
Marek Kwiek

Dylematy tożsamości. Wokół autowizerunku filozofa w powojennej myśli francuskiej.

Poznań: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Filozofii UAM, 1999

© Copyright by Marek Kwiek

Rozdział 6

Wokół Paula de Mana

Trzeba by na początek zadać sobie pytanie podstawowe: dlaczego pytamy tu o Paula de Mana i toczącą się wokół niego „debatę”, dlaczego zajmujemy się w tej książce jego „sprawą” (*case, affair*) i jej reperkusjami. Inaczej mówiąc – dlaczego interesuje nas, jakby nie było, kolejny „poszczególny przypadek”? 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 w pozostałej części książki? 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, o których piszę dalej). 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 – pomimo wszystkich zastrzeżeń, o których napiszę za chwilę – można znaleźć taki wspólny horyzont, w

którym obie dyskusje można traktować poniekąd zbiorczo, w którym obie dyskusje wzajemnie się oświetlają i prezentują się jako spory o autowizerunek filozofa w kulturze. Z mojej perspektywy dotyczą one dokładnie tych samych problemów. Oczywiście toczą się one 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 mamy 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 pod koniec lat osiemdziesiątych, kiedy obie sprawy przybierały najbardziej dramatyczny obrót, inni byli zmagający się ze sobą przeciwnicy, inny był kontekst zmagania. A jednak chodziło o to samo. 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. Pisaliśmy już o tym, 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, a ponadto, co dla nas tu istotne, znalazła ona oddźwięk również wśród filozofów francuskich.¹ Jak przyznają jej 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), guru wydziałów literatury angielskiej i

¹ Zdecydowanie najciekawszy tekst wyszedł spod pióra Jean-Luc Nancy'ego (*Our History*, “diacritics”, Fall 1990), który w optyce zbliżonej do mojej wspomina o “mnożeniu się” dzisiaj indywidualnych przypadków (Heidegger, de Man, Blanchot, Bataille, “rewizjonizm” Roberta Faurissona) po to, aby pytanie o poznanie tytułowej “naszej historii” stało się pytaniem kluczowym.

² Paul de Man, *Allegories of Reading. Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke and Proust*, New Haven: Yale UP, 1979 (z perspektywy tego rozdziału najważniejsze wydają się rozważania o

porównawczej już nie tylko na Uniwersytetach Yale, Cornell i Johns Hopkins, ale w całych Stanach Zjednoczonych, 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 siedemdziesiąt 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, o których piszę w całej książce u kresu wieku powoduje, że niespodziewanie zajęto się tak szeroko de Manem pod zupełnie innym kątem). Przez amerykańskie czasopisma kulturalne, literackie – a i przez prasę codzienną, o czym trzeba cały czas pamiętać – przelała się fala artykułów. Jak pisze Catherine Gallagher w monstrialnej 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 ważnego.³

Dotknięta została jakaś bardzo ważna struna w amerykańskim życiu kulturalnym. Pisali o tym wydarzeniu dziennikarze, profesorowie – i profesorowie-dziennikarze (co

Rousseau, szczególnie ostatnie dwa rozdziały: „Promises” i „Excuses”: to tam padają takie głośne dzisiaj w sporze wokół młodego de Mana stwierdzenia jak choćby „it is always possible to face up to any experience (to excuse any guilt), because the experience always exists simultaneously as fictional discourse and as empirical event and it is never possible to decide which of the two possibilities is the right one. The indecision makes it possible to excuse the bleakest of crimes because, as a fiction, it escapes from the constraints of guilt and innocence” (s. 293); *Deconstruction and Criticism*, New York: Seabury, 1979.

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.

najbardziej piętnował Jacques Derrida). 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” parla 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, zdolnych, 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 uniwersyteckich campusach. Polaryzowały się stanowiska i coraz trudniej znaleźć można było miejsce neutralne, stanowisko niezaangażowanego obserwatora, oddalonego widza (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). Powiada Werner Hamacher (późniejszy współredaktor tomów wojennych tekstów de Mana i amerykańskich odpowiedzi na nie), zadawszy przedtem skomplikowane i kluczowe pytania o literaturę, naukę o literaturze i sposoby czytania dzieł literackich: „Pytania te można stawiać mając szansę na odpowiedź w kategoriach *tylko jednego współczesnego teoretyka literatury*. Tylko Paul de Man odsłonił się w swoich dziełach na wymagania tych pytań.”⁶ Nie inaczej w 1983 roku w przedmowie do nowego wydania *Blindness and Insight* de Mana pisał żartobliwie Wład Godzich: *Once upon a time, we all thought we knew how to read, and then came Paul de*

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

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

⁶ Werner Hamacher, *Lectio: de Man's Imperative*, [w:] *Reading de Man Reading*, *op. cit.*, s. 172, kursywa moja – M.K.

Man...⁷ 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 LaCapra.⁸ Jak piszą redaktorzy tomu (*(Dis)continuities: Essays on Paul de Man*, również w Europie z czasem „Lekcja Paula de Mana” stała się jego „przypadkiem.”⁹ W świecie anglojęzycznym główne dyskusje w czasopismach odbywały się na łamach dwóch wymienionych powyżej oraz w „New York Timesie” i „The New Republic”. Ich intensywność 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 afery 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. Wspominamy tu o zasięgu i intensywności tych kontrowersji – w jej pierwszym, dziennikarskim wydaniu – bowiem nie pozostały one bez wpływu na dyskusję w późniejszym okresie (niech tylko jeden przykład odda napięcie panujące w czasopismach bynajmniej nie naukowych i literackich: „Paul de Man, the Waldheim of the US Campus”, okładka „The Listener” z marca 1988, w którym okazał się tekst Jona Wienera, „Deconstructing de Man: An Academic Waldheim.”¹⁰). Nic dziwnego, iż w takiej sytuacji u niektórych zwolenników de Mana (i Derridy) pojawił się, można by powiedzieć, symptom „obłożonej twierdzy”. Nie można o tym nie wspomnieć, bowiem dyskusja nie pojawiła się nagle i znikąd: została poniekąd wymuszona wcześniejszymi zmaganiem na łamach wysokonakładowych czasopism.

⁷ Wład Godzich, *Introduction: Caution! Reader at Work!*, [w:] Paul de Man, *Blindness and Insight*, second edition, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983, s. xvi.

⁸ Zob. Dominick LaCapra, *Paul de Man as Object of Transference*, [w:] *Representing the Holocaust. History, Theory, Trauma*, Ithaca: Cornell University Press, 1994, s. 114.

⁹ Zob. *Introduction do (Dis)continuities: Essays on Paul de Man*, ed. Luc Herman, Kris Humbeek and Geert Lernout, Amsterdam: Rodopi, 1989, s. 12.

¹⁰ „The Listener”, 10 March, 1988, s. 13-15. Teksty Jona Wienera, jako dokument tego okresu, warto przeczytać w książce *Professors, Politics and Pop*, London: Verso, 1991, w części nieprzypadkowo zatytułowanej „Akademickie pole bitwy”, s. 3-22.

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”¹¹ 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; wreszcie 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 „wzięcie odwetu na 'teorii', która coraz mocniej zagraża instytucjom i jednostkom”, albo że nadarzyła się oto długo oczekiwana możliwość, aby „zadać cios Dekonstrucji (...) i położyć kres jej dokuczliwemu rozplenianiu”¹²), ale motyw ten można pokazać również u drugiej, atakującej strony, u Davida Lehmana, Davida H. Hirscha czy Richarda Wolina. Dyskusje amerykańskie w specyficznym amerykańskim 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

¹¹ Zob. rozważania Andrzeja Misia o antyhumanizmie jako “wyrobie francuskim” w tekście *O genezie współczesnego antyhumanizmu*, [w:] *Derridiana*, wybr. i oprac. Bogdan Banasiak, Kraków: inter esse, 1994.

¹² 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.

W niniejszym rozdziale postaramy się uczynić rzecz następującą: po pierwsze umieścić pisma młodego Paula de Mana w europejskim kontekście cały czas tu tropionych 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?

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*¹³) 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 Francuzów – 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*

¹³ Pisał z wielką przenikliwością Daniel Bell: „Radykałowie lat trzydziestych zwalczali 'kapitalizm', a później faszyzm i, w niektórych przypadkach, stalinizm. Lecz kto dzisiaj, intelektualnie, emocjonalnie jest wrogiem, którego można zwalczać? Paradoks polega na tym, że *nasze pokolenie chce żyć 'heroicznym' życiem, lecz uznaje ten obraz za prawdziwie 'donkiszotowy'*. (...) Ideolog – komunista, egzystencjalista, fundamentalista religijny – *pragnie żyć na krawędzi*, i krytykować zwykłego człowieka za to, że nie jest w stanie żyć w sposób wielki. Można próbować tak robić, jeśli istnieje autentyczna możliwość, że *następny moment mógłby być, w gruncie rzeczy, momentem 'transformującym', w którym można by osiągnąć zbawienie albo rewolucję, albo prawdziwą namiętność. Ale takie chiliastyczne momenty to złudzenia*”.

I jeśli piszę o „pierwszym” i „drugim” wcieleniu de Mana, to oprócz oczywistego odniesienia do biografii, mam również na myśli mniej oczywisty, a jawny po lekturze tekstów przełom duchowy, tak barwnie opisywany dla całego pokolenia przez Bella. Daniel Bell, *The End of Ideology*, The Free Press of Glencoe, Illinois, 1960, s. 288, kursywa moja – M.K.

sauvé”¹⁴ – 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 Georgesa 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 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...¹⁵

Demokracje liberalne miały zostać zmiecione przez rewolucyjnego ducha i przez radykalne, rewolucyjne działanie.¹⁶ 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 w niniejszym rozdziale zarazem argumentować, iż jego powojenne (a

¹⁴ Georges Bataille, *Front Populaire dans la rue*, [w:] *Oeuvres complètes*, vol. 1, *Premiers Écrits, 1922-1940*, Paris: Gallimard, s. 411.

¹⁵ Krzysztof Pomian, *Heidegger i wartości burżuazyjne. Rozmowa z Cezarym Wodzińskim*, [w:] *Heidegger dzisiaj*, „Aletheia” 1(4)/1990, s. 478.

¹⁶ 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 (...). Natomiast systemy pragnące przeciwnika usunąć, aby zająć jego miejsce, wydawały mi się bez wyjątku *piękne*, dostosowane do działania Życia, mojego ówczesnego bożyszczka. Nie wiem, czy dla kogoś, kto osiągnąwszy trzydziestkę, nie poddał się urokowi wszystkich form ekstremizmu, mam czuć podziw czy pogardę; uważać go za świętego albo za trupa”. *Historia i utopia*, tłum. M. Bieńczyk, Warszawa: Wydawnictwo IBL, 1997, s. 8.

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 owa debata okazać się, gdy spojrzysz na nią nie tylko przez pryzmat walki z dekonstrukcją, ale przez optykę europejskich 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.¹⁷ A o tym, jak inni byli to Hegel, Nietzsche i Heidegger zdążyłem już tu w oddzielnych rozdziałach wspomnieć. 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 przecież przez Bataille'a, „Critique”). Zważywszy okoliczności – i w przeciwieństwie do

¹⁷ W tomie *Blindness and Insight* znajdują się eseje poświęcone m.in. György Lukácsowi, Ludwigowi Binswangerowi, Georges'owi Pouletowi czy Maurice'owi Blanchotowi.

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 w niniejszym rozdziale pójść 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. 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 ożywiać.”¹⁸ 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 pewnego wyznania na ten temat, pióra Alice Yaeger Kaplan, niegdyś studentki de Mana:

¹⁸ Geoffrey Hartman, *Judging Paul de Man*, [w:] *Minor Prophecies*, Cambridge, MA: Harvard UP, 1990, s. 126.

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 zdeklarowaną tożsamość polityczną powiązaną z tożsamością intelektualną.¹⁹

Zwróćmy uwagę: zupełnie inna koncepcja intelektualisty, oddzielenie 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”²⁰ (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, i pytania ideologiczne i polityczne z drugiej strony – taki otrzymujemy obraz. De Man (jak się okazało w 1987 roku²¹) zaczynał pisać w jednej kulturze, a narodził się po raz wtóry pisał w drugiej – stając 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. Nawet Richard Rorty, stosunkowo

¹⁹ 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.

²⁰ *Ibidem*, s. 279. Jak wspomniał 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).

²¹ Zob. książkę właściwego „odkrywcy” belgijskich tekstów de Mana, Ortwina de Graeffa, *Serenity in Crisis. A Preface to Paul de Man, 1939-1960*, Lincoln: University of Nebraska, 1993.

głęboko osadzony w myśli kontynentalnej, zbywa obydwie dyskusje jako nieistotne i z pewnością warto przyjrzeć się dokładniej z jaką motywacją (o czym wspominaliśmy w poprzednim rozdziale). Nie można, rzecz jasna, demonizować różnic między Europą i Ameryką (tak jak czyni to np. David H. Hirsch, atakujący de Mana, Derridę i dekonstrukcję powiadając między innymi, że pisma młodego de Mana „mogą posłużyć nam do przypomnienia nie tylko o pogrzebanej osobistej przeszłości de Mana, ale również o europejskiej przeszłości pogrzebanej nie mniej skutecznie. Można podejrzewać, że ci sami uczeni, którzy doznali szoku na wieść o przeszłości de Mana byłiby nie mniej zdziwieni, gdyby dowiedzieli się o istnieniu niemieckich obozów śmierci”²²). Amerykanie *wiedzą* o obozach, i wiedzą o wojnie, i wiedzą również o Zagładzie i totalitaryzmie – jest to jednak wiedza specyficznego rodzaju; wiedza właśnie, a nie przeżycie; wiadomości wyszperane i zasłyszane, a nie tragedie bezpośrednio doświadczane. Pomimo przybywania tysięcy uciekinierów przed licznymi koszmarami dwudziestowiecznej Europy, pomimo otwartości na ich opowieści o horrorze – pozostaje to zawsze horror z opowieści z odległego lądu. Nieprzypadkowo powiada się często, że dopiero wojna w Wietnamie stanowiła pierwszą ranę zadaną amerykańskiej świadomości, w której Ameryka była ziemią wolności.²³ 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 swoje sądy, 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

²² David H. Hirsch, *The Deconstruction of Literature. Criticism after Auschwitz*, Hannover & London: Brown UP, 1991, s. 69.

²³ Zob. np. wywiad z Richardem Rortym, jaki przeprowadziła Giovanna Borradori, zamieszczony w *The American Philosopher*, Chicago: University of Chicago Press, 1994.

początku lat osiemdziesiątych, o wpływie książki Aleksandra Sołżenicyna na całe pokolenie reprezentantów *nouvelle philosophie*, o polemikach w ramach *Historikerstreit* wokół tekstu *O przeszłości, która nie chce przeminąć* Ernsta Nolte'go w Niemczech (z głośnymi interwencjami Jürgena Habermasa: *Sposób zacierania winy i O publicznym użytkowaniu historii*²⁴), o dyskusjach Heidegger-Zagłada-Paul Celan u Philippe'a Lacoue-Labarthe'a etc. etc. Jak trudno znaleźć w amerykańskiej 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”...²⁵ Różnicę, o której piszę, starał się pokazać Geoffrey Hartman, długoletni współpracownik de Mana, gdy o jego „sprawie” wyraził się tak oto:

Przypadek de Mana być może przywołał z powrotem ten strach – strach przed zdradą narodowych ideałów w imieniu jakiejś abstrakcyjnej, intelektualnej sprawy. Zdradą 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...²⁶

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 wypowiedziach.²⁷ Miała toczyć się kulturowa wojna, której celem była hegemonia w

²⁴ Zob. po polski 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.

²⁵ Jak to złowieszczco ujął David Hirsch, *The Deconstruction of Literature. Criticism after Auschwitz*, *op. cit.*, s. 118.

²⁶ Geoffrey Hartman, *Judging Paul de Man*, *op. cit.*, s. 126, kursywa moja – M.K.

²⁷ 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

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 literackim i pozaliterackim. Przez wnioskowanie, może ona również ujawnić związki między ideologiami a filozofią.”²⁸ 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 zawodzić.²⁹

Powiada się, że w latach siedemdziesiątych w badaniach literackich wiek *krytyki* ustąpił wiekowi *teorii*; początki przemian to rok 1966, a rok 1968 nadał już nowy, dodatkowy impet transformacjom samej natury badań literackich. Narracja de Mana jest stosunkowo prosta: trwale dotąd reguły i konwencje rządzące krytyką literacką rozpadają się, a stąd cały gmach krytyki grozi zawaleniem; sytuacja jest kryzysowa (wystarczy w taki sposób odczytać programowy tekst *Criticism and Crisis*

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.

²⁸ Paul de Man, *The Resistance to Theory*, op. cit., s. 11. A ponadto: „technically correct rhetorical readings may be boring, monotonous, predictable and unpleasant, but they are irrefutable”... (s. 19).

²⁹ Notabene wyrazem podobnych obaw, choć wypływających z innej motywacji i nie związanych bezpośrednio ze „sprawą de Mana” jest książka Allana Blooma, przełożona niedawno na polski jako *Umysł zamknięty. O tym, jak amerykańskie szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*.

z tomu *Blindness and Insight*³⁰). Rozwiązanie musi być radykalne – a jest nim jedynie „radykalny relatywizm”, opisywany przez de Mana w sposób następujący:

Nie ma już żadnych punktów widzenia, które można by *a priori* uważać za uprzywilejowane, żadnej struktury, która funkcjonowałaby w sposób wiążący jako model dla innych struktur, żadnego postulatu hierarchii ontologicznej, który mógłby posłużyć za zasadę organizującą, z której poszczególne struktury wywodziłyby się w taki sposób, w jaki powiada się, że bóstwo zrodziło człowieka i świat.³¹

Przełom, kryzys, nowy początek: charyzma i autorytatywny ton był wyczuwalny w pismach de Mana od samego początku. Geniusz został oddany jednej sprawie (a przypomnijmy, jak nazwał go Rorty w haśle „dekonstrukcja” pisany dla brytyjskiej encyklopedii literatury: *one of the most intensely single minded thinkers*³²). Jak bardzo autorytatywny – a przypomni się ten sam ton podczas lektury wojennych tekstów młodego de Mana – niech świadczy choćby następujący cytat z (jawnie już będącego manifestem) pierwszego rozdziału *Allegories of Reading* z 1979 roku. De Man przeprowadza tam retoryczne odczytanie fragmentu ze *Strony Swanna* Proustowskiego *Poszukiwania straconego czasu* i zauważa:

Cała literatura reagowałaby w podobny sposób, chociaż techniki i wzory musiałyby różnić się w znacznym stopniu, rzecz jasna, w zależności od autora. Jednak absolutnie nie ma powodu, aby takie analizy jak te proponowane tutaj dla Prousta nie miały być stosowane, przy właściwej modyfikacji techniki, w odniesieniu do Milтона, Dantego czy Hölderlina. W gruncie rzeczy to właśnie będzie zadaniem krytyki literackiej w nadchodzących latach.³³

Równie mocne twierdzenia wysunął de Man w rozmowie ze Stefano Rosso w 1983 roku: „I have always maintained that one could approach the problems of ideology and

³⁰ Paul de Man, *Blindness and Insight*, Oxford: Oxford UP, 1971, s. 3-19.

³¹ *Ibidem*, s. 10.

³² Richard Rorty, *Deconstruction*, maszynopis, s. 14.

³³ Paul de Man, *Allegories of Reading*, *op. cit.*, s. 17.

by extension the problems of politics *only* on the basis of critical-linguistic analysis, which had to be done in its own terms, in the medium of language”...³⁴ Dokładnie tak widział swoje miejsce de Man, a po jego śmierci w 1983 roku przewodniczący Modern Language Association i wieloletni przyjaciel de Mana, J. Hillis Miller, powiedział do zgromadzonych na kongresie tego stowarzyszenia: *I affirm that the future of literary studies depends on maintaining and developing that rhetorical reading which today is most commonly called 'deconstruction'*.³⁵ Amerykańskie środowiska humanistyczne, skrajnie spolaryzowane wyborem: za czy przeciw dekonstrukcji, skrajnie „zawodowo” upolitycznione (by przypomnieć nacisk na politykę „zawodową”), zmęczone ciągłymi utarczkami, po wybuchu „sprawy de Mana” zapragnęły poniekąd powrotu do prostych i mniej teoretycznych refleksji krytycznych. Tęsknoty do takiego podejścia do tekstu literackiego wyczuć można i w polemikach prasowych i w czasopismach bardziej profesjonalnych. Po jednej stronie szali umieszczono całą „humanistyczną” tradycję literatury wyrażającą marzenia, aspiracje i wartości zachodniej kultury, po drugiej teoretyczne rozważania o kresie metafizyki (obecności). Padło wiele namiętych oskarżeń i równie emocjonalnych kontroskarżeń. Szeroko znane jest stanowisko dekonstrukcji w kwestii czytania dzieł literackich i filozoficznych.³⁶ Podejście „teoretyczne” – podejście owej „teorii”, z „oporem” wobec której walczył Paul de Man, jest podejściem obcym tradycyjnej krytyce literackiej. Trudno znaleźć wśród dekonstrukcjonistycznych teoretyków literatury – wielkich jej krytyków. Być może warto zastanowić się nad pytaniem, które w morzu nieporozumień, błędów, celowo i rozmyślnie przeprowadzonych złośliwych czy wręcz intelektualnie nieuprawnionych i nieuczciwych odczytań, postawił badacz Holocaustu, David Hirsch. Wbrew pozorom, jakie płyną z oskarżycielskiego tonu całej książki, wbrew rozdziałom, o których skandalizującej treści wiele mówią już same

³⁴ Paul de Man, *The Resistance to Theory*, *op. cit.*, s. 121, kursywa moja – M.K.

³⁵ J. Hillis Miller, *Presidential Address 1986* w „PMLA”, 102, no. 3, May 1987.

³⁶ Zob. niezwykle interesującą książkę Michała Pawła Markowskiego: *Efekt inskrypcji. Jacques Derrida i literatura* (Bydgoszcz: Homini, 1997).

tytuły³⁷, być może warto zastanowić się nad pytaniem, które w gruncie rzeczy ciąży nad całą profesją, która zawodowo zajmuje się literaturą i coraz silniej się ufilozoficznia. Pytanie Hirscha, na które chcę tu zwrócić uwagę, brzmi następująco:

[C]zy teoretycy *literatury* powinni poświęcać swoją energię na pracę nad zrozumieniem *przesłań ze stworzonego przez człowieka, dwudziestowiecznego piekła* (...) Czy też raczej powinni *zużywać energię na pracę nad interpretowaniem m. in. takich filozofów i teoretyków jak Martin Heidegger, Roland Barthes, Jacques Derrida, Jacques Lacan*, którzy, wydaje się, niczego nie doświadczyli i którzy z tej racji skazani są na myślenie w moralnej próżni? W skrócie, czy teoretycy *literatury* i krytycy powinni poświęcać się interpretowaniu dzieł *werbalnych twórców puzzli* czy też rozumieniu dzieł tych, którzy mają prawo mówić nam, czym naprawdę był dwudziesty wiek?³⁸

Odnoszę wrażenie, że autor mówi tutaj głosem, po pierwsze, dużej części swojego pokolenia, które pamięta czasy „sprzed teorii” (Nową Krytykę), po drugie głosem wszystkich, którym nie podoba się amerykańska fascynacja francuskim poststrukturalizmem, ten flirt zapoczątkowany w 1966 roku na konferencji w Bostonie zaproszeniem Derridy, który przemienił się z czasem w trwałą (i co najważniejsze odwzajemnioną) miłość...³⁹ Jest to głos ważny i być może jedno z podstawowych pytań, jakie stawiane są w Ameryce. Czy w niewinnej zbitce „teoretyk literatury” ważniejsze jest już słowo „teoria” od samej „literatury”? Jakie jest miejsce literatury *tout court* na uniwersytecie? W którym momencie do teoretyzowania o literaturze, zwyczajnie i po prostu, nie potrzeba już literatury? (teoretyzuje się o teoretyzacjach innych teoretyków...?) Czy wiek „przedteoretycznej” niewinności, specyficznych relacji krytyk-dzieło literackie, może jeszcze w ogóle powrócić? Tyle o przejściu od

³⁷ Zob. np. „French Shame and the New Theory”, „Collaborators and Deconstructors”, „Deconstruction and the SS Connection” itp.

³⁸ David Hirsch, *The Deconstruction of Literature. Criticism after Auschwitz*, op. cit., s. 165, kursywa moja – M.K.

³⁹ Inna sprawa, że gdyby nie było Derridy, de Man by go wymyślił, można zażartować, tzn. raczej tak czy owak istniałaby niezwykle silna szkoła de Mana.

„krytyki” do „teorii”, bez którego nie można zrozumieć emocji, z jakimi dyskutowano pod koniec lat osiemdziesiątych belgijskie rewelacje.

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 znaczeniu – 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 intelektualistcie nowe, radykalnie istotne miejsce w nowym świecie.⁴⁰ 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

⁴⁰ 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. *Liberalem* jest się jednak ze znużenia, demokratą z rozsądku. Nieszczęście 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 nakłaniała ją do polityki i spraw państwowych”. I nieco wcześniej w tym samym tekście, *Mój kraj*: „Znam się na obsesjach. Doświadczyłem ich więcej niż ktokolwiek. Wiem, w jaki uścisk może idea was chwycić, dokąd was zaprowadzić, wiem do jakiego stopnia może was powalić i znam niebezpieczeństwa, na które was wystawia, nietolerancję i bałwochwalstwo, które w sobie niesie, wzniosły bezwstyd, do jakiego was przymusza...”, *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.

mogą sprawić, abyśmy zapomnieli, iż zarazem ma miejsce *une crise d'ordre spirituel dont la portée historique est incalculable*.”⁴¹ 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*⁴²). 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 wszystkim, szczęśliwszy...⁴³ 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,

⁴¹ 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 i Th. Keenan, Lincoln: University of Nebraska Press, 1988, podając datę publikacji i numer strony. LS 17/03/1942, s. 208.

⁴² 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.

⁴³ Zob. Paul de Man, LS 30/06/1942, s. 247.

jaką napotykała pisząca młodzież od 1935 roku⁴⁴, 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 taches futures*”), bądź o dostosowywaniu się do „wymagań innej ery” czy o „koniecznościach wpisanych w fakty.”⁴⁵ 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 która nikt nie może uciec*, nawet jeśli wierzy, iż powinien maszerować w innym kierunku. Polityka wyczekiwania (*l'attentisme*) 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 przemilczenia niektórych jednostek upierających się, aby nie rozumieć jej mocy.⁴⁶

Czego w tym fragmencie nie ma: i nieodparta konieczność, i nagląca rzeczywistość, i niemożność wykonywania ruchów pod prąd historii (czyli raczej – Historii, tej zmyry 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 pisarzom. W Belgii spotyka go jedynie *l'inertie et*

⁴⁴ Paul de Man, LS 12/08/1941, s. 131.

⁴⁵ Paul de Man, LS 20/01/1942, s. 187; LS 21/07/1942, s. 253; LS 21/07/1942, s. 253.

⁴⁶ Paul de Man, LS 21/07/1942, s. 253, kursywa moja – M.K.

*l'hostilité des masses*⁴⁷; 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 czy Drieu la Rochelle jako pisarze faszyzujący wypadają blado 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*?⁴⁸ Nowa era wymaga wysiłków konstruktywnych, a nie melancholijnego spojrzenia w retrospekcji (pisaliśmy przy okazji Heideggera 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*”).⁴⁹ Ten nieusuwalny *esprit individualiste française* ograniczał analizowanych pisarzy, nie pozwalając im dojrzeć tego, co dostrzegali 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 płynął w tym samym kierunku, co prąd historii, to znaczy nie był w zgodzie z „siłami, o których wydawało się, że chwyciły bieg historii.”⁵⁰ 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

⁴⁷ Paul de Man, LS 21/07, 1942, s. 253, kursywa moja – M.K.

⁴⁸ Paul de Man, LS 20/01/1942, s. 187.

⁴⁹ *Ibidem*, s. 187.

⁵⁰ Paul de Man, LS 28/04/1942, s. 227.

przywiązani do francuskiej tradycji indywidualizmu. A problem, który jest naprawdę ważny, to problem, który de Man formułuje następująco:

W jaki sposób włączyć osobę ludzką w porządek silnie scentralizowany i zdyscyplinowany.⁵¹

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 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 już tu 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 menedżerskich i intelektualnych obdarzonych zadaniem odrodzenia gospodarki i odnowienia narodowych tradycji kulturowych w ramach

⁵¹ Paul de Man, LS 20/01/1942, s. 187.

harmonijnego, a nie skonfliktowanego środowiska europejskich wartości duchowych.⁵²

Z jednej strony stoi zatem 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.”⁵³ Uporządkowany i zdyscyplinowany (żeby nie rzec wprost słowami znanego Francuza, nadzorowany i karany...) świat zdefiniowanych zobowiązań i powinności wobec zbiorowości, w którym nie ma miejsca na przedwojenne, kwietystyczne, literackie fanaberie. Młodzi literaci musieli już 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 wcześniejsi.⁵⁴ 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 on 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.*”⁵⁵ 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

⁵² John Brenkman, *Fascist Commitments*, [w:] *Responses. On Paul de Man's Wartime Journalism*, op. cit., s. 22.

⁵³ Paul de Man, LS 28/10/1941, s. 159.

⁵⁴ Paul de Man, 12/08/1941, s. 131.

⁵⁵ Paul de Man, LS 12/08/1941, s. 131, kursywa moja – M.K.

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.”⁵⁶ Zorganizowanie lepszej przyszłości zależy ma od powodzenia wprowadzenia w życie idei zjednoczonej Europy (pod wodzą Niemiec – „narodu, który stoi w jej centrum”), którą wspierać muszą osamotnione elity poszczególnych krajów. Jak napisał de Man w „Het Vlaamsche Land”: „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 pomyślenia.”⁵⁷ 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 (powiedzielibyśmy, nie bez złośliwości, „konstruktywne” w sensie rozwijanym w całej książce) pytania i dochodzą do równie konstruktywnych odpowiedzi. Jeśli uporządkuje się poziom duchowy, to rewolucja powiedzie się na poziomie praktycznym:

⁵⁶ Paul de Man, LS 28/04/1942, s. 226.

⁵⁷ Paul de Man, „Het Vlaamsche Land” z 1942r. (31/05-01/06 1942), przełożony w tomie *Paul de Man, Wartime Journalism 1939-1943, op. cit.*, s. 309.

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.*⁵⁸

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 ideałami człowieka czynu zapatrzonemu w (choćby krwawą, jak w heglowskich wykładach Kojève'a) rewolucję, która ma przynieść z sobą nowy, sprawiedliwy, szczęśliwy porządek społeczny, zapragnął oddać swoje pióro ideologii nowej Europy pod wodzą nowych, narodowosocjalistycznych Niemiec. Uległ dokładnie tym złudzeniom, do których przygotował go – i wielu innych – przedwojenny dyskurs o intelektualistach 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.*⁵⁹ 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

⁵⁸ *Ibidem*, s. 310, kursywa moja – M.K.

⁵⁹ Co stanowi motto do książki Tony Judta, *Past Imperfect. French Intellectuals, 1944-1956*, Berkeley: University of California Press, 1992.

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 pisma, ani *Résistance* nie miały większego społecznego znaczenia. Rzecz w czym innym.

„Konstruktywne” podejście do rewolucji a „humanizm”

Rzecz mianowicie w tropionej w całej książce wierze w nieograniczone możliwości kultury (zwłaszcza i szczególnie filozofii i 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 jednego 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 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”⁶⁰ – stanąć obok, nie podjąć wyzwania, nie stracić głowy czy nie dać się „ogłupić” (jak napisał przywoływany przez nas często Philippe Lacoue-Labarthe). 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 jeszcze raz mądre słowa mądrej książki Hansa Sluga 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 rewolucji.*”⁶¹ Na marginesach literackiej kolumny prowadzonej przez de Mana można znaleźć dokładnie takie przekonania, i dokładnie takie błędy.

Niektórzy komentatorzy de Mana niemal dotykają 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

⁶⁰ Paul de Man, LS 16/03/1942, s. 207.

⁶¹ Hans Sluga, *Heidegger's Crisis. Philosophy and Politics in Nazi Germany*, Cambridge, MA: Harvard UP, s. 255, kursywa moja – M.K.

współczesnych intelektualistów).”⁶² Co to były za instrumenty, które do tego stopnia miały zaślepić de Mana i „większość mu współczesnych”? Znając 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, tradycyjne sposoby myślenia i typ rozumienia, jaki on dopuszcza.”⁶³ To z ich pomocą de Man bezskutecznie starał się zrozumieć sytuację Belgii na początku lat czterdziestych, to były właśnie oślepiające i 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 nadaję 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 wrażliwość.⁶⁴

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

⁶² Rodolphe Gasché, *Edges of Understanding*, [w:] *Responses. On Paul de Man's Wartime Journalism*, op. cit., s. 215, kursywa moja – M.K.

⁶³ *Ibidem*, s. 215.

⁶⁴ 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 „... estetyka może być pomocna w życiu/ nie należy zaniedbywać nauki o pięknie” czy w stronę Kundery rozważań o kiczu w totalitaryzmie...

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: „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.’”⁶⁵ *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*.⁶⁶ 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 źle.*⁶⁷

⁶⁵ Rodolphe Gasché, *Edges of Understanding*, *op. cit.*, s. 209.

⁶⁶ Paul de Man, *Critical Writings, 1953-1978*, ed. by Lindsay Waters, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.

⁶⁷ Alice Yaeger Kaplan, *Paul de Man, Le Soir, and the Francophone Collaboration*, *op. cit.*, s. 278, kursywa moja – M.K.

Przywoływana tu po raz drugi Alice Yaeger Kaplan, bo jej to słowa, należy do nielicznej garstki amerykańskich komentatorów, która w ogóle dostrzega, iż de Man był przede wszystkim *europęjskim* 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!”⁶⁸). Paradoksalnie, szerszy kontekst dyskusji wokół de Mana starali się pokazać jego samego i dekonstrukcji wrogowie, choć nadal był to głównie kontekst sytuacji humanistyki na amerykańskiej akademii; dekonstrukcyjniści pozostawali w przeważającej mierze „kontekstualistami” – i niestety taki ton nadał dyskusji i taką linię czytania młodego de Mana zapoczątkował i zaproponował sam Derrida w głośnym tekście *Like the Sound of the Sea Deep Within a Shell: Paul de Man's War*.⁶⁹

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 uderza tu brak osobistego tonu – ale wciąż

⁶⁸ Jacques Derrida, *Biodegradables: Seven Diary Fragments*, „Critical Inquiry”, Summer 1989, vol. 15, no. 4, s. 41.

⁶⁹ 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.

obecny jako autor nieznanych wtedy jeszcze tekstów belgijskich⁷⁰). W niepublikowanym doktoracie napisał de Man o Mallarmém, 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.”⁷¹ 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 błądzącej terażniejszości 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):

⁷⁰ I Cioran po raz ostatni: „I kiedy rozważam wszystkie tamte namiętności, cały obłęd mojego ówczesnego ‘ja’, moje pomyłki i uniesienia, moje marzenia o nietolerancji, o potędze i krwi, o nadnaturalnym cynizmie, który mną zawładnął, o moich torturach w Nicości, o moich bezsensownych nocach, mam wrażenie, że pochylam się nad obsesjami obcego człowieka i jestem zdumiony, że ten obcy to ja”. *Mój kraj*, op. cit., s. 106.

⁷¹ Cytuję za wprowadzeniem Lindsaya Watersa do: Paul de Man, *Critical Writings, 1953-1978*, op. cit., s. xxxviii-xxxix.

Niezależnie od osądu poezji czy systemów [czyli filozofii? M.K.], ta *wola zmiany* w nich zawarta była niegdyś uważana za warunek 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.*⁷²

„Wola zmiany”, „poszukiwanie nowego początku” w latach pięćdziesiątych jawi się de Manowi jako propozycja nie z tej epoki. Dokładnie nie Sartre jest tu wzorem, a Roland Barthes, Maurice Blanchot, Georges Bataille, 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 rozpląwać w banalności i naśladownictwie.”⁷³ 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 Mana już w tekstach z „Le Soir”; wręcz z zazdrością spoglądał na francuskie, niewyklane w politykę, beztroskie, społecznie nieodpowiedzialne życie starszej nieco od siebie bohemy artystycznej. W latach pięćdziesiątych ten ideał powrócił, wraz z nowym wytłumaczeniem „chwilowych aberracji”. Pisze de Man mianowicie o dziwnej fascynacji złymi wierszami, jakie wielcy poeci pisali w młodości. Właśnie w nich widać najlepiej manieryzmy i klisze, które będą później z całą mocą odrzucać... „Dlatego ich wczesne dzieło jest często bardzo dobrym

⁷² Paul de Man, *The Inward Generation*, [w:] *Critical Writings, 1953-1978*, op. cit, s. 13, kursywa moja – M.K.

⁷³ *Ibidem*, s. 14, kursywa moja – M.K.

miejszem 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.”⁷⁴ 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 zarazem sam de Man. Ten sam ton można znaleźć w tekście *Sartre's Confessions* z 1964 roku czy w *The Literature of Nihilism* z 1966 roku. 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”⁷⁵). Gdyby powrócić na moment do powojennej debaty Sartre-Blanchot na temat zaangażowania pisarza, de Man stałby oczywiście po stronie Blanchota.⁷⁶

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 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

⁷⁴ *Ibidem*, s. 12.

⁷⁵ Emil Cioran, *Historia i utopia*, *op. cit.*, s. 19.

⁷⁶ 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.

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.”⁷⁷ 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.⁷⁸

A pamiętajmy, że ów „pełen 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.

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”,

⁷⁷ Paul de Man, *The Literature of Nihilism*, [w:] *Critical Writings, 1953-1978*, op. cit, s. 163.

⁷⁸ *Ibidem*, s. 164, kursywa moja – M.K.

pochodząca z błędnie odczytywanej koncepcji „sądu estetycznego” Kanta z Trzeciej Krytyki przez Schillera i jej dalsze losy w tradycji niemieckiej. Przez ostatnie dziesięć lat życia de Man starał się rozważyć polityczne konsekwencje tej ideologii.⁷⁹ 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.”⁸⁰ 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 umożliwia 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.

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.”⁸¹ Być może esej *The Temptation of Permanence* z 1955 roku jest kluczowy dla zrozumienia przejścia, jakie dokonało

⁷⁹ 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.

⁸⁰ Jak pisze Christopher Norris w *Paul de Man, Deconstruction and the Critique of Aesthetic Ideology*, New York: Routledge, 1988, s. 1.

⁸¹ *Ibidem*, s. 160.

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 przestawienie 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 pułapki.⁸²

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) 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

⁸² 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 ściśle badanie języka w jego trybach perswazyjnych i tropologicznych, lecz dla którego tym niemniej takie kwestionowanie prowadzi do lepszej, bardziej oświeconej myśli”. *Ibidem*, s. 176.

europiejskim zagrożeniom, sygnalizowanym propagandowymi tekstami, jakie pisał sam młody de Man 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*.”⁸³ 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. W całej prezentowanej tu książce, w gruncie rzeczy, możemy przeprowadzić kolejny (który już?) podział na tych, którzy widzą w słowach czyny i tych, którzy widzą w nich jedynie możliwość tworzenia innych słów, i kolejne, przyjmowane przez filozofa autowizerunki (i podobnie jak motyw tekstu i wspólnoty czy francuskiego „Hegla” i „Nietzschego”, nie ma on za zadanie wyczerpania wszystkich możliwości wyboru – choćby takiego oto: słowa pojmowane jako czyny i do czynów aspirujące w powiązaniu z tragiczną świadomością, iż pozostaną tylko bezsilnymi słowami). Jest to jeszcze jedna opozycja, która biegnie w poprzek rozważanej tu kultury francuskiej, a którą trudno – z takim dramatyzmem – pokazać w kulturze amerykańskiej. Odpowiedzi na „sprawę de Mana” tak w Ameryce, jak i we Francji, 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 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

⁸³ Paul de Man, *The Rhetoric of Romanticism*, New York: Columbia UP, 1984, s. 101, kursywa moja – M.K.

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 epopei 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”...⁸⁴ 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...

⁸⁴ André Gide, *Dzienniki*, tłum. Joanna Guze, Warszawa: Krag, 1992, s. 215.