate	100
Zbigniew Kuderowicz: Was Hegel an Advocate of Positive or Negative Freedom?	131
Marek Kwiek: Against Hegel's Tyranny or an Overview of French Postmodern Thought	139
Maciej Potępa: Hegel and the Dispute between Communitarianism and Liberalism	148
Zbigniew Stawrowski: The Novelty of the Hegelian Philosophy of Politics	164
Andrzej Warzynowicz: The Role and the Meaning of „the Ethical World” in <i>The Phenomenology of the Mind</i> by G.W.F. Hegel	172
Wojciech Chudy: Hegel's System as Metaphysics of Culture	183