

Przypadek Georgesa Bataille'a: między Heglem a Nietzschem?

W naszych rozważaniach o „heglowskiej” i „nietzscheańskiej” stronie powojennej myśli francuskiej nie może zabraknąć miejsca dla postaci kluczowej w tym kontekście, postaci wyjątkowej, zagadkowej i unikalnej. Chyba nikt z powojennych filozofów francuskich nie starał się utrzymywać stanowiska Bataille'a, a dokładnie mówiąc jego dwóch stanowisk, równoległych i równobieżnych, rozwijanych przez lata z różną siłą i z różnym natężeniem. O ile bowiem pokolenie współczesne Kojève'owi byłoby zdecydowanie „heglowskie” w prezentowanym tu rozumieniu (chce zmieniać świat mocą filozofii, chce korzystać z niej jak z dobroczynnej a potężnej różdżki, chce podporządkować filozofię i literaturę propagandzie politycznej i wojnie ideologicznej, chce i jedną i drugą uczynić zaangażowaną społecznie), o tyle pokolenie myślicieli ponowoczesnych jest już „nietzscheańskie” (a więc, mówiąc skrótowo, wyrzeka się powyższych aspiracji). I gdyby po raz kolejny odwołać się do kluczowego dla naszych refleksji fragmentu z tekstu *Hegel, Marx et le christianisme* Alexandre'a Kojève'a:

każda interpretacja Hegla, jeśli jest czymś więcej niż pustym gaudium, nie jest niczym innym jak programem walki i programem pracy (a jeden z owych „programów” nazywa się marksizmem). Oznacza to, iż praca interpretatora Hegla przyjmuje sens pracy politycznej propagandy. (...) Albowiem może być tak, iż w gruncie rzeczy przyszłość świata, a tym samym sens teraźniejszości i znaczenie przeszłości, zależy w ostatecznej analizie od sposobu, w jaki interpretuje się dzisiaj pisma Hegla¹,

to okazałoby się, iż Georges Bataille, być może jako jedyny myśliciel tamtych czasów, oprócz podpisywania się pod wezwaniami Kojève'a prowadził równocześnie z heglowską również nietzsche-

¹ Alexandre Kojève, *Hegel, Marx et le christianisme*, „Critique” 3-4, août-septembre 1946, s. 366.

ańską rozgrywkę na niezależnie istniejącej płaszczyźnie. Przez kilkadziesiąt bowiem lat czytał, komentował i przeżywał zarazem Hegla i Nietzschego, starał się przekroczyć jednego drugim, wykorzystując jednego w zmaganiach z drugim, korzystając zarazem z myślenia dialektycznego i transgresyjnego.² Jednak inne było jego czytanie Hegla, a inne Nietzschego (oprócz tego, iż jedno i drugie zmieniało się przez lata), innym poddane było ono regułom, innym odpowiadało potrzebom i innym służyło celom. Co bardzo charakterystyczne i na co trzeba by zwrócić uwagę zaraz na wstępie naszych rozważań, Bataille nigdy nie przeciwstawiał ich sobie w sposób otwarty – nie ma chyba tekstu, w którym Hegel i Nietzsche występowałiby razem jako pełnoprawni konwersacyjni partnerzy.³ Nietzsche zdaje się szachować wygórowane pretensje Hegla, zdaje się zaprzeczać heglowskiemu przekonaniu, nie do końca może wyrażonemu, chociaż istniejącemu w niejawnym postaci i eksponowanemu w wykładach Kojève'a, iż być może on sam jest wcieleniem wiedzy absolutnej. W momencie, w którym w grze pojawia się Nietzsche (nawiasem mówiąc, po raz pierwszy myślany za sprawą bliskich kontaktów z Lwem Szestowem⁴), Bataille nie może już brać poważnie niektórych fundamentalnych przesądzeń Hegla, tak afirmowanych przez Kojève'a. Inaczej wygląda Bataille'a dyskurs o Heglu, inaczej o Nietzschem (ba, problematyczne staje się nawet owo „o” w przypadku tego ostatniego).

Hegel to postać, o której Bataille dyskutuje z pozycji poniekąd zewnętrznych: trudno Hegla przeżyć, najbardziej osobisty wątek związany z jego filozofią, a wielokrotnie eksploatowany w myśli francuskiej to motyw jego szaleństwa – od Bataille'a poczynająca

² Michel Foucault w holdzie złożonym Bataille'owi – *Przedmowie do transgresji* – tak pisał o doświadczeniu transgresji: „być może okaże się ono któregoś dnia równie decydujące dla naszej kultury, równie skryte w jej glebie, jak niegdyś było dla myślenia dialektycznego doświadczenie sprzeczności”. Czym jest transgresja? „Transgresja jest gestem dotyczącym granicy (...) Grą transgresji i granic zdaje się rządzić zwykły upór: transgresja przekracza i nie przestaje ustawicznie przekraczać linii, która natychmiast zamyka się za nią niepamiętliwą falą, znów zatem wycofując się aż po horyzont nieprzekraczalnego”. *Przedmowa do transgresji*, tłum. T. Komendant, [w:] *Osoby, Transgresje 3*, pod red. M. Janion i S. Rosieka, Gdańsk: Wydawnictwo Morskie, 1984, s. 305-306.

³ Do wyjątków należy przypis w *L'expérience intérieure*, w którym Bataille wspomina o nieznamości Hegla przez Nietzschego, zwłaszcza Heglowskiej „dialektyki panowania i niewoli”. Tylko tutaj (oraz w tekście *Nietzsche et le communisme*, który stał się później częścią *La souveraineté*) dwaj wielcy bohaterowie Bataille'owskiego dyskursu spotykają się w jednym miejscu.

⁴ Zob. Michel Surya, *L'arbitraire, après tout. De la 'philosophie' de Léon Chestov à la 'philosophie' de Georges Bataille* w doskonałym tomie pod red. Denisa Holliera, *Georges Bataille après tout*, Paris: Édition Belin, 1995.

się refleksja na temat tego, jak nie ulec szaleństwu mając świadomość, iż, być może, posiada się wiedzę absolutną, iż, być może, jest się Bogiem. Hegel zatem jest przez Bataille'a dyskutowany – Nietzsche natomiast jest przez niego przeżywany. Bataille nie chce i nie może być jego komentatorem czy interpretatorem: „Mówienie o Nietzschem ma sens jedynie od wewnątrz.”⁵ Dotarcie do sensu myśli i doświadczenia Nietzschego nie różni się wedle Bataille'a od dotarcia do sensu myśli i doświadczenia chrześcijaństwa: „w obydwu przypadkach, jest to kwestia wszystkiego albo niczego.”⁶ Podejście Bataille'a jest w tym względzie unikalne – on nie chce pisać „o” Nietzschem, on chce nim być. Nietzsche – „szaleństwem Hegla”, wszystkim tym, co wymyka się Heglowskiemu dyskursowi, czego nie udaje się domknąć w Heglowskim zamkniętym systemie, co stanowić może jego „martwą płamkę”, niewidzialną z pozycji Heglowskich, bo niemożliwą strukturalnie do ujrzenia w ramach jego systemu. W jego ujęciu Nietzsche byłby więc przyjacielem, duchowym przewodnikiem Bataille'a i niemożliwą stroną Hegla dla Hegla samego. Jak to ujął autor *Sur Nietzsche*, „Nietzsche pisał 'własną krwią' i krytykowanie go, czy może lepiej, *przeżywanie* go oznacza wykrwawianie się własną krwią.”⁷ Nietzsche Bataille'a zmieniał się, o czym powiemy za moment nieco dokładniej, najbardziej między końcówką lat trzydziestych (a więc z czasów działalności *Contre-Attaque* i *Acéphale*) a okresem wojny. Osobiście przeżyta cezura jest tu właśnie wybuch wojny, który położył kres marzeniom o poszukiwaniu wspólnoty poprzez zakładanie półjawnych i tajnych „stowarzyszeń” i fundowanie nowej, mitycznej, nietzscheańskiej „religii”.

Podsumowując krótko tych kilka wprowadzających zdań: Bataille interesuje nas tutaj o tyle, o ile był filozofem tworzącym zarazem pod znakiem i Hegla, i Nietzschego. Jak postaramy się poniżej pokazać, żadna z tych postaci nie uzyskała w jego myśleniu dominacji, jej hegemonem nie stał się ani Hegel, ani Nietzsche. W perspektywie prezentowanych tu rozważań, jest to wybór niepowtarzalny. Bataille akceptuje bowiem sytuację, w której pojawia się sprzeczność, nie godzi się na wybór w ramach opozycji albo/albo, jak pokolenie mu współczesne i pokolenie następne. Zasygnalizujemy tylko wstępnie, zapowiadając dalszy bieg refleksji, iż Nietzsche,

⁵ Cytuję za: Denis Hollier, *From Beyond Hegel to Nietzsche's Absence*, [w:] *On Bataille. Critical Essays*, Leslie Anne Boldt-Irons (ed.), Albany: SUNY Press, 1995, s. 66.

⁶ *Ibidem*, s. 67.

⁷ Georges Bataille, *On Nietzsche*, trans. Bruce Boone, New York: Paragon House, 1992, s. xxiv.

najpierw jako tajemny współnik w marzeniach o anarchistycznej, apolitycznej, nie sięgającej po władzę rewolucji, a potem jako rzecznik nie-działania, nie-użyteczności, nie-wspólnotowości i tylko osobisty towarzysz życia i pisania Bataille'a („A peu d'exceptions près, ma compagnie sur terre est telle de Nietzsche...”, powiada w *Sur Nietzsche*) – oraz Hegel z *La Part maudite* jako ideał myślenia nakierowanego na wspólnotę, to dwie skrajne opcje, współwystępujące w tym samym czasie. Bataille nie wybiera między tak czytany „Nietzschem” i tak czytany „Heglem”, między tekstualnością i wspólnotowością: nie poszukuje żadnej syntezy uzasadniającej dokonanego wyboru. Jego osobistym wyborem jest zawieszenie wyboru, ciągła dwutorowość, równoległość, dwoistość refleksji (dwoistość, dodajmy, pogłębianą jeszcze i nie mniej obecna w jego skandalizującej prozie⁸). Interesuje nas tutaj ten podwójny projekt, bowiem jako jedyny z tamtego okresu zawiera w sobie analizowane tu przez nas rozszczepienie obecne w myśli francuskiej. Zastanawia nas wciąż następująca, „niemożliwa”, paradoksalna sytuacja: Bataille czytający Hegla oczami Kojève'a, akceptujący z grubsza jego odczytanie,⁹ i Bataille czytający Nietzschego, poszukujący „doświadczenia wewnętrznego”, wycofujący się od „wspólnoty” do „jednostki”, to przecież ta sama postać – dodatkowo hołubiona przez postmodernistów (od Foucaulta po Derridę), niejako postmodernista *avant la lettre*. Jak rozwikłać tę drażniącą niemożliwość?¹⁰

⁸ Jak napisał o nim André Breton: „On, który za dnia przesuwając swe ostrożne palce bibliotekarza (wiemy, że pracuje w Bibliotece Narodowej) po starych i niekiedy uroczych manuskryptach, nocą karmi się bezceństwami, którymi się lubuje”. Zob. fragment „*Mól książkowy*” w *wobec „niepojętego gestu markiza de Sade”*, [w:] *Osoby*, op. cit., s. 288.

⁹ Jak wspominał Raymond Queneau w okolicznościowym tomie „Critique” – *Hommage à Georges Bataille*: „Bien qu'il ne tût pas un auditeur d'une assiduité exemplaire et que, parfois même, il lui arrivât de somnoler (...), il n'est pas douteux qu'il tira grand profit de cet enseignement” (*Premières confrontations avec Hegel, „Critique”*, No 195-196, août-septembre 1963, s. 699). Sam Bataille kilkakrotnie pisał o Heglu Kojève'a – najważniejsze są bodaj dwa teksty: *Hegel, l'homme et l'histoire*. *Monde nouveau-Paru* z 1956 oraz *Hegel, la mort et le sacrifice* z 1955 (*Oeuvres complètes*, vol 12, *Articles II, 1950-1961*, Paris: Gallimard, 1988). To właśnie w tym ostatnim powiada, że „odwaga i oryginalność” Kojève'a polega na odkryciu niemożności pójścia dalej niż Hegel i konieczności wyrzeczenia się tworzenia oryginalnej filozofii (s. 326). Bataille o heglowskim seminarium Kojève'a wyraził się następująco: „explication géniale, a la mesure du livre; combien de fois Queneau et moi sortimes suffoqués de la salle – suffoqués, cloués. *Le cours de Kojève m'a rompu, broyé, tué dix fois*” (*Oeuvres complètes*, Paris: Gallimard, 1976, vol. 6, s. 416, kursywa moja – M.K.). Z kolei Kojève w 1950 napisał ezoteryczną, jednostronicową *Préface à l'oeuvre de Georges Bataille* (w bataille'owskim numerze „*L'Arc*”, 44, s. 36).

¹⁰ Zob. Ewa Nowak-Juchacz, *Obecność Hegla*, Poznań: Humaniora, 1996: „Bataille nie jest heglistą ani tym bardziej antyheglistą, a jedynie wrażliwym (zwykle jednak nieuważnym) czytelnikiem *Fenomenologii...*” (s. 226).

W sytuacji, w której interesuje nas paradygmatyczne przejście od „Hegla” do „Nietzschego” w latach sześćdziesiątych jako pokoleniowa zmiana ról i obligacji przypisywanych filozofowi we Francji, Bataille pozostaje postacią wysoce enigmatyczną (a pamiętajmy, iż Habermas w *Filozoficznym dyskursie nowoczesności* stawia go w samym centrum rozważań poświęconych francuskim „nietzscheanistom”, prezentując go jako drugą, obok heideggerowskiej, drogę do ponowoczesności,¹¹ a z kolei Foucault w *Przedmowie do transgresji*, co bardzo symptomatyczne, nie uważa za stosowne choćby oddzielenie swojego głosu od głosu Bataille’a).

„Człowiek integralny” a działanie

Sytuacja byłaby stosunkowo prosta, gdyby podążać tropem Raymonda Queneau (wydawcy wykładów Kojève’a i uczestnika jego seminariów) z *Premières confrontations avec Hegel* z okolicznościowego numeru „Critique” poświęconego Bataille’owi, który powiada, iż ten przez niemal dwadzieścia lat spierał się z Heglem, a raczej z różnymi jego obliczami prezentowanymi we francuskiej filozofii, po czym odkrył dla siebie „prawdziwego Hegla” i rozpoznał siebie – *comme radicalement non-hégélien*.¹² Ewolucja Bataille’a w takim ujęciu byłaby stosunkowo prostym przejściem od Hegla do Nietzschego, długotrwałym czytaniem „Hegla Nietzschem” aż po ostateczne zerwanie z dialektyką i jej mistrzem, które miałyby się dokonać w *L’expérience intérieure* (czyli w 1943 roku).¹³ Mało tego, tak odczytywany Bataille wręcz idealnie pasowałby do obrazu radykalnej zmiany francuskiego mistrza myślenia z pierwszego na drugiego, jako bodaj jedyny, który dokonał zwrotu ponadgeneracyjnego, zaczynając od „propagandowego” Hegla rodem z Kojève’a, a kończąc na „nieodpowiedzialnym” Nietzschem, którego filozofia

¹¹ Zob. Jürgen Habermas, *The Philosophical Discourse of Modernity*, trans. F. Lawrence, Cambridge, MA: MIT Press, 1987, s. 105.

¹² Raymond Queneau, *Premières confrontations avec Hegel*, „Critique”, No. 195-196, 1963, s. 700.

¹³ Stosunek Bataille’a do Hegla rodzi skrajne komentarze: i tak np. Bruno Karsenti powiada, że od czasów artykułów pisanych dla „Documents” po tekst *Hegel, la mort et le sacrifice* zamiar Bataille’a był „antyheglowski”; z kolei Michael Richardson uważa, że Bataille nie mógłby odrzucić Hegla, zwłaszcza zważywszy jego akceptację dla heglowskiego obrazu panowania i niewoli. Zob. Bruno Karsenti, *Bataille anti-hégélien?* („Magazine littéraire”, novembre 1991, s. 54) i Michael Richardson, *Georges Bataille* (London: Routledge, 1994, s. 6).

jest „absolutną antydialektyką”, jak chce Gilles Deleuze w *Nietzsche i filozofii*.¹⁴ Tak jednak nie jest, jak się zdaje.

Nie jest chyba również tak, jak można by ewentualnie (choć naiwnie) mniemać, że Bataille nie był świadom piętrzących się przed nim sprzeczności. Opozycje, o których tu mówimy, są u niego wciąż obecne, nie jest to dokładnie tekstualizm i wspólnotowość, ale choćby „życie”, „człowiek integralny, pełny” – i „działanie”, „człowiek fragmentaryczny, niepełny”, z najostrejszym przeciwieństwem w postaci „artysty” z jednej, a „pisarza propagandowego” z drugiej strony. Opozycje te nie są radykalnie inne niż te, które są obecne u Barthesa, Sartre’a, Blanchota, a wcześniej Kojève’a; wyjątkowe jest natomiast akcentowanie zarazem obydwu ich biegunów, chociaż w różnych okresach jego twórczości większy nacisk Bataille kładzie na jeden bądź na drugi z nich. Co tu dla nas najważniejsze, nigdy jednak nie pozwala sobie na pełen wybór jednego kosztem drugiego.

Zacznijmy od cytatu rozwijającego opozycję „artysty” i „pisarza propagandowego”. Powiada Bataille w *Sur Nietzsche*, iż

Sztuka konstituuje drobny, wolny obszar poza działaniem, płacąc swoją wolnością za wyrzeczenie się świata rzeczywistego. Jest to wysoka cena do zapłacenia i niemal nie ma pisarzy, którzy nie marzą o ponownym odkryciu utraconej rzeczywistości; jednak aby to uczynić, muszą płacić w innym sensie: wyrzec się wolności i służyć propagandzie. Artysta ograniczający się do fikcji wie, że nie jest pełnym człowiekiem, jednak to samo jest prawdą w odniesieniu do pisarza propagandowego. Dziedzina sztuki w pewnym sensie obejmuje całość: ten drugi tym niemniej zawsze przed nią ucieka.¹⁵

A zatem płaci się cenę za wyrzeczenie się rzeczywistego świata, wyrzeczenie się działania – płaci się ją również za wyrzeczenie się wolności, służenie propagandzie politycznej. Ani artysta, ani pisarz propagandowy nie jest owym „pełnym człowiekiem” (*homme entier*, Pierre’a Klossowskiego *homme intégral*). Przy tak ostrym przeciwstawieniu, którego słabszymi formami są pisarze i piszący (Barthesa) czy poezja i literatura zaangażowana (Sartre’a), Bataille odmawia postawienia się w charakterystycznej dla całej powojennej myśli francuskiej sytuacji wyboru – którego musieli publicznie dokonać oprócz wymienionych również Camus czy Merleau-Ponty (Camus, przyparty do muru przez wścibskich dziennikarzy przy okazji ceremonii odbierania Nagrody Nobla, rzucający wściekle

¹⁴ Gilles Deleuze, *Nietzsche i filozofia*, tłum. B. Banasiak, Warszawa: Spacja/Pavo, 1993, s. 205.

¹⁵ Georges Bataille, *On Nietzsche*, *op. cit.*, s. xxxii.

„gdybym miał wybierać między sprawiedliwością a moją matką, wybrałbym matkę” oraz Merleau-Ponty, wycofujący się z „Les Temps Modernes” na tle sporu z Sartre’em wokół roli filozofa w polityce). Bataille fascynuje niezdecydowaniem, gdy przyłożyć doń tradycyjne – otaczające go wtedy – konceptualne ramy; fascynuje natomiast konsekwencją, gdy porzucić przekonania rządzące naszym myśleniem o powinnościach myśliciela i filozofa. Powiedzmy zatem tak: był Bataille zarazem i propagandzistą, i artystą, poszukując pełnego (integralnego) człowieka.

Podstawowe pytanie, które prześladowało go przez całe życie, a związane było, jak się zdaje, z głęboko przeżytym wyzwaniem zrodzonym z doświadczenia stalinizmu i faszyzmu w latach trzydziestych, mogło brzmieć tak: jak być intelektualistą, który nie byłby w sposób tradycyjny użyteczny – bowiem tacy właśnie byli wsysani przez partię, komunistyczną czy faszystowską.¹⁶ Pojęcie „użyteczności” odgrywa kolosalną rolę zarówno u Bataille’a, jak i u surrealistów, którzy po zwycięstwie rewolucji 1917 roku stanęli w obliczu sytuacji wprost nieznośnej: intelektualiści nie wstępujący do partii komunistycznej stali się poniekąd zbędni (skoro jest rewolucja, czyli skuteczna praktyka, niepotrzebna jest być może teoria inna niż marksistowska). Od tego momentu dotychczasowy intelektualista staje się drugorzędny w zestawieniu ze skutecznym intelektualistą partyjnym, mocnym mocą teorii i praktyki udanej rewolucji.¹⁷ Odpowiedzią Bataille’a jest wybór społecznej nieużyteczności – bunt przeciwko zarazem tradycyjnym i marksistowskim intelektualistom w imię „życia”, „pełnego człowieka” i „pasji”, a nie „rozumu”. Bezpośrednio z tych przekonań bierze się poszukiwanie przez niego innych sposobów dotarcia do ludzi, stworzenia innej polityki, wyzwolenia innej rewolucji, wreszcie ufundowania innej wspólnoty (od *Contre-Attaque* po *Acéphale*). Odpowie-

¹⁶ Zob. Jean Borreil, *On Georges Bataille: An Escape from Lameness?*, [w:] *On Bataille. Critical Essays*, op. cit., s. 129-143.

¹⁷ W *Przedmowie* do książki *Literatura a zło* Bataille’a znajduje się charakterystyczne zdanie: „Pokolenie, do którego należę, jest pokoleniem niespokojnym. Zrodziło się ono do życia wśród niepokojów surrealizmu. W latach, które nastąpiły po pierwszej wojnie, dominowało jedno uczucie. Literatura dusiła się w swoich granicach. Wydawało się, że nosi w sobie rewolucję”. *Literatura a zło*, tłum. M. Wodzyńska-Walicka, Kraków: Oficyna Literacka, 1992, s. 17. Bodaj najbliższej, jak wiadomo, literatura – poezja – miała być rewolucji w surrealizmie: po rewolucji rosyjskiej poezja zbliżała się do polityki, surrealiści postawili sobie za zadanie zmienianie świata i zmienianie człowieka poprzez poezję. Przejście między wierszem i nowym światem było proste, a język stawał się coraz bardziej barbarzyński, szaleńczy, pełen przemocy i pogardy dla „wrogów”. Język Aragona, Bretona i młodego Bataille’a jest wprost – morderczy...

dział na stalinizm i faszyzm, punktem wyjścia do skutecznego istnienia choćby na marginesie życia intelektualnego i politycznego, staje się Nietzsche, który – w okresie przedwojennym – pozwala na przeciwstawienie „życia”, „namiętności”, „polimorfizmu” – „działaniu”, „rozumowi”, „nudzie”, „użyteczności”, „potrzebie” i „funkcjonalizmowi”. Nietzsche pozwala Bataille’owi i skupionym wokół niego myślicielom i artystom nabrać nowego oddechu w ekstremalnej sytuacji stopniowego pozbawiania ich racji bytu: pozwala na przeciwstawienie się faszyzmowi (i poniekąd przy okazji na przekroczenie komunizmu i Marksa). Nietzsche staje się zatem bronią w walce, hasłem wywoławczym, znamieniem podjętego oporu. Będzie tak do wybuchu wojny, która doprowadzi Bataille’a z kolei do Nietzschego czytanego intensywnie i osobiście, pozwalającego na przeciwstawienie „filozofii” – „doświadczeniu wewnętrznemu.”¹⁸ Powiada Bataille o tym ostatnim przejściu tak:

Wpadam w złość, kiedy pomyślę sobie, ile straciłem „aktywnego” czasu – podczas ostatnich lat pokoju – starając się o kontakt z moimi kolegami. Musiałem zapłacić za to wysoką cenę. Sama ekstaza jest pusta, kiedy ujmuje się ją jako prywatne ćwiczenie, mające znaczenie jedynie dla jednej osoby.

Nawet, gdy zwracam się do tych, którzy są przekonani, w moim kazaniu istnieje pewien kłopotliwy element. Głęboka komunikacja wymaga milczenia. Wreszcie, działanie zakładane w kazaniu ogranicza się do rzeczy następującej: zamknięcia drzwi po to, aby zatrzymać dyskurs (zewnętrzny hałas i mechanikę)...

Wojna położyła kres mojej „działalności”, a moje życie znalazło się jeszcze mniej oddzielone od przedmiotu swoich poszukiwań.¹⁹

¹⁸ Przypomnijmy zmagania Bataille’a z określeniem, czym jest „doświadczenie wewnętrzne”: „Przez doświadczenie wewnętrzne rozumiem to, co zwykle nazywa się doświadczeniem mistycznym: stany ekstazy, zachwyty, a przynajmniej dogłębnie przeżywanych wzruszeń. (...) Nie lubię też ciasnych definicji. Doświadczenie wewnętrzne odpowiada odczuwanej przeze mnie – przeze mnie, a więc przez istnienie ludzkie – potrzebie bezwzględnej zakwestionowania, podważenia wszystkiego. (...) Chciałem, aby doświadczenie wiodło tam, gdzie ono prowadzi, nie zaś prowadzić je samemu do jakiegoś z góry wyznaczonego celu. I mówię od razu, że nie wiecie ono do żadnego portu (lecz do zagubienia się, absurdu). Chciałem, aby zasadą była nie-wiedza (...). Nazywam doświadczeniem podróż do kresu możliwości człowieka. Nie każdy musi w tę podróż wyruszyć, lecz jeśli to uczyni, zaneguje tym samym istniejące wartości i autorytety, które ograniczają to, co możliwe. Doświadczenie będące zanegowaniem innych wartości i autorytetów, a mające egzystencję pozytywną, samo staje się wartością i autorytetem”. Georges Bataille, *Doświadczenie wewnętrzne*, [w:] *Osoby*, op. cit., przeł. M. Ochab, s. 266, s. 269.

¹⁹ Georges Bataille, *The College of Sociology (1937-39)*, Denis Hollier (ed.), trans. Betsy Wing, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988, appendix, s. 381 (*Oeuvres complètes*, vol. 6, op. cit., s. 109).

Lecz znowu, paradoksalnie, przejście od „wspólnotowego” do „jednostkowego” („wewnętrznego”) trybu myśli nie było jedynym torem, którym podążył Bataille – w takim przypadku bowiem jego „ewolucja” nie byłaby tu dla nas wyjątkowa, a więc i nie byłaby tak ciekawa. W 1941 roku powstaje pierwszy szkic do *La Part maudite* (1949-54), pod tytułem *La limite de l'utile*, a zatem *równoległe* do nietzscheańskiej summy ateologicznej powstaje zdecydowanie pozostająca pod znakiem Hegla i Marksa rzecz z ekonomii politycznej (jak ją sam nazywa), prezentująca społeczną i wspólnotową „stronę” Bataille’a! Autor nie szamocze się, jak inni, między jedną a drugą stroną, on programowo podąża w *obydwie* strony równocześnie. Nie daje się dopasować do wzorca heglowsko-nietzscheańskiej opozycji – wręcz stara się ją w swoim filozofowaniu unieważnić.

Zanim przejdziemy do bardziej szczegółowych rozważań przypomnijmy, iż opozycja, która nas tu interesuje u Bataille’a to opozycja „heglowskie”/”nietzscheańskie”, dwie równoległe biegnące strony – czy motywy – jego dzieła. Będzie nas tu interesował zatem Nietzsche z *Summy ateologicznej* (głównie z *Sur Nietzsche*) oraz Hegel z *La Part maudite* – a zatem opozycja z okresu wojny i późniejszego. Natomiast zupełnie inny jest Nietzsche wykorzystywany w celach „wspólnotowych” pod koniec lat trzydziestych przez Bataille’a, o którym będziemy tutaj pisać, ale jakby poza główną opozycją.

Przeciwstawienie, o które tu wciąż chodzi, znajduję bowiem dopiero u późniejszego Bataille’a, dlatego moje rozważania będą różniły się znacznie od tego, co można by określić zbiorczym mianem „obrazu Nietzschego i Hegla u Bataille’a”. (Można, być może, zaryzykować opinię, iż Bataille działający, korzystający z Nietzschego, w przedwojennych „stowarzyszeniach” był wręcz „heglowski” w moim sensie! Jednak wtedy późniejsza opozycja straciłaby na znaczeniu, ostrości i mocy. Dochodzimy więc do podstawowej opozycji kryjącej się za hasłami „nietzscheański” i „heglowski” – zmienianie świata za pomocą filozofii *contra* interpretowanie go z jej pomocą, prawodawstwo w świecie *contra* jego tłumaczenie. Można chcieć zmieniać świat również i pod sztandarami Nietzschego – chociaż tylko w teorii, jak w nazizmie, przeciwko czemu tak buntował się cały „Acéphale”. Sztandarowym „heglistą” w takim sensie – choćby nie trwało to długo (a problem filozoficznych uwikłań nazistowskiego zaangażowania Heideggera analizujemy dalej) – byłby Heidegger z *Mowy rektorskiej*. Stąd, gdy piszemy tutaj o przejściu od „Hegla” do „Nietzschego”, to jest to przede wszystkim przejście od jednej do drugiej koncepcji filozofa, od jednego do drugiego przypisywanego mu miejsca w społeczeństwie i w kulturze. Równie

dobrze mogłaby to być inna opozycja, choćby wspomniani przed chwilą *en passant* prawodawcy i tłumacze Zygmunta Baumana. W tym sensie myśląc „Hegel”, myślę „Kojève”, a myśląc „Nietzsche”, myślę „Foucault, Derrida, Deleuze, Klossowski”, czy „Rorty” i „Nehamas” później i gdzie indziej).

A zatem zacznijmy od Bataille’a z gwałtownych lat poprzedzających wybuch wojny.

Rewolucja, ekstaza, krew

Pyta Bataille, a wraz z nim całe pokolenie przedwojennych (i zarazem niekomunistycznych) intelektualistów: „jeżeli nie istnieje już wielka machina, w imieniu której mamy mówić, to jak wzywać do działania innych i w jakim celu?”²⁰ Jeżeli nie korzysta się z wielkiej maszyny teorii i praktyki stalinizmu ani równie wielkiej i równie skutecznej maszyny nazizmu (oraz ich ideologii), to pytanie, z jakiej maszyny można korzystać jest niezwykle istotne. Gwarancją braku akceptacji dla jednej i drugiej ideologicznej maszyny, jednej i drugiej utopii i rzeczywistości, staje się pod koniec lat trzydziestych we Francji myśl Nietzschego. Propagowane przez Bataille’a idee rewolucji wprost podszyte są nietzscheanizmem (*nietzschéisme de combat*, powiada Jean-Michel Besnier), który jednocześnie nie pozwala myśleć o tradycyjnym, przynoszonym przez zwycięskie rewolucje zdobyciu władzy. „La politique de l'impossible”, nazywa tę sytuację Besnier w książce pod takim właśnie tytułem: „polityka niemożliwego” to odrzucenie heglizmu jako środka legitymującego pragnienie buntu (oraz odrzucenie rewolucji marksistowskiej i faszystowskiej)²¹ i skierowanie się ku Nietzschemu przy pełnym – stąd „niemożliwym” i „paradoksalnym” – zachowaniu Nietzscheańskiego ujęcia polityki. „Contre-Attaque” (1935-36), pierwsze z trzech „stowarzyszeń” zainicjowanych przez Bataille’a (następne to „Collège de Sociologie” i „Acéphale”), budując front walki ideologicznej z kompromisową i ugodową polityką francuskich komunistów, nieprzypadkowo starało się o skompromitowanie zawłaszczenia myśli Nietzschego przez faszyzm i o zastosowanie jego indywidualistycznej i woluntarystycznej opty-

²⁰ Zob. Jean-Michel Besnier, *Georges Bataille in the 1930s: A Politics of the Impossible*, „Yale French Studies”, No 78, 1990, s. 170.

²¹ Jean-Michel Besnier, *La politique de l'impossible. L'intellectuel entre révolte et engagement*, Paris: Découverte, 1988.

ki do konfliktów politycznych i społecznych we Francji. Nietzsche w ujęciu „Contre-Attaque” inspirował do nieprzewidywalnej rewolucji, buntu nieplanowanego i niekierowanego ogólnie przez komitety czy partie polityczne, zgodnie z aforyzmem Nietzschego: „kocham niepoznawalność przyszłości”. Rewolucja, nieplanowane powstanie, to Bataille’a *la dépense pure* (czyste wydatkowanie) – szaleńczy, ekstatyczny, anarchistyczny, gwałtowny, krwawy i nieprzewidywalny bunt ulicy gardzącej przywódcami, przygotowaniem, planowaniem, który wybucha jak pożar od przypadkowej iskry i rozszerza się zamieniając natychmiast tłumy biernych widzów w tłumy żądnych destrukcji uczestników (a przypomnijmy nauki Kojève’a, mistrza Bataille’a: *la révolution est non seulement en fait, mais encore essentiellement et nécessairement, sanglante...*). Poglądy polityczne Bataille’a w tym okresie sytuowały go obok komunizmu i obok faszystów, lecz również obok demokracji parlamentarnej, którą uważał za skazaną na wymarcie: demokracja parlamentarna – na przykładzie Francji – jest nie do utrzymania przy rodzących się i pogłębiających sprzecznościach, wybór to albo komunizm albo faszyzm, wybór niemożliwy, dlatego właśnie „Contre-Attaque” afirmował taką rewolucję, która odwoływałaby się do wartości odrzucanych przez wszystkie istniejące partie – propagował rewolucję przez rozpasaną seksualność, nową mityczność, zbiorową egzaltację, wściekłość, konwulsje i namiętności mas, zgodnie z przekonaniem, iż „wiemy z dużym prawdopodobieństwem, iż reżimu demokratycznego, który dyskutuje wśród śmiertelnych sprzeczności, nie uda się uratować.”²²

Wydaje mi się, że warto przyrzeć się przez moment dokładniej tej Bataille’owskiej „trzeciej drodze”, starającej się – aż do ostatecznych konsekwencji – uniknąć ideologii i praktyki stalinizmu i faszystów, a której patronuje właśnie myśl Nietzschego. W jednej z odezwo grupy „Contre-Attaque” – *Front Populaire dans la rue* – wydanej następnie w redagowanym przez nią piśmie (1936), Bataille kreśli obraz rewolucji odbiegający od obiegowego standardu, skromnie mówiąc. Sytuacja mas jest dramatyczna, ich życie jest moralnie puste i materialnie żałosne – „przed oczami staje nam horror ludzkiej niemocy.”²³ Odpowiedzią na *une existence moralement vide* i *matériellement misérable* musi być rewolucja, w czasie której wszyscy wychodzą na ulicę i nic nie jest w stanie powstrzymać ich siły. Bataille w tym tekście przeciwstawia chłód rozumu gwałtow-

²² Georges Bataille, *Front Populaire dans la rue*, [w:] *Oeuvres complètes*, vol. 1, „Premiers Écrits, 1922-1940”, Paris: Gallimard, s. 411.

²³ *Ibidem*, s. 402.

ności emocji, jałowość uczonych dysput w komitetach partyjnych pozostających na łasce i niełasce gabinetowych manewrów politycznych – potędze samorodnego entuzjazmu ulicznych mas. „Tym, co wyprowadza ludzi na ulicę są emocje wzbudzone bezpośrednio przez uderzające zdarzenie w atmosferze burzy, zaraźliwe emocje, które od domu do domu, od przedmieścia do przedmieścia, *nagle przemieniają wahającego się człowieka w oszalałą istotę.*”²⁴ Zarazem partyjni rewolucjoniści nie ufają ani spontaniczności mas, ani samodzielności i autonomiczności intelektualistów, starają się wyeliminować z rewolucji pierwiastki emocjonalne i zastąpić je chłodną kalkulacją, pozbyć się „brutalnych konwulsji mas”, „atmosfery przesyconej nadzieją”, „nienawiści i entuzjazmu”. Grupa „Contre-Attaque” stawiała sobie za cel zwalczanie faszyzmu poprzez analizowanie jego powodzenia i poszukiwanie równie skutecznych środków perswazji²⁵:

Opium dla ludu w dzisiejszym świecie to być może nie tyle religia, co *akceptowane znudzenie*. Taki świat zdany jest na łaskę (...) tych, którzy dają przynajmniej pozór ucieczki przed znudzeniem. (...) Wierzmy, że siła należyć będzie do tych, którzy uwolnią świat od wyczerpującego znudzenia.²⁶

Rewolucyjna siła nie bierze się ze strategii, lecz ze „zbiorowego uniesienia”, które powstaje z kolei nie ze słów skierowanych do rozumu, lecz do namiętności mas.²⁷ Liczą się: *enthousiasme, frénésie, exaltation*, a wszystko to z racji anachroniczności tradycyjnej („liberalnej”) koncepcji rewolucji. Tekst *Vers la révolution réelle* nakazuje przejście od frazeologii do realizmu, od anachronicznej do żywej koncepcji rewolucji, od Frontu Ludowego defensywy do Frontu Ludowego walki. Wedle podstawowego przesądzenia „Contre-Attaque” z kryzysu demokracji powinny wynikać rewolucje „innego typu”, poprzedzone innymi „sytuacjami rewolucyjnymi” – ponieważ

²⁴ *Ibidem*, s. 403.

²⁵ Allan Stoekl w swojej książce *Politics, Writing, Mutilation. The Cases of Bataille, Blanchot, Roussel, Leiris, and Ponge* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1985) stwierdza, że „zagrożenie faszyzmem jest stałą każdej ważnej pracy Bataille’a” (s. 4). Kluczowym pytaniem staje się pytanie o współmierność zachodzącą między rewolucją polityczną z jednej strony, a afirmacją seksualnego ekscesu z drugiej – które widać dopiero w prozie Bataille’a. Z takiej perspektywy warto, jak sądzę, spojrzeć na *Błękit nieba* (napisany mniej więcej równocześnie z *La notion de dépense*, a wydany ponad dwadzieścia lat później, w 1957), literacką analizę faszyzmu, pisaną, jak wspomina autor, „w ogniu wydarzeń” wojny w Hiszpanii. Zob. *Błękit nieba* w tomie *Historia oka i inne historie*, tłum. T. Komendant, Kraków: Oficyna Literacka, 1991.

²⁶ Georges Bataille, *Front Populaire dans la rue, op. cit.*, s. 411.

²⁷ *Ibidem*, s. 411.

aktualne warunki walki są „całkowicie nowe.”²⁸ W przypadku autokracji nie do zniesienia stawała się władza, w demokracji nie do zniesienia staje się „brak władzy”, „bezsilność liberalnych instytucji parlamentarnych, mniej czy bardziej objętych gangreną.”²⁹ Tradycyjny, komunistyczny model rewolucji traci w społeczeństwach ustabilizowanych swoją żywotność, a do obalenia ustalonego porządku nie wystarczy już proletariatus. Proponowaną drogą jest tworzenie ruchów nazywanych przez „Contre-Attaque” „organicznymi”, organizacji sił „spójnych i zdyscyplinowanych”, które odbudują strukturę władzy w ramach rozpadającej się demokracji.³⁰ Owe ruchy organiczne różnią się od powstania z jednej strony, a prawicowych czy lewicowych partii politycznych z drugiej strony: stanowią „akt ofensywy wywołany przeciwko ustanowionemu reżimowi”, który rozwija się przez lata. Bierze się on z gwałtownych emocji, a rozwija się ze „zdeklarowanej wrogości wobec parlamentarizmu.”³¹ Przykładem takich ruchów organicznych – o katastrofalnych konsekwencjach, jak przyznaje „Contre-Attaque” – są niemieccy narodowi socjaliści i włoscy faszyci.

Dlatego właśnie Bataille niestrudzenie – z mieszaniną fascynacji, podziwu, lęku i obrzydzenia – badał różne przejawy faszyzmu (w *Vers la révolution réelle* pisał: „powinniśmy przestać wierzyć w to, że środki wymyślone przez naszych przeciwników są w sposób konieczny złe. Powinniśmy, wprost przeciwnie, wykorzystywać je przeciwko nim”³²); jak to ujmuje Michel Leiris, bliski mu w tym okresie pisarz i antropolog – w rozmowie z Bernardem-Henri Lévy: „pozostawał on pod wrażeniem faszystowskich technik propagandy i charyzmy Hitlera. Marzył o odkryciu technik propagandowych, które mogłyby zostać wykorzystane przez lewicę, a które byłyby równie skuteczne jak techniki stosowane przez skrajną prawicę.”³³ Bataille w tym czasie – do wybuchu wojny – widział swoje zadanie w uświadomieniu masom ich potęgi, bowiem uważał, iż powodzenie rewolucji nie zależy od strategii, a raczej od zbiorowej egzaltacji, która z kolei pochodzić może jedynie od słów odwołujących się już nie do rozumu, lecz do namiętności mas. Bo przecież „jedynie ocean zbuntowanych ludzi może uratować świat przed koszmarem impotencji i rzezi, w którym tonie”, powiada dodatek do tekstu *Front Populaire dans la rue*. Skoro faszyzm wykorzystuje do swoich

²⁸ *Ibidem*, s. 417.

²⁹ *Ibidem*, s. 417, s. 418.

³⁰ *Ibidem*, s. 422.

³¹ *Ibidem*, s. 423.

³² *Ibidem*, s. 422.

³³ Bernard-Henri Lévy, *Les Aventures de la liberté. Une histoire subjective des intellectuels*, Paris: Grasset, 1991, s. 173-174.

celów ogólne znudzenie, dając masom namiętności, entuzjazm i nadzieję, to jedyną metodą na kontratak (*contre-attaque* przecież) jest wyrwanie francuskich mas z nudy dzięki pasjom, a z pominięciem rozumu.³⁴ Grupa „Contre-Attaque” w swoim manifestie zatytułowanym *Union de lutte des intellectuels révolutionnaires* – podpisany m.in. przez Bataille’a, Bretona, Eluarda i Klossowskiego – deklaruje walkę z kapitalizmem i jego instytucjami politycznymi. Co najważniejsze, *le régime actuel doit être attaqué avec une tactique renouvelée*, albowiem, jak wspominaliśmy, tradycyjna taktyka ruchów rewolucyjnych miała sens tylko w walce z autokracją.³⁵ „Nadszedł czas, aby z *wszystkich* uczynić panów i fizycznie zniszczyć niewolników kapitalizmu”, „Rewolucja powinna być całkowicie agresywna” – w tych i podobnych hasłach odbija się wszechobecna przemoc, tak widoczna u surrealistów i tak jawnie gloryfikowana w wykładach Kojève’a.³⁶ Defensywa to śmierć – ofensywa rewolucyjna albo śmierć, głosiły hasła „Contre-Attaque”. Stanowisko grupy wobec demokracji parlamentarnej było wyraźnie sprecyzowane: aktualny, burżuazyjny parlamentarizm to „nieład, gadanina i tajna robota”, jak powiada inny tekst o znaczącym tytule, *Appel à l’action*. Walka wymaga heroicznej odwagi i, jeśli trzeba, ofiary składanej z życia, ale jej stawką jest „wyzwolenie wyzyskiwanych i beznadzieja tych, którzy nas nienawidzą.”³⁷

Doskonale oddaje takie ogólne nastawienie inny tekst, trochę późniejszy, bo pochodzący już z okresu działania w grupie „Acéphale”, *La conjuration sacrée*. Zgodnie z panującą w owym czasie brutalną poetyką, zaraz na wstępie Bataille zapowiada rozpoczęcie wojny – *ce que nous entreprenons est une guerre* – i ostrzega: „Nadszedł czas, aby opuścić świat tego, co cywilizowane i jego światło. Jest za późno, aby być rozsądnym i wykształconym – co doprowadziło do życia bez wyrazu. W sposób tajny czy też nie, konieczne trzeba stać się kimś zupełnie innym lub przestać być.”³⁸

³⁴ Jak podsumowuje ten okres Michel Surya w *Chronologie* w Bataille’owskim numerze „Magazine littéraire”: „son but: retrouver ‘la violence révolutionnaire’. Ses axes: un antinationalisme violent; l’anticapitalisme; l’antiparlementarisme, voir l’antidémocratie. Son ambition; substituer aux mythes victorieux du fascisme des mythes nouveau. La révolution sera morale (affranchissement des enfants), sexuelle (libre jeu de passions)... Ses auspices: Sade, Fourier, Nietzsche”. Michel Surya, „Magazine littéraire”, No 243, juin 1987, s. 21.

³⁵ Georges Bataille, „Contre-Attaque”. *Union de lutte des intellectuels révolutionnaires*, [w:] *Oeuvres complètes*, vol. 1, op. cit., s. 379.

³⁶ *Ibidem*, s. 382.

³⁷ Georges Bataille, *Appel à l’action*, [w:] *Oeuvres complètes*, vol. 1, op. cit., s. 396, s. 397.

³⁸ Georges Bataille, *La conjuration sacrée*, [w:] *Oeuvres complètes*, vol. 1, op. cit., s. 443.

Należy zatem odrzucić nudę – i żyć jedynie fascynacją. Konieczność fascynacji, egzaltacji i „stania się kimś zupełnie innym” doprowadza do powstania tajnej grupy czy stowarzyszenia, właśnie „Acéphale”, działającego na marginesach równoległe istniejącego i wyłącznie teoretycznego „Collège de Sociologie”. Jak w swojej notce autobiograficznej napisał później o tym okresie Bataille, po rozwiązaniu „Contre-Attaque” postanowił on utworzyć „tajne stowarzyszenie”, które odwróciłoby się od polityki i które brałoby pod uwagę cel jedynie religijny (lecz antychrześcijański i zasadniczo nietzscheański) (...) Collège de Sociologie, założony w marcu 1936 stanowił niejako zewnętrzną działalność tego ‘tajnego stowarzyszenia’.³⁹ Tutaj nietzscheizm przyjmuje kolejną postać – teoretyczne uzasadnienie wycofywania się z polityki do ateologicznej, pozbawionej Boga „religii”, pełnej swoich – wymyślonych przez jej założyciela, Bataille’a – rytuałów, o których do dzisiaj nie ma pewności, czym dokładnie były, bowiem uczestnicy „Acéphale” zgodnie milczą, pozwalając innym na snucie fantastycznych domysłów (powiada się czasem, iż to jedna z najbardziej niesłychanych kart w intelektualnej historii Francji naszego wieku). *Déclaration du Collège de Sociologie sur la crise internationale*, wydana w listopadzie 1938 roku po zawarciu paktu w Monachium, pokazywała kierunek ewolucji Bataille’a myślenia o polityce: „Collège de Sociologie nie jest organizmem politycznym. Jego członkowie głoszą takie opinie, na jakie mają ochotę”⁴⁰ (choć pozostawił sobie możliwość bycia *une foyer d’énergie*, obok prowadzenia badań i studiów). Collège niósł z sobą krytykę monopolizacji tworzenia wspólnot na bazie polityki – doświadczenie zbiorowe miało zostać odpolitycznione i oparte na irracjonalnym sacrum.⁴¹ Wspomina się w tym kontekście rytuały inicjacyjne, komentatorzy piszą o ofiarach składanych z ludzi, choć podobno zabrakło do nich nie tyle nawet dobrowolnej ofiary, co jej

³⁹ Georges Bataille, *Notice autobiographique*, [w:] *Le Collège de Sociologie (1937-39)*, présenté par Denis Hollier, Paris: Gallimard, 1979, s. 584; również w *Oeuvres complètes*, vol. 7, Paris: Gallimard, 1976, s. 46.

⁴⁰ Georges Bataille, *Déclaration du Collège de Sociologie sur la crise internationale*, [w:] *Oeuvres complètes*, vol. 1, op. cit., s. 539.

⁴¹ Wygłaszane tam wykłady dotyczyły takich kwestii jak sacrum w życiu codziennym (Leiris), wspólnoty zwierzęce (Caillois), bractwa, zakony, tajemne wspólnoty i kościoły (Caillois), socjologia sacrum w świecie współczesnym (Bataille, Caillois), socjologia kata (Caillois), markiz de Sade a rewolucja (Klossowski), szamanizm (Lewitzky), język sacrum (Paulhan) czy struktura i funkcja armii (Bataille). Szerzej o Collège zob. Allan Stoekl, *Three Former Surrealists Found the College of Sociology*, [w:] *A New History of French Literature*, ed. Denis Hollier, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1989 oraz wstęp Denisa Holliera do amerykańskiego, poszerzonego wydania *The College of Sociology (1937-39)*, trans. B. Wing, Minneapolis: University of Minnesota, 1988.

kata. Pierre Klossowski indagowany w tej materii przez Bernard-Henri Lévy’ego, zapytany o sam pomysł składania ludzi w ofierze bezgłowemu – acefalicznemu – bóstwu, paradoksalnie nie zaprzeczył, odpowiedział jedynie „*C’est possible*. Jednak [Bataille] nigdy nie mówił mi o tym poważnie, wiedział bowiem, że nie zgodziłbym się na tego rodzaju nonsens.”⁴²

Poszukiwany w tym okresie ideał człowieka to „człowiek pełny” (ów *homme intégral*), którym nie może być ani polityk, ani pisarz, ani naukowiec. Bycie pełnym człowiekiem oznaczało dla Bataille’a przeciwieństwo bycia jedynie funkcją w społeczeństwie: „pojęcie całości i pełni jest powiązane z dumną i wspaniałą niemożnością służenia, odmową funkcjonowania: polimorfizm *contra* funkcjonalizm.”⁴³ Zatrzymajmy się na moment przy argumentacji dotyczącej „człowieka czynu”, bowiem jest ona bodaj najbardziej autobiograficzna i najszerzej przez Bataille’a rozbudowywana. „Człowiek czynu” pragnie dostosować rzeczywistość do tego, co myśli, o czym marzy. Działanie ma przemieniać rzeczywistość na rzeczywistość coraz bliższą owemu marzeniu. Jednak pułapka czyhająca na niego zasadza się na tym, iż chcąc być sprawnym w działaniu, stopniowo modyfikuje swoje marzenie: „wierzył on, iż może przekształcić świat zgodnie ze swoim marzeniem, a przekształcił jedynie swoje marzenie w zgodzie z najbardziej zubożoną rzeczywistością: jedynym, co może zrobić, jest stłumić swoją wolę – po to, aby móc działać (...) Ludzie czynu podążają za tym, czy też służą temu, co istnieje. Jeśli ich działanie jest buntem, to wciąż podążają za tym, co istnieje, ginąc po to, aby to zniszczyć.”⁴⁴ Mając do wyboru życie z jednej, a funkcję z drugiej strony, człowiek czynu wybiera jedynie funkcję, pozbawiając się możliwości pełnego, suwerennego istnienia. Przeciwwstawienie literatury – zaangażowaniu i „życia” – działaniu będzie się przewijało w myśleniu Bataille’a wielokrotnie później (powrócimy do niego przy okazji badania „nietzscheańskiej” strony jego dzieła).⁴⁵

Punktem przejścia do tej części tego rozdziału chciałbym uczynić uwagę, która ujawniła nietzscheańskie oblicze Bataille’owskiego heglizmu – otóż egzystencja Bataille’a sama w sobie w jego ujęciu ma stanowić obalenie systemu Hegla. Pytanie postawione przez

⁴² Bernard-Henri Lévy, *Les Aventures de la liberté*, op. cit., s. 172.

⁴³ Zob. przypis do angielskiego tłumaczenia *L'apprenti sorcier*, [w:] *The College of Sociology (1937-39)*, op. cit., s. 398.

⁴⁴ Georges Bataille, *L'apprenti sorcier*, [w:] *Oeuvres complètes*, vol. 1, op. cit., s. 528-529.

⁴⁵ Doskonałą książkę (między innymi) o zaangażowaniu francuskich pisarzy napisał niedawno Denis Hollier, *Les dépossédés (Bataille, Caillois, Leiris, Malraux, Sartre)*, Paris: Minuit, 1993.

Bataille'a w głośnym liście do Kojève'a (napisanym po wystąpieniu tego ostatniego na forum Collège de sociologie) można by sformułować w sposób następujący: co stanie się z negatywnością kogoś, kto – wraz z kresem historii – nie będzie miał nic do zrobienia? Jak pyta w tym kontekście Allan Stoekl, tłumacz, badacz i wydawca Bataille'a w Ameryce – co się stanie w momencie kresu i po kresie historii, na planie osobistym i społecznym: „kiedy już będę wiedział wszystko, kiedy społeczeństwo będzie wiedziało wszystko (i kiedy społeczeństwo stanie się doskonałe), co będę mógł robić i poznawać? I pytanie najbardziej fundamentalne: co będę mógł pisać, skoro pisanie ze swej natury jest fundamentalnie związane (jako projekt) z historią, która się właśnie skończyła, a nie z przyszłością, która radykalnie ucieka przed historią i przed jej kresem.”⁴⁶ Pytanie stawiane Kojève'owi – i Heglowi – sprowadzałyby się do kwestii, czy negatywność tego, „kto nie ma więcej nic do zrobienia”⁴⁷ znika, czy też pozostaje w stanie „bezczynej negatywności” (*sans emploi*)? Odpowiedź Bataille'a jest taka oto, iż to on sam jest ową „bezczyzną negatywnością” – wręcz nie byłby w stanie zdefiniować siebie bardziej dokładnie. Co ma robić intelektualista, skoro kres historii ma skazywać go na bezczynność, a istotą człowieka, tak wedle Hegla, Kojève'a jak i Bataille'a, jest działanie,⁴⁸ przekształcanie tego, co istnieje, w taki świat, który uprzednio nie istniał? Bataille, z pomocą Nietzschego, dochodzi do przekonania, iż nie można polegać na żadnym systemie filozoficznym i nie można poddawać się niczyjej myśli filozoficznej (również, rzecz jasna, myśli Nietzscheańskiej). Postawienie swojej egzystencji naprzeciw zamkniętego systemu Hegłowskiego stanowi odbicie dramatu końca lat trzydziestych we Francji, paradoksu buntu i fatalizmu, rodzącego się na styku Nietzsche/Hegel.⁴⁹ Rozterki Bataille'a, gwałtowne poszukiwanie „wspólnoty” i zakładanie kolejnych, coraz bardziej tajemniczych „grup”, zakładanie osobistej, nietzscheańskiej religii, świadczą o niemożności utrzymania tradycyjnego modelu intelektualisty w obliczu nadciągającej katastrofy (przy odrzuceniu modelu marksistowskiego czy komunistycznego intelektualisty w stylu Romain Rollanda). Z jednej strony przeciw-

⁴⁶ Allan Stoekl, *Agonies of the Intellectual*, Lincoln: University of Nebraska Press, 1992, s. 286.

⁴⁷ Georges Bataille, *Lettre à X., chargé d'un cours sur Hegel...*, [w:] *Le Collège de Sociologie (1937-1939)*, op. cit., s. 171.

⁴⁸ Zob. o wiele późniejszy tekst z 1955 (komentowany szeroko przez Jacquesa Derridę), zatytułowany *Hegel, la mort et le sacrifice – Oeuvres complètes*, vol. 12, *Articles II, 1950-61*, Paris: Gallimard, 1988, s. 326-345.

⁴⁹ Zob. Jean-Michel Besnier, *Georges Bataille in the 1930s: A Politics of the Impossible*, op. cit., s. 175.

ko faszyzmowi występowały francuskie związki pisarzy, z drugiej strony drobne, heretyckie, tajemnicze grupki zmarginalizowanych myślicieli i artystów, którzy nie widzieli dla siebie innego miejsca w życiu społecznym. Gdyby nie wsparcie znalezione w Nietzschem, gdyby nie wynikająca stąd mobilizacja w obronie Nietzschego przed nazistowskim zawłaszczeniem (a przypomnijmy tu gwałtowne ataki na „Elisabeth Judas-Förster” w ramach programu „Réparation à Nietzsche”), duża grupa rozczarowanych surrealistami intelektualistów albo zwróciłaby się ku stalinizmowi, albo zupełnie zamilkła.⁵⁰

Myśl Nietzschego pozwoliła Bataille'owi i jego kolejnym, zmieniającym się towarzyszom wypracować w tym okresie pomysł na intelektualistę, który nie byłby bezpośrednio „użyteczny” (jak to ujął Bataille w tekście *Nietzsche et les fascistes* z 1937 roku: „Czy byłby to antysemityzm, faszyzm – czy socjalizm – chodzi tam tylko o wykorzystanie. Nietzsche [natomiast] zwracał się do wolnych duchów, które nie mogły pozwolić innym, aby dać się wykorzystać”⁵¹). W takim ujęciu, jakie zaprezentowała grupa i pismo „Acéphale”, nietzscheanizm i faszyzm – tak jak nietzscheanizm i stalinizm – wzajemnie się wykluczały, z jednej strony był „obieg świeżego powietrza”, „wiatr burzy”, z drugiej ustabilizowane i niekończące się zniewolenie. „Użyteczność” filozofii, literatury – a „pełnia” życia i „człowiek integralny” to motyw, który Bataille rozwinię jeszcze kilkakrotnie, najpierw w *Sur Nietzsche*, a później w głośnej odpowiedzi na ankietę René Chara dotycząca powinności pisarzy (w 1950 roku), do której powrócimy w następnym rozdziale.

Podsumujmy krótko ten fragment: Nietzsche pozwolił stworzyć alternatywę dla życia intelektualnego, w którym przy pesymizmie

⁵⁰ Najciekawsza bodaj historia francuskich intelektualistów to *Les Intellectuels en France, de l’Affaire Dreyfus à nos jours* Pascala Ory i Jean-François Sirinelli’ego, Paris: Armand Colin, 1986. Specyficznie francuski wycinek ich działalności – pisanie manifestów i petycji – od czasów „sprawy Dreyfusa” po współczesność opisuje rewelacyjna książka Jean-François Sirinelli’ego, *Intellectuels et passions française. Manifestes et pétitions au XXe siècle*, Paris: Fayard, 1990. Wspominana powyżej książka Bernarda-Henri Lévy’ego, *Les Aventures de la liberté*, jest istotnie „historią subiektywną”. Natomiast dwie inne książki o powojennych francuskich intelektualistach, które ukazały się w ostatnim czasie w Ameryce i przyjęły ton oskarżycielski, to głośna praca Tony’ego Judta, *Past Imperfect*, Berkeley: University of California Press, 1992 oraz Sunila Khilnani, *Arguing Revolution. The Intellectual Left in Post-war France*, New Haven: Yale University Press, 1993. Symboliczne dla obydwu może być motto z Alberta Camusa zamieszczone przez Judta: *Toute idée fausse finit dans le sang, mais il s’agit toujours du sang des autres. C’est ce qui explique que certains des nos philosophes se sentent à l’aise pour dire n’importe quoi...*

⁵¹ Georges Bataille, *Nietzsche et les fascistes*, [w:] *Oeuvres complètes*, vol. 1, op. cit., s. 450.

żywnym w stosunku do przyszłości demokracji, wybór opcji ograniczał się do stalinizmu i faszyzmu. Jednak nietzscheański model „wspólnotowy” wraz z wybuchem wojny uległ transformacji w model „jednostkowy”, upadło Bataille’a marzenie o religii i bezgłowym bóstwie Acéphale, a „wspólnotę” zastąpiło „doświadczenie wewnętrzne” na planie indywidualnym. Pojawił się wreszcie taki Nietzsche, którego przeciwstawimy tu Heglowi, co prowadzi nas bliżej powojennych kontrowersji między Sartrem, Barthes’em i Blanchotem, bliżej nietzscheańskim wyborom z końca lat sześćdziesiątych, dokonanych przez Deleuze’a, Derridę, Klossowskiego i Foucaulta. Nie wydaje się aktualny Nietzsche Bataille’a sprzed wojny, niezwykle natomiast aktualny jawi się z naszej perspektywy Nietzsche z *Summy ateologicznej*, któremu poświęcimy następną część tego rozdziału. Postać Nietzschego stanowi oś pomysłu Acéphale, Bataille przeciwstawił tu ideom rewolucyjnej przemocy tłumy z czasów „Contre-Attaque” idee mitu i ofiary; bóstwo Acéphale – jako postać mityczna – ujmowane jest przez niego jako odpowiedź na „śmierć Boga”, krytyka jednocześnie wszelkich pozycji religijnych. Potrzeba nowych mitów, aby przeciwstawić się zwyczajnym mitom faszystów, takim jak rasa, przywództwo czy praca.⁵² Mit bezgłowego bóstwa jest ściśle związany z nietzscheańskim nadczłowiekiem i skierowany jest zarazem przeciwko heglowskiej dialektyce.⁵³

W towarzystwie Nietzschego

Wybuch wojny spowodował, iż działalność w tajemniczych stowarzyszeniach i próby ufundowania nowej „religii” stały się, zważywszy okoliczności, poniekąd śmieszne. Dlatego między innymi u Bataille’a model wspólnoty ustępuje stopniowo modelowi

⁵² Zob. doskonałą książkę Hansa Slugi, *Heidegger’s Crisis. Philosophy and Politics in Nazi Germany*, Cambridge: Harvard UP, 1993, w której analizuje on cztery podstawowe kategorie: kryzys, naród (rasa), przywództwo i porządek jako służące zakopaniu tradycyjnej przepaści między myśleniem filozoficznym i zaangażowaniem politycznym w Niemczech międzywojennych.

⁵³ Przejście od „Contre-Attaque” do „Acéphale” Besnier opatruje znaczącym komentarzem, z którym nie można się nie zgodzić: „Singuliere aventure de l’auditeur médusé de Kojève, lecteur passionné de Nietzsche, qui a très tôt lié le sens de son existence ou refus des systèmes qui en constituent la négation. Mais avec la dissolution de ‘Contre-Attaque’ exit le lyrisme révolutionnaire, incipit le secret des communautés électives...”. Jean-Michel Besnier, *La politique de l’impossible*, op. cit., s. 105-106.

jednostkowemu, doświadczenie staje się doświadczeniem wewnętrznym, a jedynym towarzyszem Bataille’a zostaje Nietzsche. Książka *Sur Nietzsche* nie jest komentarzem do Nietzschego ani interpretacją jego myśli, jest może raczej książką napisaną w jego towarzystwie, przeżywaną do granic możliwości, wyciągającą z myślenia Nietzschego najbardziej radykalne konsekwencje. Posłuchajmy jednego z kluczowych stwierdzeń:

Jest przerażające, gdy widzi się myśl sprowadzoną do poziomu propagandy – myśl, która pozostaje komicznie nie do zastosowania (...) Wedle niektórych krytyków Nietzsche wywarł wielki wpływ na swój czas. Wątpię w to: nikt nie oczekiwał od niego pozbywania się praw moralnych. Lecz przede wszystkim nie zajmował on żadnego stanowiska politycznego, a kiedy był do tego zmuszony, odmawiał wyboru którejs partii, zaniepokojony możliwością utożsamienia czy to z prawicą, czy to z lewicą. Idea osoby podporządkowującej swoje myślenie jakiejś sprawie, przerażała go.⁵⁴

Nie zajmować zatem jawnie politycznego stanowiska, nie wybierać lewicy ani prawicy, nie oddawać swojej myśli w służbę jakiegokolwiek „sprawy” – głosi przesłanie Nietzschego w ujęciu Bataille’a z *Sur Nietzsche*. Bataille, starając się o doprowadzenie do kresu ofiarowywane przez myśl Nietzschego możliwości, wybiera w swojej „nietzscheańskiej” stronie pełne oderwanie się od aktualnych kwestii i pełne potępienie działania – w imię „pełni człowieka”. Zgodnie z konsekwencjami płynącymi z osobieście odczytywanego Nietzschego, Bataille powiada, iż „jesteś zmuszony do ujmowania siebie jako wykluczonego z uczestnictwa w bieżących sprawach. Dostrzeżesz w końcu, iż twoim jedynym losem jest samotność.”⁵⁵ Najważniejszym – i najszybszym – problemem moralności, któremu poświęcona jest książka *Sur Nietzsche*, jest problem „pełnego człowieka”: nie można istnieć w sposób pełny, jeśli nie wykroczy się poza stadium działania, powiada autor. Działając, jest się żołnierzem, naukowcem – jednak „człowiekiem fragmentarycznym” przestaje się być dopiero „odmawiając działania – lub przynajmniej wyrzekając się wyższości czasu zarezerwowanego na działanie.”⁵⁶ Pełnia człowieka i działanie są nieodłącznie związane z wolnością, istotą jego pełni jest wolność. Jednak walka o wolność nie jest tożsama z pozytywną praktyką wolności, jest jedynie negatywnym zmaganiem przeciwko konkretnej formie opresji, które alienuje, a nie wynosi do poszukiwanego stanu pełni. Integralny człowiek pragnie również śmiechu, przyjemności, świętości, śmierci

⁵⁴ Georges Bataille, *On Nietzsche*, op. cit., s. xxii, kursywa moja – M.K.

⁵⁵ *Ibidem*, s. xxiv.

⁵⁶ *Ibidem*, s. xxvii.

– „pełnia nie ma innych zadań do spełnienia”⁵⁷, człowiek czynu sam obcina sobie skrzydła, z pomocą których mógłby latać.

Motyw wspólnotowej użyteczności/bezużyteczności filozofa i pisarza przewija się w licznych pracach Bataille’a, jednak nas interesowałaby tutaj najbardziej jego artykulacja we wspomnianym liście do René Chara z 1950 roku (a przypomnijmy, iż był to okres, kiedy Bataille był potępiony przez niemal wszystkich – jego *Doświadczenie wewnętrzne* spotkało się z gwałtowną krytyką Sartre’a pod hasłem „nowego mistyka”⁵⁸, czy Gabriela Marcela, który Bataille’a wraz z Camusem z *Mitu Syzyfa* obwołał największym zagrożeniem dla ducha powojennej Francji; nas jednak nie interesuje tutaj ani krytyka mistycyzmu i dyskursywnej nieczytelności, ani krytyka radykalnego ateizmu). List do Chara stanowi rozbudowaną polemikę z Sartrem, zaangażowaniem i działaniem, przeprowadzoną z perspektywy „życia” i fundamentalnego przywileju „nie robienia nic” (jak powiada Bataille w liście do Kojève’a o „bezczynej negatywności”) w działającym, aktywnym społeczeństwie. Niech zapowiedzią analizowanej tu postawy będzie następujące prowokacyjne stwierdzenie:

Dla nas, dla których uprzywilejowaną troską była w gruncie rzeczy literatura, *nic nie liczy się bardziej niż książki* – książki, które czytamy albo które piszemy – z wyjątkiem może tego, co one podsycają; i bierzemy na siebie tę nieuniknioną nędzę.⁵⁹

Powiedzielibyśmy może – my, nietzscheaniści, jedynie czytamy i piszemy książki (trochę jak Rortowi ironiści)... (Nietzsche powiedział w *Poza dobrem i złem* o wolnych duchach, filozofach przyszłości: „w wielu przybytkach ducha domownicy, goście co najmniej; wieczni zbiegowie z dusznych miłych zakątków, w których upodobania i uprzedzenia, młodość, pochodzenie, przypadkowe zetknięcie się z ludźmi i książkami, lub same li trudy pielgrzymki więzić nas się zdawały”⁶⁰). Piszemy o tym wątku dokładniej dalej, ale

⁵⁷ *Ibidem*, s. xxviii.

⁵⁸ W zjadliwej recenzji z *Doświadczenia wewnętrznego* Bataille’a Sartre napisał m.in.: „Nie wątpię, że nasz autor [Bataille] zna pewne niewypowiedziane stany lęku i dręczącej radości. Nadmieniam tylko, że ponosi klęskę, że zawodzi z chwilą, gdy chce przekazać metodę, która pozwoliłaby nam samym z kolei je osiągnąć. (...) Ale nawet gdyby dał nam do dyspozycji ścisłą metodę dowolnego uzyskiwania tych stanów zachwycenia, mielibyśmy podstawy, by go zapytać: i cóż stąd? Doświadczenie wewnętrzne, powiada się, jest przeciwieństwem projektu. Ale my je stęśmy projektem, wbrew naszemu autorowi”. Jean-Paul Sartre, *Nowy mistyk*, fragm. w *Oso- by, op. cit.*, s. 291.

⁵⁹ Georges Bataille, *Lettre à René Char sur les incompatibilités de l'écrivain*, [w:] *Oeuvres complètes*, vol. 12, *op. cit.*, s. 22 – podkr. moje.

⁶⁰ Fryderyk Nietzsche, *Poza dobrem i złem*, tłum. S. Wyrzykowski w wydaniu Mortkowicza, 44, s. 64.

przypomnijmy tylko krótkie zdanie, jakie wypowiedział Maurice Blanchot w niezwykle istotnym w tym kontekście artykule *Literatura i prawo do śmierci*: „Czyżby więc książka nie była jednak niczym? Dlaczego zatem działanie polegające na zrobieniu piecyka może uchodzić za pracę, która kształtuje i zmienia historię, akt pisania jawi się zaś jako czysta bierność, pozostająca na marginesie historii (...). Pytanie to wydaje się niedorzeczne, a jednak jak przytłaczający ciężar wisi nad pisaniem.”⁶¹

Działanie to przeciwieństwo życia, a jedyny akt godny pełnego człowieka to akt, którego nie można sprowadzić do tego, co użyteczne. Godne uwielbienia są tylko akty wykraczające poza funkcję użyteczności, zaangażowanie odwodzi od literatury, natomiast jeśli istnieje powód do działania, to powinien on być wyrażony w kategoriach jak najmniej literackich.⁶² Między życiem i działaniem oraz literaturą i polityką istnieje fundamentalna niewspółmierność. Literatura wedle Bataille’a to ruch nieredukowalny do celów społecznej użyteczności: „niezależnie od tego, czy pisarz tego pragnie czy też nie, duch literatury zawsze staje po stronie trwonienia, przy nieobecności określonych celów i z pasją, której jedynym celem jest trawienie siebie, odgrywanie roli dręczącego wyrzutu sumienia. Literatura (...) zawsze wybiera kierunek przeciwny do ścieżki użyteczności, którą podążać musi każde społeczeństwo.”⁶³ Wypowiedzi Bataille’a są jednoznaczne i umieszczają go po stronie „tekstualistów” w moim przeciwstawieniu. Zarazem jednak nie przyjmuje on postawy Rolanda Barthesa i Maurice’a Blanchota, w ramach której pierwszy powiedział, że nie zajmuje się sprawami politycznymi, ponieważ polityka go nie pobudza, a dyskurs, który nie pobudza czytelnika jest dzisiaj powszechnie ignorowany, a drugi stawiając sobie pytanie, czy należy odrzucić jakiegokolwiek zaangażowanie i odwrócić się do ściany, odpowiedział: „przede wszystkim: patrzenie na ścianę to także zwracanie się ku światu, to czynienie z niej świata.”⁶⁴ A jednak Bataille, zafascynowany Blanchotem już w czasie pisania *Doświadczenia wewnętrznego*, prezentuje w tym samym czasie swoją społeczną, wspólnotową, „heglowską” stronę w *La Part maudite*. Bodaj nigdy nie uczynili tego ani Barthes, ani Blanchot.

⁶¹ Maurice Blanchot, *Literatura i prawo do śmierci*, [w:] *Wokół Kafki*, tłum. K. Kocjan, Warszawa: KR, 1996, s. 21.

⁶² Zob. Georges Bataille, *Lettre à René Char sur les incompatibilités de l'écrivain*, *op. cit.*, s. 23.

⁶³ *Ibidem*, s. 25-26.

⁶⁴ Maurice Blanchot, *Literatura i prawo do śmierci*, *op. cit.*, s. 16.

Ekonomia nadmiaru

Bataille opracowywał bowiem przez całe lata pomysł „ekonomii ogólnej” (*économie généralisée*) przeciwstawionej panującej w świecie nowoczesnym „ekonomii ograniczonej” (*économie restreinte*), który w następujący sposób streścił w swojej przedmowie: „ce n'est pas la nécessité mais son contraire, le 'luxe', qui pose à la matière vivante et à l'homme leurs problèmes fondamentaux”. „Nowy mistyk” wedle określenia Sartre'a przez osiemnaście lat (jak sam wyznaje) pracował nad wielką syntezą, w której pragnął zawrzeć swoje poglądy na świat – swoją filozofię przyrody, filozofię człowieka, historiozofię i ekonomię. *La Part maudite* to jedyna jego książka zawierająca systematyczny wykład jego wizji świata, kultury i filozofii, *une vision scandaleuse*.⁶⁵ Niektóre istotne motywy syntezy zaprezentowanej w 1949 roku rozwijane były o wiele wcześniej – chyba najpoważniejsze związki można odnaleźć między drobnym a wpływowym tekstem *La notion de dépense*, opublikowanym w 1933 roku, a więc w czasach, gdy Bataille współpracował z czasopismem „*La critique sociale*”. To właśnie tutaj po raz pierwszy znajduje się idea, iż możliwość przetrwania społeczeństw otwarta jest wyłącznie za cenę rosnących nieproduktywnych wydatków (*dépense*), odrzucanych i ignorowanych w dzisiejszych społeczeństwach nastawionych na produktywność, wzrost zamożności i użyteczność. Bataille powiada – wyprzedzając o niemal dwadzieścia lat refleksje z *Przeklętej części* – iż działalność człowieka nie jest w całości redukowalna do procesów produkcji, a konsumpcja musi zostać podzielona na dwie oddzielne części: pierwsza odnosi się do minimum niezbędnego do utrzymania się przy życiu i do kontynuacji ich produkcyjnej aktywności w danym społeczeństwie. Druga część konsumpcji to właśnie wydatkowania nieproduktywne: „przepech, żałoba, wojna, kultury, budowa pomników skierowanych prze-

⁶⁵ Jak o niej pisze Marc Guillaume w tekście *Bataille économiste: une fresque grandiose des sociétés humaines* („Magazine littéraire”, juin 1987). Wizja ta nie stała się przedmiotem dyskusji ekonomicznych, ani nawet „przekłątą częścią” ekonomii: ekonomiści uczynili bowiem coś jeszcze gorszego: „zignorowali ją” (s. 30). Można by przywołać w tym miejscu myśl Bataille'a z *Historii erotyzmu*: „Dobrze wiem, że małe mam szansę, by mnie wysłuchano. Nie iżby pierwszy tom dzieła *La Part maudite* nie znalazł należytego oddźwięku, i to właśnie w środowiskach, na których mi zależało... Idzie o to, że moje propozycje są zbyt nowatorskie. (...) Niestety, obawiam się, że niniejsza książka zgła nie uspokoi ludzi, których zainteresował tom pierwszy. Moje stanowisko, polegające na zakwestionowaniu całego człowieka – całokształtu jego danej konkretnie rzeczywistości – zdziwi każdego z chwilą, gdy zajmę się dziedziną wyklętą *par excellence*”. Georges Bataille, *Historia erotyzmu*, tłum. I. Kania, Kraków: Oficyna Literacka, 1992, s. 11.

ciwko zbytowi, zawody, przedstawienia, sztuka, perwersyjna (...) aktywność seksualna – wszystkie one reprezentują czynności, które, przynajmniej w pierwotnych okolicznościach, nie mają żadnego celu poza nimi samymi. (...) Tworzą one grupę charakteryzującą się faktem, iż w każdym przypadku akcent położony jest na *stratę*, która musi być jak największa po to, aby owa czynność nabrała swojego prawdziwego znaczenia.⁶⁶ Produkcja i przyrost dóbr w ujęciu Bataille'a są jedynie – przy podjęciu próby zrozumienia historii – środkami podporządkowanymi wydatkowaniu.⁶⁷

Z taką wizją sił napędowych historii wiąże się ściśle wizja miejsca człowieka w świecie: życie ludzkie nie może ograniczać się do zamkniętych systemów przypisywanych mu przez koncepcje rozumu. „Potężną, mozolną pracę zuchwałości, wyładowania i wrzenia, która konstytuuje życie – mówi autor – można by wyrazić powiadając, iż życie zaczyna się dopiero wraz z niedoborem tych systemów.”⁶⁸ Życie ludzkie musi uwolnić swoje siły i zatracić się w zdobywaniu celów, których niczemu nie można podporządkować ani niczym nie można usprawiedliwić. Rasa ludzka istnieje w swoim kształcie właśnie dzięki tej „niesubordynacji” – niesubordynacji w stosunku do użyteczności, produkcji i jej celów. O ile w klasycznej ekonomii (zwanej później przez Bataille'a „ograniczoną”) fundamentalną potrzebą społeczną jest potrzeba produkcji i ochrony dóbr, o tyle w jego ekonomii „ogólnej” ważna jest ich bezcelowa i bezużyteczna konsumpcja.⁶⁹ W naturze rzeczy leży, iż organizmy żywe produkują więcej niż potrzebują do swojego przetrwania – w związku z czym problemem ekonomicznym staje się sposób cyrkulacji wyprodukowanego nadmiaru bogactw; nie chodzi już zatem tylko o proces wytwarzania, chodzi o proces niszczenia nadmiaru bogactw, tak szczegółowo opisany na przykładzie różnych kultur w *La Part maudite*. W artykule, o którym tu mowa, po raz pierwszy pojawia się idea, iż tradycyjna ekonomia nie dostrzega owej „pre-

⁶⁶ Georges Bataille, *La notion de dépense*, [w:] *Oeuvres complètes*, vol. 1, *op. cit.*, s. 305.

⁶⁷ Krzysztof Matuszewski w posłowie do *Teorii religii* (Warszawa: Wydawnictwo KR, 1996) Bataille'a podsumowuje *économie restreinte* w następujący sposób: „Ekonomia Bataille'a jest emanacją jego antropologii, ta zaś odsyła do jego koncepcji kosmologicznej eksplorującej solarną mitologię: słońce, bezzwrotne źródło energii, determinuje ekscesywną naturę człowieka; podstawowy problem ekonomii polega nie na gromadzeniu, lecz wydatkowaniu (*dépense*), emisji energii, której wyzbyć się można tylko wskutek oderwanego od wszelkiej kalkulacji trwonienia” (s. 108).

⁶⁸ Georges Bataille, *La notion de dépense*, *op. cit.*, s. 307.

⁶⁹ Zob. bodaj jedyne ustosunkowanie się ekonomisty do wizji Bataille'a: François Perroux, *La Part maudite et le silence* („L'Arc”, 44, s. 42-47). Nawiasem mówiąc, to u niego Bataille miał wykład w Instytucie Ekonomii Stosowanej, o czym wspomina w *Historii erotyzmu*.

klętej części”, która nie jest mniej istotna od samego „bogactwa”. Ekonomia ograniczona bierze pod uwagę tylko niezbędne do życia minimum, zachowanie życia i wytwarzanie bogactw, pomija natomiast bezużyteczną konsumpcję, nieproduktywne wydatki, „przekłętą część” dostrzeganą przez ekonomię ogólną, czyli Bataille’a ekonomię nadmiaru, ekscesu, przyjemności. Bataille sformułował pierwsze ujęcie swoich idei pod wpływem głośnego eseju Marcela Maussa o darze: *Essai sur le don, forme archaïque de l'échange* (opublikowanego w 1925 roku), wedle którego społeczeństwa przedkapitalistyczne określały swoje bogactwo nie wedle tego, czym dysponowały, ale wedle tego, co były w stanie roztrwonić.⁷⁰

Punktem wyjścia Bataille’owskich analiz jest hipoteza o nadmiarze energii – słońce zawsze daje energię, nigdy nie otrzymując nic w zamian. Jednostki (i społeczeństwa) miały i mogą mieć dwa oblicza – dawno istniejące i sławione w pracach etnologów oblicze istoty trwoniącej intensywnie darowany przez obieg energii jej nadmiar, i oblicze, które pokazuje *homo oeconomicus*, reprezentant nowoczesnej moralności, zamkniętej w kręgu produkcji i rozdziału dóbr wytworzonych. Tak jak jednostki, również i całe społeczeństwa są zdeterminowane wedle Bataille’a potrzebą nieproduktywnego wydatkowania energii, a jeśli nie są w stanie zaspokoić jej inaczej, nadmiar energii jest trwoniony w postaci wojen.⁷¹ Podstawowe pytanie Bataille’a brzmi, w jaki sposób zużywać nadmiar energii – i w zależności od wybranego sposobu powstawały w historii różne typy społeczeństw.⁷² W takich społeczeństwach, w których

⁷⁰ Zob. Julian Pefanis, *Heterology and the Postmodern. Bataille, Baudrillard, and Lyotard*, Durham: Duke UP, 1991, rozdz. 2; Michael Richardson, *Georges Bataille*, London: Routledge, 1994, rozdz. 5.

⁷¹ Poniekąd sami jesteśmy winni wojen: „Albowiem jeśli sami nie mamy siły zniszczyć nadmiaru energii, jeśli nie można jej zużyć (...), to właśnie ta energia nas zniszczy; to my płacimy cenę za nieunikniony wybuch” – ponieważ wojna to gwałtowne wydatkowanie nadmiaru energii. Georges Bataille, *The Accursed Share. An Essay on General Economy*, trans. Robert Hurley, New York: Zone Books, 1988, s. 24.

⁷² W drugim tomie *La Part maudite, Historii erotyzmu*, Bataille przypomina „energetyczną” stronę swojej koncepcji: „W całym wszechświecie zawarta jest nieograniczona ilość energii, którą można w sposób nieskończony wydatkować, w skali ludzkiej wszakże, nam przypisanej, musimy liczyć się z sumą energii, jaką dysponujemy. Robimy to spontanicznie, dla przeciwwagi musimy brać jednak inny fakt – że mianowicie rozporządzamy pewnymi zasobami energii, które tak czy inaczej powinniśmy wydatkować (...) Czysta beczyność (i oczywiście strajki) najprościej w świecie powiększą liczbę ujęć, którymi wycieka rozporządzalna energia, pozostająca po zaspokojeniu potrzeb bieżących. Tymi ujęciami są zasadniczo erotyzm, produkty luksusowe (których wartość w aspekcie energetycznym da się przeliczyć na czas pracy) oraz rozrywki, będące obiegową monetą świętą. Z drugiej strony jest to praca zwiększająca w jakiś sposób zasób produkcji, jaką dysponujemy, wreszcie wojny... Musimy zatem jako za-

zostawiona została przestrzeń na destrukcję bogactw, utrzymały się jej rytualne formy. Nadmiar energii – bogactwo – może zostać zużyty do wzrostu systemu (na przykład poszczególnego organizmu), natomiast jeśli system nie może już z różnych względów rosnąć, lub jeśli nie cały jej nadmiar może zostać zużyty na jego wzrost, to musi być ona zużyta bez pożytku, „musi zostać wydatkowana, chętnie bądź niechętnie, chwalebnie bądź katastroficznie.”⁷³ Pochodzenie i istota naszego bogactwa tkwi w promieniowaniu słonecznym – jak pisaliśmy, „Słońce daje nie otrzymując nic w zamian.”⁷⁴ Bataille bada w *La Part maudite* cywilizacje, w których – jak u Azteków⁷⁵ – najważniejsze przedsięwzięcia były bezużyteczne (jak na przykład gigantyczne piramidy, na których składano ofiary z ludzi), w których wizji świata konsumpcja była ważniejsza niż produkcja, a składanie ofiar ważniejsze niż praca i w których dla prestiżu jednostki i społeczeństwa najważniejsze było „oddawanie się ostentacyjnemu trwonieniu”⁷⁶; albo też cywilizacje oparte na istnieniu *potlachu* (daru będącego wyzwaniem dla obdarowanego, zobowiązującego do daru jeszcze większego, bądź jeszcze większej, bezużytecznej destrukcji bogactw) – jak u niektórych Indian z Ameryki Północnej; albo też cywilizacje, w których cały nadmiar energii jest zarezerwowany na potrzeby wojen (Islam) bądź na potrzeby życia kontemplacyjnego w klasztorach (Tybet).⁷⁷ Bataille stworzył swoistą kontrhistorię cywilizacji, opartą na odmiennych sposobach, w jakie owa „przekłętą część” jest wydatkowana. Zmiana perspektywy ekonomii ograniczonej na ekonomię ogólną to „transformacja kopernikańska” – „odwrócenie myślenia – i etyki.”⁷⁸ Praca

sadę przyjąć fakt, że suma zbywającej energii, jaką zapewnia nam praca tak intensywna, że sama ogranicza ilość energii rozporządzalnej dla celów erotycznych, będzie wydatkowana w kataklizmie wojennym”. Georges Bataille, *Historia erotyzmu*, *op. cit.*, s. 159-160.

⁷³ Georges Bataille, *The Accursed Share. An Essay on General Economy*, *op. cit.*, s. 21.

⁷⁴ *Ibidem*, s. 28.

⁷⁵ Zob. Jacques Meunier, *L'horizon azteque*, „Magazine littéraire”, juin 1987 – „les Aztèques (...) répondait à leur destin par le spectacle et la fête. Le voyeurisme de Bataille semblait promis à cette civilisation extravertie” (s. 32).

⁷⁶ Georges Bataille, *The Accursed Share*, *op. cit.*, s. 63.

⁷⁷ Prowadząc rozważania aż do współczesności – industrializacji w Rosji za czasów Stalina i powojennego Planu Marshalla, który z perspektywy swojej ekonomii ujmuje w taki oto, „energetyczny” sposób: „Trzeba było dostarczyć dobra bez pobrania opłat: trzeba było oddać za darmo wytwory pracy. Plan Marshalla jest rozwiązaniem tego problemu. Jest jedynym sposobem przerwania do Europy towarów, bez którego wzrosłaby temperatura na świecie”. *Ibidem*, s. 175.

⁷⁸ *Ibidem*, s. 25.

Bibliografia

- Adorno, Theodor W. i Horkheimer, Max, *Dialektyka Oświecenia. Fragmenty filozoficzne*, tłum. M. Łukasiewicz, Warszawa: IFiS PAN, 1994
- Allison, David B. (red.), *The New Nietzsche. Contemporary Styles of Interpretation*, New York: Delta, 1977
- Arendt, Hannah, *Prawda i polityka*, [w:] *Między czasem minionym a przyszłym*, tłum. M. Godyń i W. Madej, Warszawa: Aletheia, 1994
- Arendt, Hannah, *Myślenie*, tłum. H. Buczyńska-Garewicz, Warszawa: Czytelnik, 1991
- Arendt, Hannah, *Korzenie totalitaryzmu*, tłum. D. Grinberg, D. Szawiel, Warszawa: Nowa, 1989
- Aron, Raymond, *Widz i uczestnik*, tłum. A. Zagajewski, Warszawa: Czytelnik, 1992
- Aron, Raymond, *Esej o wolnościach*, tłum. M. Kowalska, Warszawa: Aletheia, 1997
- Auffret, Dominique, *Alexandre Kojève. La philosophie, l'État, la fin de l'Histoire*, Paris: Grasset, 1990
- Banasiak, Bogdan, *Filozofia „końca filozofii”. Dekonstrukcja Jacquesa Derridy*, Warszawa: Spacja, 1995
- Banasiak, Bogdan, *Filozofia / dekonstrukcja / literatura*, „Sztuka i Filozofia”, 1990, nr 3
- Barnes, Julien, *Papuga Flauberta*, tłum. A. Szymanowski, Warszawa: Czytelnik, 1992
- Barry, A., Osborne, Th., Rose, N. (eds.) *Foucault and Political Reason. Liberalism, neo-liberalism and rationalities of government*, Chicago: Chicago UP, 1997
- Barthes, Roland, *Sade, Fourier, Loyola*, tłum. R. Lis, Warszawa: KR, 1996
- Barthes, Roland, *Przyjemność tekstu*, tłum. A. Lewańska, Warszawa: KR, 1997
- Barthes, Roland, *Mit i znak. Eseje*, tłum. J. Lalewicz, Warszawa: PIW, 1970
- Bataille, Georges, *Oeuvres complètes*, vol. 1, Paris: Gallimard, 1967
- Bataille, Georges, *Oeuvres complètes*, vol. 7, Paris: Gallimard, 1976
- Bataille, Georges, *Oeuvres complètes*, vol. 12, Paris: Gallimard, 1988
- Bataille, Georges, *Visions of Excess. Selected Writings 1927-1939*, trans. A. Stoekl, Manchester: Manchester UP, 1985
- Bataille, Georges, *Inner Experience*, trans. L.A. Boldt, New York: SUNY Press, 1988
- Bataille, Georges, *On Nietzsche*, trans. B. Boone, New York: Paragon House, 1992

- Bataille, Georges, *Literatura i zło*, tłum. M. Wodzyńska-Walicka, Kraków: Oficyna Literacka, 1992
- Bataille, Georges, *The Accursed Share. An Essay on General Economy*, trans. R. Hurley, New York: Zone Books, 1988.
- Bataille, Georges, *Lettre à X., chargé d'un cours sur Hegel...*, [w:] Hollier, Denis, *Le Collège de Sociologie (1937-1939)*, op. cit.
- Bataille, Georges, *Nietzsche et le communisme*, „84”, No 17, janvier-février 1951
- Bataille, Georges, *Doświadczenie wewnętrzne*, tłum. M. Ochab, [w:] *Osoby. Transgresje* 3, red. M. Janion i S. Rosiek, Gdańsk: Wyd. Morskie, 1984
- Bataille, Georges, *Historia oka i inne historie*, tłum. T. Komendant i I. Kania, Kraków: Oficyna Literacka, 1991
- Bataille, Georges, *Historia erotyzmu*, tłum. I. Kania, Kraków: Oficyna Literacka, 1992
- Bataille, Georges, *Teoria religii*, tłum. K. Matuszewski, Warszawa: KR, 1996
- Bauman, Zygmunt, *Intimations of Postmodernity*, London: Routledge, 1992
- Bauman, Zygmunt, *Life in Fragments. Essays in Postmodern Morality*, Oxford: Blackwell, 1995
- Bauman, Zygmunt, *Ciało i przemoc w obliczu ponowoczesności*, Wykłady Kopernikańskie w Humanistyce, Toruń 1995
- Bauman, Zygmunt, *Wieloznaczność nowoczesna. Nowoczesność wieloznaczna*, tłum. J. Bauman, Warszawa: PWN, 1995
- Bauman, Zygmunt, *Wolność*, tłum. J. Tokarska-Bakir, Kraków: Wyd. Znak, 1995
- Bauman, Zygmunt, *Etyka ponowoczesna*, tłum. J. Bauman i J. Tokarska-Bakir, Warszawa: PWN, 1996
- Behler, Ernst, *Nietzsche in the Twentieth Century*, [w:] Magnus, Bernd i Higgins, Kathleen (eds.) *The Cambridge Companion to Nietzsche*, op. cit.
- Bell, *The End of Ideology*, The Free Press of Glencoe, Illinois, 1960
- Berlin, Isaiah, *Dwie koncepcje wolności*, tłum. D. Grinberg, Warszawa: Res Publica, 1991
- Bernauer, James, *Beyond Life and Death*, [w:] *Michel Foucault, Philosopher*, New York: Routledge, 1992
- Bernstein, Richard, *The New Constellation. The Ethical-Political Horizons of Modernity/Postmodernity*, Cambridge, MA: MIT Press, 1992
- Besnier, Jean-Michel *La politique de l'impossible. L'intellectuel entre révolte et engagement*, Paris: Découverte, 1988
- Besnier, Jean-Michel, *Georges Bataille in the 1930s: A Politics of the Impossible*, „Yale French Studies”, No 78, 1990
- Blanchot, Maurice, *Penser l'Apocalypse*, „Le Nouvel Observateur”, dossier, op. cit.
- Blanchot, Maurice, *Wokół Kafki*, tłum. K. Kocjan, Warszawa: KR, 1996

- Blanchot, Maurice, *La communauté inavouable*, Paris: Minuit, 1983
- Blanchot, Maurice, *Michel Foucault, tak jak go widzę*, tłum. T. Komen-
dant, „Colloquia Communia” nr 36-38 (1988)
- Blanchot, Maurice, *L'Entretien infini*, Paris: Gallimard, 1969
- Blanchot, Maurice, *Les Intellectuels en question*, „Le Débat”, 49, 1984
- Bloom, Allan, *Pytanie o przyszłość*, [w:] *Czy koniec historii?*, Konfrontacje
13, tłum. B. Stanosz, Warszawa: Pomost, 1991
- Bloom, Allan, *Umysł zamknięty*, tłum. T. Bieroń, Poznań: Zysk i S-ka,
1997
- Bogue, Ronald, *Deleuze and Guattari*, London: Routledge, 1989
- Boldt-Irons, Leslie Anne (ed.), *On Bataille. Critical Essays*, Albany: SUNY
Press, 1995
- Bollon, Patrice, *Les frilosités des anti-nietzschéens*, „Magazine littéraire”,
No 298, avril 1992
- Bonconne, Pierre i Blain, Jean oraz Jaubert, Alain, *L'affaire Heidegger.
Peut-on encore croire les philosophes?*, „Lire”, 153/1988
- Borreil, Jean, *On Georges Bataille: An Escape from Lameness?*, [w:] Boldt-
Irons, Leslie Anne (ed.), *On Bataille. Critical Essays*, op. cit.
- Bourdieu, Pierre, *Homo Academicus*, trans. P. Collier, Cambridge: Polity
Press, 1988
- Bourdieu, Pierre, *The Political Ontology of Martin Heidegger*, trans.
P. Collier, Stanford: Stanford UP, 1991
- Boyer, Alain et al. (red.), *Pourquoi nous ne sommes pas nietzschéens*, Pa-
ris: Grasset, 1991
- Buksiński, Tadeusz, *Historia – władza – metoda*, [w:] Kwiek, Marek
(red.), *'Nie pytajcie mnie, kim jestem...'* Michel Foucault dzisiaj, op.
cit.
- Buksiński, Tadeusz (red.), *Idee filozoficzne w polityce*, Poznań: Wyd. IF
UAM, 1998
- Butler, Judith P., *Hegelian Reflection in Twentieth-Century France*, New
York: Columbia UP, 1987
- Camus, Albert, *Człowiek zbuntowany*, tłum. J. Guze, Kraków: Oficyna Li-
teracka, 1991
- Camus, Albert, *Dramaty*, tłum. W. Natanson i in., Kraków: Wyd. Literac-
kie, 1987
- Canguilhem, Georges, *Hegel en France*, „Magazine littéraire”, No 293, no-
vembre 1991,
- Cioran, Emil, *Historia i utopia*, tłum. M. Bieńczyk, Warszawa: Wyd. IBL,
1997
- Culler, Jonathan, *Roland Barthes*, New York: Oxford UP, 1983
- Cutrofello, Andrew, *Discipline and Critique*, New York: SUNY Press,
1994
- David, Catherine, *Heidegger et la pensée nazi*, „Le Nouvel Observateur”,
22-28 janvier, 1988

- Deleuze, Gilles, *Foucault*, trans. S. Hand, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1988
- Deleuze, Gilles, *Nietzsche i filozofia*, tłum. B. Banasiak, Warszawa: Spacja/Pavo, 1993
- Deleuze, Gilles, *Difference and Repetition*, trans. P. Patton, New York: Columbia UP, 1995
- Deleuze, Gilles, *Nietzsche: sa vie, son oeuvre*, Paris: PUF, 1965
- Deleuze, Gilles i Parnet, Claire, *Dialogues*, trans. H. Tomlinson i B. Habberjon, New York: Columbia UP, 1987
- de Graeff, Ortwin, *Serenity in Crisis. A Preface to Paul de Man, 1939-1960*, Lincoln: University of Nebraska, 1993
- de Man, Paul, *The Rhetoric of Romanticism*, New York: Columbia UP, 1984
- de Man, Paul, *Critical Writings, 1953-1978*, ed. by Lindsay Waters, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989.
- de Man, Paul, *The Resistance to Theory*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1984
- de Man, Paul, *Blindness and Insight*, Oxford: Oxford UP, 1971
- de Man, Paul, *Allegories of Reading*, New Haven: Yale UP, 1979
- de Man, Paul, *The Aesthetic Ideology*, ed. by Andrzej Warminski, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1996
- Derrida, Jacques, *Une 'folie' doit veiller sur la pensée*, [w:] *Points de suspension. Enteriens*, Paris: Galilée, 1992
- Derrida, Jacques, *This Strange Institution Called Literature*, [w:] Attridge, Derek (ed.), *Acts of Literature*, New York: Routledge, 1992
- Derrida, Jacques, *Specters of Marx. The State of the Debt, the Work of Mourning, and the New International*, trans. P. Kamuf, London and New York: Routledge, 1994
- Derrida, Jacques, *Pozycje*, tłum. B. Banasiak, „Colloquia Communia”, 36-38/1988
- Derrida, Jacques, *Like the Sound of the Sea Deep Within a Shell: Paul de Man's War*, [w:] Hamacher, Werner (ed.), *Responses, op. cit.*
- Derrida, Jacques, *Eperons. Les styles de Nietzsche*, Chicago: the University of Chicago Press, 1979
- Derrida, Jacques, *The Ear of the Other*, trans. P. Kamuf, New York: Schocken Books, 1985
- Derrida, Jacques, *Kwestia stylu*, [w:] Przybylski, Artur (red.), *Nietzsche 1900-2000, op. cit.*
- Derrida, Jacques, *From Restricted to General Economy. Hegelianism Without Reserve*, [w:] *Writing and Difference*, trans. A. Bass, Chicago: University of Chicago Press, 1978
- Derrida, Jacques, *Otobiographies*, [w:] *The Ear of the Other*, trans P. Kamuf, New York: Schocken Books, 1985
- Derrida, Jacques, *Heidegger, piekło filozofów*, [w:] *Heidegger dzisiaj, op. cit.*

- Derrida, Jacques, *Points... Interviews, 1974-1994*, trans. P. Kamuf i in., Stanford: Stanford UP, 1995
- Derrida, Jacques, *Of Spirit. Heidegger and the Question*, trans. G. Bennington i R. Bowly, Chicago: The University of Chicago Press, 1989
- Derrida, Jacques, *Comment donner raison?*, „Diacritics”, vol. 19, no 3-4 (1988)
- Derrida, Jacques, *Pismo filozofii*, tłum. B. Banasiak, Kraków: inter esse, 1992
- Descombes, Vincent, *Le moment français de Nietzsche*, [w:] Boyer, Alain (éd.), *Pourquoi nous ne sommes pas nietzschéens*, op. cit.
- Descombes, Vincent, *To samo i inne*, tłum. B. Banasiak i K. Matuszewski, Warszawa: Spacja, 1996
- Dreyfus, Hubert i Rabinow, Paul, *Michel Foucault: Beyond Structuralism and Hermeneutics*, Chicago: Chicago UP, 1982
- Dreyfus, Hubert i Harrison, Hall (eds.), *Heidegger: A Critical Reader*, Oxford: Blackwell, 1992
- Drury, Shadia B., *Alexandre Kojève. The Roots of Postmodern Politics*, New York: St. Martin's Press, 1994
- Fanon, Frantz, *Wyklęty lud ziemi*, tłum. H. Tygielska, Warszawa: PIW, 1985
- Farias, Victor, *Heidegger i narodowy socjalizm*, tłum. P. Lisiecki i R. Marszałek, Warszawa: Fundacja Aletheia, 1997
- Fédier, François, *Heidegger: Anatomie d'un scandal*, Paris: Robert Lafont, 1988
- Ferry, Luc i Renaut, Alain, *Heidegger and Modernity*, trans. F. Philip, Chicago: The University of Chicago Press, 1990
- Ferry, Luc i Renaut, Alain *French Philosophy of the Sixties*, trans. M.H.S. Cattani, Amherst: The University of Massachusetts Press, 1990.
- Fichte, Johann Gottlieb, *Mowy do narodu niemieckiego*, [w:] *Zamknięte państwo handlowe i inne pisma*, tłum. W. Marszałek, Warszawa: Aletheia, 1996
- Flaubert, Gustaw, *Słownik komunałów*, tłum. J. Gondowicz, Kraków: Fundacja „brulionu”, 1993
- Foucault, Michel, *Dits et écrits 1954-1988*, sous la direction de Daniel Defert et François Ewald, Paris: Gallimard, 1994, vols. 1-4
- Foucault, Michel, *Nadzorować i karać. Narodziny więzienia*, tłum. T. Komendant, Spacja/Aletheia, 1993
- Foucault, Michel, *Qu'est-ce que les Lumières?*, „Magazine littéraire”, No 309, avril 1993
- Foucault, Michel, *L'ordre du discours*, Paris: Gallimard, 1971
- Foucault, Michel, *Nietzsche, Freud, Marks*, tłum. K. Matuszewski, „Literatura na świecie”, 6/203 (1988)
- Foucault, Michel, *Power/Knowledge*, Brighton: Harvester, 1981
- Foucault, Michel, *Historia seksualności*, tłum. T. Komendant, Warszawa: Czytelnik, 1995

- Foucault, Michel, *Governmentality*, [w:] *The Foucault Effect. Studies in Governmentality*, G. Burchell et al. (eds.), Chicago: The University of Chicago Press, 1991
- Foucault, Michel, *Przedmowa do transgresji*, tłum. T. Komendant, [w:] *Osoby. Transgresje 3*, red. M. Janion i S. Rosiek, Gdańsk: Wyd. Morskie, 1984
- Foucault, Michel, *Gry władzy*, tłum. T. Komendant, „Literatura na świecie”, 6(203)/1988
- Foucault, Michel, *Remarks on Marx*, New York: Semiotext(e), 1989
- Foucault, Michel, *Politics, Philosophy, Culture. Interviews and Other Writings 1977-1984*, ed. Lawrence D. Kritzman, New York: Routledge, 1988
- Foucault / Blanchot*, New York: Zone Books, 1990
- Foucault, Michel i Deleuze, Gilles, *Intelektualiści a władza*, „Miesięcznik literacki”, 10-11/1986
- Foucault, Michel, *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, tłum. H. Kęszczycka, Warszawa: PIW, 1987
- Foucault, Michel, *Troska o prawdę* (rozmowa François Ewolda z Michielem Foucault), tłum. T. Komendant, „Colloquia Communia” 36-38 (1988)
- Foucault, Michel, *Power / Knowledge*, Brighton: Harvester Press, 1980
- Foucault, Michel, *Resumé de cours, 1970-1982*, Paris: Julliard, 1989
- Foucault, Michel, *Człowiek i jego sobowtóry*, tłum. T. Komendant, „Literatura na świecie”, 6/1988 (203)
- Foucault, Michel, *Archeologia wiedzy*, tłum. A. Siemek, Warszawa: PIW, 1977
- Fraser, Nancy, *Michel Foucault: A 'Young Conservative'?*, [w:] *Critique and Power. Recasting the Foucault / Habermas Debate*, M. Kelly (ed.), Cambridge, MA: the MIT Press, 1994
- Freud, Zygmunt, *Kultura jako źródło cierpień*, tłum. J. Prokopiuk, Warszawa: KR, 1992
- Fukuyama, Francis, *Koniec historii*, tłum. T. Bieroń i M. Wichrowski, Poznań: Zysk i s-ka, 1996
- Gadamer, Hans-Georg, *Back from Syracuse?*, „Critical Inquiry”, Winter 1989, vol. 15, no 2
- Gide, André, *Dziennik*, tłum. J. Guze, Warszawa: Krąg, 1992
- Godzich, Wład, *Introduction: Caution! Reader at Work!*, [w:] Paul de Man, *Blindness and Insight*, second edition, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1983
- Goldford, Dennis J., *Kojève's Reading of Hegel*, „International Philosophical Quarterly”, Vol. xxii, No. 4
- Goldthorpe, R. *Understanding the committed writer*, [w:] *The Cambridge Companion to Sartre*, Ch. Howells (ed.), Cambridge: CUP, 1992
- Guillaume, Marc, *Bataille économiste: une fresque grandiose des sociétés humaines*, „Magazine littéraire”, No 243, juin 1987
- Habermas, Jürgen, *The Philosophical Discourse of Modernity*, trans. F. Lawrence, Cambridge, MA: the MIT Press, 1987

- Habermas, Jürgen, *Life-Forms, Morality and the Task of the Philosopher*, [w:] Peter Dews (ed.), *Autonomy and Solidarity. Interviews*, London: Verso, 1986
- Habermas, Jürgen, *On the Publication of the Lectures of 1935*, [w:] Richard Wolin (ed.), *The Heidegger Controversy: A Critical Reader*, op. cit.
- Habermas, Jürgen, *Heidegger – człowiek i światopogląd*, [w:] Farias, Victor, *Heidegger i narodowy socjalizm*, op. cit.
- Hadot, Pierre, *Filozofia jako ćwiczenie duchowe*, tłum. P. Domański, Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN, 1992
- Hamacher, Werner, *Lectio: de Man's Imperative*, [w:] *Reading de Man Reading*, op. cit.
- Hamacher, Werner, Neil Hertz i Thomas Keenan (eds.), *Responses. On Paul de Man's Wartime Journalism*, Lincoln: University of Nebraska Press, 1989
- Hamacher, Werner, Neil Hertz i Thomas Keenan (eds.), *Paul de Man, Wartime Journalism 1939-1943*, Lincoln: University of Nebraska Press, 1988
- Hamsun, Knut, *Na zarośniętych ścieżkach*, tłum. A. Marciniakówna, Poznań: SAWW, 1994
- Hardt, Michael, *Gilles Deleuze: An Apprenticeship in Philosophy*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993
- Hartman, Geoffrey, *Judging Paul de Man*, [w:] *Minor Prophecies*, Cambridge, MA: Harvard UP, 1990
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Fenomenologia ducha*, tłum. A. Landman, Warszawa: PWN, 1963, 1965
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Wykłady z filozofii historii*, tom I, tłum. Ś. F. Nowicki, Warszawa: PWN, 1994
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Wykłady z filozofii dziejów*, tłum. A. Landman, Warszawa: PWN, 1958
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Ustrój Niemiec i inne pisma polityczne*, tłum. A. Ochocki i M. Poręba, Warszawa: Spacja/Aletheia, 1994
- Heidegger, Martin, *Przyczynki do filozofii (Z wydarzania)*, tłum. B. Baran i J. Mizera, Kraków: Baran i Suszczyński, 1997
- Heidegger, Martin, *Tylko Bóg mógłby nas uratować*, tłum. M. Łukasiewicz, [w:] *Heidegger dzisiaj*, op. cit.
- Heidegger, Martin, *Fakty i myśli*, [w:] *Heidegger dzisiaj*, op. cit.
- Heidegger, Martin, *Samoutwierdzenie się niemieckiego uniwersytetu*, tłum. J. Garewicz, [w:] *Heidegger dzisiaj*, op. cit.
- Heidegger dzisiaj*, Marciuszuk, Piotr i Wodziński, Cezary (red.), „Aletheia”, 1(4)/1990
- Heidegger. Questions ouvertes*, Paris: Osiris, 1988
- Herman, Luc i in (ed.), *(Dis)continuities: Essays on Paul de Man*, Amsterdam: Rodopi, 1989
- Hill, Charles G., *Jean-Paul Sartre. Freedom and Commitment*, New York: Peter Lang, 1992

- Hirsch, David H., *The Deconstruction of Literature. Criticism after Auschwitz*, Hannover & London: Brown UP, 1991
- Historikerstreit. Spór o miejsce III Rzeszy w historii Niemiec*, pod red. M. Łukasiewicz, Londyn: Aneks, 1990
- Hollier, Denis, *From Beyond Hegel to Nietzsche's Absence*, [w:] *On Bataille. Critical Essays*, op. cit.
- Hollier, Denis, *Le Dispositif Hegel/Nietzsche dans la bibliothèque de Bataille*, „L'Arc”, 38
- Hollier, Denis, *Le Collège de Sociologie (1937-1939)*, présentés par Denis Hollier, Paris: Gallimard, 1979
- Hollier, Denis, *Les dépossédés (Bataille, Caillois, Leiris, Malraux, Sartre)*, Paris: Minuit, 1993
- Hollier, Denis (ed.), *A New History of French Literature*, Cambridge, MA: Harvard UP, 1989
- Hollier, Denis (éd.), *Georges Bataille, après tout*, Paris: Édition Belin, 1995
- Hollier, Denis, *The Politics of Prose. Essay on Sartre*, trans. J. Mehlman, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1986
- Hoy, David C.(ed.), *Foucault: A Critical Reader*, Oxford: Blackwell, 1986
- Hyppolite, Jean, *Genèse et structure de la Phénoménologie de l'esprit de Hegel*, Paris: Aubier, 1946.
- Hyppolite, Jean, *Introduction à la philosophie de l'histoire de Hegel*, Paris: Librairie Marcel Rivière et Cie, 1948
- Jay, Martin, *Downcast Eyes. The Denigration of Vision in Twentieth-Century French Thought*, Berkeley: University of California Press, 1994
- Jay, Martin, *Georges Bataille: granice doświadczenia granicznego*, [w:] Kwiek, Marek (red.), „Nie pytajcie mnie, kim jestem...” *Michel Foucault dzisiaj*, op. cit.
- Jamroziakowa, Anna, *Z labiryntu w labirynt*, Poznań: Humaniora, 1995
- Jamroziakowa, Anna, *Obraz i metanarracja. Szkice o postmodernistycznym obrazowaniu*, Warszawa: Instytut Kultury, 1994
- Jamroziakowa, Anna (red.), *Inspiracje postmodernistyczne w humanistyce*, Warszawa-Poznań: PWN, 1993
- Jamroziakowa, Anna (red.), *Rewizje-kontynuacje. Sztuka i estetyka w czasach transformacji*, Poznań: Humaniora, 1996
- Janicaud, Dominique, *L'ombre de cette pensée. Heidegger et la question politique*, Grenoble: Editions Jérôme Millon, 1990
- Jaspers, Karl, *Autobiografia filozoficzna*, tłum. S. Tyrowicz, Toruń: Comer, 1993
- Jaspers, Karl, *Nietzsche. Wprowadzenie do rozumienia jego filozofii*, tłum. D. Stroińska, Warszawa: KR, 1997
- Jawłowska, Aldona (red.), *Różnica i różnorodność. O kulturze ponowoczesnej – szkice krytyczne*, Poznań: Humaniora, 1996
- Jennings, Jeremy (ed.), *Intellectuals in Twentieth-Century France. Mandarins and Samurais*, New York: St. Martin's Press, 1993

- Judt, Tony, *Past Imperfect. French Intellectuals, 1944-1956*, Berkeley: University of California Press, 1992.
- Kafka, Franz, *Dzienniki*, tłum. J. Werter, Londyn: Puls, 1993
- Kant, Immanuel, *Co to jest Oświecenie?*, [w:] *Przypuszczalny początek ludzkiej historii*, tłum. A. Landman, Toruń: Comer, 1995
- Kant, Immanuel, *O niedawno powstałym, wyniosłym tonie w filozofii*, [w:] *Koniec wszystkich rzeczy. O niedawno powstałym, wyniosłym tonie w filozofii*, tłum. M. Żelazny, Toruń: Comer, 1992
- Kant, Immanuel, *Der Streit der Fakultäten*, wydanie niemiecko-angielskie, New York: Abaris Books, 1979
- Kant, Immanuel, *Anthropology from a Pragmatic Point of View*, trans. Mary J. Gregor, the Hague: Nijhoff, 1977
- Karsenti, Bruno, *Bataille anti-hégélien?*, „Magazine littéraire”, novembre 91, No 293
- Khilnani, Sunil, *Arguing Revolution. The Intellectual Left in Postwar France*, New Haven: Yale UP, 1993
- Klossowski, Pierre, *Nietzsche i błędne koło*, tłum. B. Banasiak i K. Matuszewski, Warszawa: KR, 1996
- Klossowski, Pierre, *Sade mój bliźni*, tłum. B. Banasiak i K. Matuszewski, Warszawa: Spacja/Aletheia, 1992
- Klossowski, Pierre, *Nietzsche, politeizm i parodia*, tłum. K. Matuszewski, „Colloquia Communia” 1-3 (36-38), 1988
- Kmita, Jerzy i Banaszak, Grzegorz, *Spoleczno-regulacyjna koncepcja kultury*, Warszawa: Instytut Kultury, 1995
- Kmita, Jerzy, *Jak słowa łączą się ze światem. Studium krytyczne neopragmatyzmu*, Poznań: Wyd. IF UAM, 1995
- Kmita, Jerzy, *Jacy moglibyśmy być?*, [w:] Kwiek, Marek (red.), *‘Nie pytajcie mnie, kim jestem...’ Michel Foucault dzisiaj*, op. cit.
- Kmita, Jerzy, *Destrukcyjna społeczna przestrzeń dzieła sztuki*, [w:] *Przemiany współczesnej praktyki artystycznej*, A. Zeidler-Janiszewska (red.), Warszawa: Instytut Kultury, 1991
- Kmita, Jerzy, *Świat jako przedmiot uzgodnień społecznych*, [w:] *Kulturowe konteksty idei filozoficznych* pod red. A. Pałubickiej, op. cit.
- Kofman, Sarah, *Nietzsche and Metaphor*, trans. D. Large, London: Athlone Press, 1993
- Kojève, Alexandre, *Introduction à la lecture de Hegel. Leçons sur la Phénoménologie de l'esprit*, Paris: Gallimard, 1947
- Kojève, Alexandre, *Hegel, Marx et le christianisme*, „Critique”, 3-4, août-septembre 1946
- Kojève, Alexandre, *Christianisme et communisme*, „Critique”, 3-4, août-septembre 1946
- Kojève, Alexandre, *Tyranny and Wisdom*, [w:] Strauss, Leo, *On Tyranny*, op. cit.
- Kojève-Fessard Documents*, „Interpretation”, Winter 1991-92, vol. 19, no. 2
- Komendant, Tadeusz, *Władze dyskursu. Michel Foucault w poszukiwaniu siebie*, Warszawa: Spacja, 1994

- Kott, Jan, *Szekspir współczesny*, Warszawa: PIW, 1965
- Kowalska, Małgorzata, *W poszukiwaniu straconej syntezy. Jean-Paul Sartre i paradygmaty filozoficznego myślenia*, Warszawa: Spacja, 1997
- Koyré, Alexandre, *Rapport sur l'état des études hégéliennes en France*, [w:] *Études d'Histoire de la pensée philosophique*, Paris: Librairie Armand Colin, 1961
- Kozłowski, Roman (red.), *Hegel a współczesność*, Poznań: PTPN, 1997
- Kronick, Joseph G., *Dr. Heidegger's Experiment*, „boundary 2”, vol. 17, no. 3, Fall 1990
- Kubicki, Roman, *Zmierzch sztuki. Narodziny ponowoczesnej jednostki?*, Poznań: Wyd. Fundacji Humaniora, 1995
- Kubicki, Roman, *W poszukiwaniu odzyskanego czasu*, [w:] A. Zeidler-Janiszewska (red.), *Postmodernizm w perspektywie filozoficzno-kulturoznawczej*, op. cit.
- Kundera, Milan, *Zdradzone testamenty*, tłum. M. Bieńczyk, Warszawa: PIW, 1996
- Künzli, Rudolf E., *Nietzsche i semiologia: nowe kierunki we francuskich interpretacjach Nietzschego*, tłum. P. Pieniążek, [w:] Przybyśławski, Artur (red.) *Nietzsche 1900-2000*, op. cit.
- Kwiek, Marek, *Włóczęgostwo filozoficzne. Esej o Zygmuncie Baumanie*, [w:] *Trudna ponowoczesność. Rozmowy z Zygmuntem Baumanem*, Anna Zeidler-Janiszewska (red.), Poznań: Wyd. Fundacji Humaniora, 1995
- Kwiek, Marek, *Rorty i Lyotard. W labiryntach postmoderny*, Poznań: Wyd. IF UAM, 1994
- Kwiek, Marek, *Rorty's Elective Affinities. The New Pragmatism and Postmodern Thought*, Poznań: Wyd. IF UAM, 1996
- Kwiek, Marek (red.), *'Nie pytajcie mnie, kim jestem...'* Michel Foucault dzisiaj, Poznań: Wyd. IF UAM, 1998
- LaCapra, Dominick, *Representing the Holocaust. History, Theory, Trauma*, Ithaca: Cornell UP, 1994
- Lacoue-Labarthe, Philippe, *Heidegger, Art and Politics. The Fiction of the Political*, trans. Ch. Turner, Oxford: Blackwell, 1990
- Lacoue-Labarthe, Philippe, *Transcendence Ends in Politics*, [w:] *Typography. Mimesis, Philosophy, Politics*, ed. by Christopher Fynsk, Cambridge, MA: Harvard UP, 1989
- Lacoue-Labarthe, Philippe, *La poésie comme expérience*, Paris: Bourgeois, 1986
- Lecerclé, Jean-Jacques, *Philosophy Through the Looking-Glass. Language, Nonsense, Desire*, London: Hutchinson, 1985
- The Lesson of Paul de Man*, „Yale French Studies”, P. Brooks, S. Felman i J. Hillis Miller (eds.), 69, 1985
- Levebvre, J.-P., *L'oeuvre en mouvement*, „Magazine littéraire”, novembre 1991, No 293
- Lévinas, Emmanuel, *Trudna wolność*, tłum. A. Kuryś, Gdynia: Atext, 1991.

- Lévinas, Emmanuel, *Comme un consentement à l'horrible*, „Le Nouvel Observateur”, dossier, *op. cit.*
- Lévinas, Emmanuel, „*Mourir pour...*”, [w:] Heidegger. *Questions ouvertes*, Paris: Osiris, 1988
- Lévinas, Emmanuel, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrżności*, tłum. M. Kowalska, Warszawa: PWN, 1998
- Lévy, Bernard-Henri, *Les Aventures de la liberté. Une histoire subjective des intellectuels*, Paris: Grasset, 1991
- Lévy-Strauss, Claude, *Mysł nieoswojona*, tłum. A. Zajączkowski, Warszawa: PWN, 1969
- Lévy-Strauss, Claude i Eribon, Didier, *Z bliska i z oddali*, tłum. K. Kocjan, Łódź: Opus, 1994
- Lilla, Mark (ed.), *New French Thought: Political Philosophy*, Princeton: Princeton UP, 1994
- Loesberg, Jonathan, *Aestheticism and Deconstruction. Pater, Derrida, and de Man*, Princeton: Princeton UP, 1991
- Lorenc, Iwona, *Kant ponowoczesny. Lyotarda i Derridy recepcja „Krytyki władzy sądzienia”*, [w:] A. Zeidler-Janiszewska (red.), *Estetyczne przeszczerzenie współczesności, op. cit.*
- Lorenc, Iwona, *Dlaczego sztuka? Wprowadzenie do filozofii sztuki*, Warszawa: PWN, 1990
- Lorenc, Iwona, *Logos i mit estetyczności*, Warszawa: Wyd. IF UW, 1993
- Lorenc, Iwona, *Logos estetyczny. Merleau-Ponty'ego ejdetyka języka sztuki*, „Sztuka i Filozofia”, 6/1993
- Lorenc, Włodzimierz, *Hegel i Derrida. Filozofia w wersji radykalnej*, Warszawa: IF UW, 1994
- Lorenc, Włodzimierz, *W poszukiwaniu filozofii humanistycznej. Heidegger, Foucault, Lévinas, Rorty, Gadamer*, Warszawa: Scholar, 1998
- Löwith, Karl, *My Last Meeting with Heidegger in Rome, 1936*, [w:] *The Heidegger Controversy. A Critical Reader, op. cit.*
- Löwith, Karl, *Les implications politiques de la philosophie de l'existence chez Heidegger*, „Les Temps modernes”, (1) 1946
- Lukács, György, *Młody Hegel. O powiązaniach dialektyki z ekonomią*, tłum. M. J. Siemek, Warszawa: PWN, 1980
- Lyotard, Jean-François, *Kondycja ponowoczesna. Raport o stanie wiedzy*, tłum. M Kowalska i J. Migasiński, Warszawa: Aletheia, 1997
- Lyotard, Jean-François, *Heidegger and „the jews”*, trans. A. Michael & M.S. Roberts, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1991
- Lyotard, Jean-François, *Heidegger et 'les juifs'. Conférence à Vienne et Fribourg*, Wien: Passagen Verlag, 1989
- Lyotard, Jean-François, *Lectures d'enfance*, Paris: Galilée, 1991
- Magnus, Bernd i Higgins, Kathleen, (eds.), *The Cambridge Companion to Nietzsche*, Cambridge: Cambridge UP, 1996
- Maier, Charles S., *The Unmasterbale Past. History, Holocaust, and German National Identity*, Cambridge, MA: Harvard UP, 1988

- Margański, Jerzy, *Martin Heidegger i narodowy socjalizm*, „Res Publica”, 1/1990
- Margolis, Joseph, *Discarding and Recovering Heidegger*, [w:] *The Heidegger Case. On Philosophy and Politics*, Margolis, Joseph i Rockmore, Tom (eds.), op. cit.
- Markowski, Michał Paweł, *Efekt inskrypcji. Jacques Derrida i literatura*, Bydgoszcz: Homini, 1997
- Matuszewski, Krzysztof, *Wśród demonów i pozorów. Monomania Pierre'a Klossowskiego*, Warszawa: Spacja, 1995
- Matuszewski, Krzysztof, *Pato(s)logia Nietzschego*, [w:] Klossowski, Pierre, *Nietzsche i błędne koło*, op. cit
- McNay, Lois, *Foucault. A Critical Introduction*, Cambridge: Polity Press, 1994
- Mehlman, Jeffrey, *Blanchot at „Combat”: Of Literature and Terror*, [w:] *Legacies of Anti-Semitism in France*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1987
- Merleau-Ponty, Maurice, *Humanism and Terror*, trans. John O'Neill, Boston: Beacon Press, 1969
- Meunier, Jacques, *L'horizon azteque*, „Magazine littéraire”, No 243, juin 1987
- Michel Foucault. *Une histoire de la vérité*, Paris: Syros, 1985
- Migasiński, Jacek, *W stronę metaetyki. Nowe tendencje metafizyczne w filozofii francuskiej połowy stulecia*, Wrocław: Leopoldinum, 1997.
- Miłosz, Czesław, *Braterski rozmówca*, dodatek do: Thomas Merton, *Siedem esejów o Albercie Camus*, Bydgoszcz: Homini, 1996
- Miś, Andrzej, *O genezie współczesnego antyhumanizmu*, [w:] *Derridiana*, wybr. i oprac. B. Banasiak, Kraków: inter esse, 1994
- Mizera, Janusz, *Wokół mowy rektorskiej Martina Heideggera z 1933 roku*, [w:] *Heidegger dzisiaj*, op. cit.
- Morawski, Stefan, *Czy modernizm rzeczywiście zmierzcha?*, [w:] *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, pod. red. S. Czerniaka i A. Szahaja, op. cit.
- Morawski, Stefan, *Z dziejów samookaleczonego umysłu*, „Literatura na Świecie”, 6/1985
- Morawski, Stefan, *O swoistym procesie estetyzacji kultury współczesnej*, [w:] A. Zeidler-Janiszewska (red.), *Estetyczne przestrzenie współczesności*, Warszawa: Instytut Kultury, 1996
- Morawski, Stefan, *Komentarz do kwestii postmodernizmu*, cz. I, „Studia Filozoficzne”, 1990, nr 4
- Morawski Stefan, *Trzy i pół refleksji o filozoficznym postmodernizmie*, [w:] *Czy kryzys wartości?*, J. Mizińska, T. Szkołut (red.), Lublin: Wyd. UMCS, 1992
- Nancy, Jean-Luc, *Our History*, „Diacritics”, 20.3, Fall 1990
- Nancy, Jean-Luc, *La communauté désœuvrée*, Paris: Christian Bourgeois, 1986

- Nehamas, Alexander, *Nietzsche. Life as Literature*, Cambridge: Harvard UP, 1985
- Neske, Günter i Kettering, Emil (eds.), *Martin Heidegger and National Socialism. Questions and Answers*, New York: Paragon Press, 1990
- Nietzsche, Fryderyk, *Ecce Homo. Jak się staje – kim się jest*, tłum. Leopold Staff, w wydaniu Mortkowicza
- Nietzsche, Fryderyk, *Listy*, tłum. B. Baran, Kraków: inter esse, 1994
- Nietzsche, Fryderyk, *Ludzkie, arcyłudzkie*, tłum. K. Drzewiecki, w wydaniu Mortkowicza
- Nietzsche, Fryderyk, *Poza dobrem i złem*, tłum. S. Wyrzykowski w wydaniu Mortkowicza
- Nietzsche, Friedrich, *O prawdzie i kłamstwie w pozamoralnym sensie*, [w:] *Pisma pozostałe. 1862-1875*, tłum. B. Baran, Kraków: inter esse, 1993
- Nietzsche, Friedrich, *Pisma pozostałe 1876-1889*, tłum. B. Baran, Kraków: inter esse 1994
- Nietzsche, Friedrich, *Schopenhauer jako wychowawca*, [w:] *Niewczesne rozważania*, tłum. M. Łukasiewicz, Kraków: Znak, 1996
- Nietzsche. Cahier du Royaumont*, Paris: Minuit, 1967
- Norris, Christopher, „*What is Enlightenment?*”. *Kant According to Foucault*, [w:] *Cambridge Companion to Foucault*, Cambridge: Cambridge UP, 1994
- Norris, Christopher, *Paul de Man, Deconstruction and the Critique of Aesthetic Ideology*, New York: Routledge, 1988
- „Le Nouvel Observateur”, dossier *Heidegger et la pensée nazi*, 22-28 janvier 1988
- Nowak-Juchacz, Ewa, *Obecność Hegla. Pięć ćwiczeń z filozofii kultury*, Poznań: Humaniora, 1996
- Nycz, Ryszard (red.), *Postmodernizm. Antologia przekładów*, Kraków: Baran i Suszczyński, 1997
- O filozofowaniu, perypetiach dzisiejszej kultury i rebus publicis. Z Profesorem Stefanem Morawskim rozmawiają Andrzej Szahaj i Anna Zeidler-Janiszewska*, Toruń 1995
- O odpowiedzialności filozofa*, „Znak” 6 (240)/1974
- Ory, Pascal (éd.), *Dernières questions aux intellectuels*, Paris: Olivier Orban, 1990
- Ory, Pascal i Sirinelli, Jean-François, *Les Intellectuels en France, de l’Affaire Dreyfus à nos jours*, Paris: Armand Colin, 1986
- Ott, Hugo, *Drogi i bezdroża. O krytycznym studium Victora Fariasa na temat Heideggera*, [w:] *Heidegger dzisiaj, op. cit.*
- Ott, Hugo, *Martin Heidegger. W drodze ku biografii*, tłum. J. Sidorek, Warszawa: Volumen, 1997
- Pałubucka, Anna, *Habermasowska teza o neokonserwatywnym charakterze postmodernizmu*, [w:] *Kulturowy wymiar ludzkiego świata obiektywnego* pod. red. A. Pałubickiej, Poznań: Wyd. IF UAM, 1990

- Pałubicka, Anna (red.), *Szkice z filozofii kultury*, Poznań: Wyd. IF UAM, 1994
- Pałubicka, Anna (red.), *Kulturowe konteksty idei filozoficznych*, Poznań: Wyd. IF UAM, 1997
- Pefanis, Julian, *Heterology and the Postmodern. Bataille, Baudrillard, and Lyotard*, Durham: Duke UP, 1991
- Perroux, François, *La Part maudite et le silence*, „L'Arc”, 44
- Pieniążek, Paweł, *Subwersywne poplecznictwo: Foucault a Nietzsche*, [w:] Przybylski, Artur (red.), *Nietzsche 1900-2000*, op. cit.
- Platon, *Państwo*, tłum. W. Witwicki, Warszawa: Akme, 1991
- Platon, *Gorgias. Menon*, tłum. P. Siwek, Warszawa: PWN, 1991
- Pomian, Krzysztof, *Przeszłość jako przedmiot wiedzy*, Warszawa: Aletheia, 1992
- Pomian, Krzysztof, *Heidegger i wartości burżuazyjne*, [w:] *Heidegger dzisiaj*, op. cit.
- Pöggeler, Otto, *Martin Heidegger's Path of Thinking*, trans. D. Magurshak & S. Barber, Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press, 1987
- Poster, Mark, *Existential Marxism in Postwar France*, Princeton: Princeton UP, 1975
- Pourquoi nous ne sommes pas nietzschéens* par Alain Boyer et al., Paris: Grasset, 1991
- Przybylski, Artur (red.), *Nietzsche 1900-2000*, Kraków: Aureus, 1997
- Puszko, Hanna, *Sartre: filozofia jako psychoanaliza egzystencjalna*, Warszawa: Instytut Filozofii UW, 1993
- Puszko, Hanna, *Sartre i Aron czyli artysta i uczoney*, „Sztuka i Filozofia”, 1990, nr 3
- Puszko, Hanna, *Czy Jean-Paul Sartre był egzystencjalistą?*, „Sztuka i Filozofia”, 1995, nr 10
- Quincey, Thomas, de, *Ostatnie dni Immanuela Kanta*, tłum. A. Przybylski, Kraków: Oficyna Literacka, 1996
- Queneau, Raymond, *Premières confrontations avec Hegel*, „Critique”, 195-196, 1963
- Rabinow, Paul (ed.), *The Foucault Reader*, New York: Pantheon, 1985
- Rajchman, John, *Michel Foucault. The Freedom of Philosophy*, New York: Columbia UP, 1985
- Reader, Keith A., *Intellectuals and the Left in France since 1968*, London: MacMillan, 1987
- Renaut, Alain, *Sartre, le dernier philosophe*, Paris: Grasset, 1993
- Richardson, Michael, *Georges Bataille*, London: Routledge, 1994 UP, 1989
- Richels, Laurence, *Looking After Nietzsche*, Albany: SUNY Press, 1990
- Ritter, Joachim, *Hegel and the French Revolution. Essays on the „Philosophy of Right”*, trans. R. D. Winfield, Cambridge, MA: MIT Press, 1982
- Rockmore, Tom, *Heidegger and French Philosophy. Humanism, Anti-humanism and Being*, London: Routledge, 1995

- Rockmore, Tom, *Heidegger and French Philosophy*, London: Routledge, 1995.
- Rockmore, Tom i Margolis, Joseph (eds.), *The Heidegger Case. On Philosophy and Politics*, Philadelphia: Temple UP, 1992
- Rosen, Stanley, *Hermeneutyka jako polityka*, tłum. Jacek Zychowicz, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria”, 1992, nr 2
- Rorty, Richard, *Filozofia a zwierciadło natury*, tłum. M. Szczubiałka, Warszawa: Aletheia, 1994
- Rorty, Richard, *Przygodność, ironia i solidarność*, tłum. W. J. Popowski, Warszawa: Spacja, 1996
- Rorty, Richard, *Consequences of Pragmatism*, Minneapolis: the University of Minnesota Press, 1982
- Rorty, Richard, *Philosophical Papers*, vols. 1-2, Cambridge: Cambridge UP, 1991
- Rorty, Richard, *Taking Philosophy Seriously*, „New Republic”, April 11, 1988
- Rorty, Richard, *Moralna tożsamość i prywatna autonomia: przypadek Foucaulta*, tłum. M. Kwiek, „Etyka”, 26 (1993)
- Rosset, Clément, *Secheresse de Deleuze*, „L'Arc”, 49.
- Roth, Michael S., *Knowing and History. Appropriations of Hegel in Twentieth-Century France*, Ithaca: Cornell UP, 1988
- Rousseau, Jan Jakub, *Wyznania*, tłum. T. Żeleński (Boy), Kraków: Ossolineum, 1978
- Rutkowski, Krzysztof, „Sprawa Heideggera” i „sprawa Fariasa”, [w:] *Heidegger dzisiaj*, op. cit.
- Sartre, Jean-Paul, *Czym jest literatura?* Warszawa: PIW, 1968
- Sartre, Jean-Paul, *Baudelaire wobec czasu i bytu*, [w:] Sartre, *Czym jest literatura?*, op. cit.
- Sartre/Merleau-Ponty: *Korespondencja*, tłum. J. Migasiński, „Sztuka i Filozofia” 10/1995
- Sartre, Jean-Paul, *A Plea for Intellectuals*, [w:] *Between Existentialism and Marxism*, New York: Pantheon, 1974
- Sartre, Jean-Paul, *Przedmowa do Fanon, Frantz, Wyklęty lud ziemi*, op. cit.
- Sartre, Jean-Paul i Lévy, Benny, *Czas nadziei*, tłum. H. Puszko, Warszawa: Spacja, 1996
- Schneberger, Guido, *Nachlese zu Heidegger. Dokumente zu seinem Leben und Denken*, Bern, 1962
- Schrift, Alan D., *Nietzsche's French Legacy. A Genealogy of Poststructuralism*, New York: Routledge, 1995
- Sheehan, Thomas, *Heidegger and the Nazis*, „The New York Times Book Review”, June 16, 1988
- Siemek, Marek J., *Filozofia spełnionej nowoczesności – Hegel*, Toruń: UMK, 1995

- Silverman, Hugh J., *The Autobiographical Textuality of Nietzsche's Ecce Homo*, [w:] O'Hara, Daniel (ed.), *Why Nietzsche Now?*, Bloomington: Indiana UP, 1985
- Sirinelli, Jean-François, *Intellectuels et passions française. Manifestes et pétitions au XXe siècle*, Paris: Fayard, 1990.
- Sluga, Hans, *Heidegger's Crisis. Philosophy and Politics in Nazi Germany*, Cambridge: Harvard UP, 1993
- Skarga, Barbara, *Filozofia i gwałt*, [w:] *Heidegger dzisiaj*, op. cit.
- Skarga, Barbara, *Wstęp do: Lévinas, Emmanuel, Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrżności*, op. cit.
- Skarga, Barbara (red.), *Przewodnik po literaturze filozoficznej XX wieku*, t. 1 i 2, Warszawa: PWN, 1994
- Sontag, Susan (ed.), *A Barthes Reader*, New York: Noonday Press, 1988
- Spanos, William V., *Heidegger and Criticism. Retrieving the Cultural Politics of Deconstruction*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993
- Stoeckl, Allan, *Agonies of the Intellectual*, Lincoln: University of Nebraska Press, 1992.
- Stoeckl, Allan, *Politics, Writing, Mutilation: The Cases of Bataille, Blanchot, Roussel, Leiris and Ponge*, Minneapolis: Univ. of Minnesota Press, 1985
- Strauss, Leo, *On Tyranny*, revised and expanded edition, Victor Gourevitch and Michael S. Roth (eds.), New York: The Free Press, 1991
- Surya, Michel, *L'arbitraire, après tout. De la 'philosophie' de Léon Chestov à la 'philosophie' de Georges Bataille*, [w:] Hollier, Denis, *Georges Bataille après tout*, op. cit.
- Szahaj, Andrzej, *Ironia i miłość. Neopragmatyzm Richarda Rorty'ego w kontekście sporu o postmodernizm*, Wrocław: Leopoldinum, 1996
- Szahaj, Andrzej (red.), *Między pragmatyzmem a postmodernizmem*, Toruń: Wyd. UMK, 1995
- Szahaj, Andrzej i Czerniak, Stanisław (red.), *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, Warszawa: IFiS PAN, 1996
- Taylor, Charles, *Hegel and Modern Society*, Cambridge: Cambridge UP, 1979
- Tischner, Józef, *Spowiedzi rewolucjonisty. Czytając Fenomenologię Ducha Hegla*, Kraków: Znak, 1993
- Topolski, Jerzy, *Ta „pusta” kategoria zmiany: człowiek i historia, w koncepcji Michela Foucaulta*, [w:] Kwiek, Marek (red.), *'Nie pytajcie mnie, kim jestem...'* Michel Foucault dzisiaj, op. cit.
- Towarnicki, Frederick, de, *Traduire Heidegger*, „Magazine littéraire”, No 222, septembre 1985
- Walicki, Andrzej, *Zniewolony umysł po latach*, Warszawa: Czytelnik, 1993
- Walzer, Michael, *The Company of Critics. Social Criticism and Political Commitment in the Twentieth Century*, New York: Basic Books, 1988
- Waters, Lindsay i Godzich, Wlad (eds.) *Reading de Man Reading*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989

- Weil, Eric, *Le cas Heidegger*, „Les Temps modernes”, (4) 1947 (reprint: „Lignes”, No 2, février 1988)
- Wiener, Jon, *Professors, Politics and Pop*, London: Verso, 1991
- Winchester, James J., *Nietzsche's Aesthetic Turn. Reading Nietzsche After Heidegger, Deleuze, Derrida*, New York: SUNY Press, 1994
- Witkowski, Lech, *Homo idiosyncraticus. Richard Rorty, czyli spór o (po)wagę ironii*, [w:] *Inspiracje postmodernistyczne w humanistyce*, A. Jamrozikowa (red.), *op. cit.*
- Witkowski, Lech, *Przygodność, ironia, solidarność i...? (Ku nowej estetyce pedagogii w post-pedagogice)*, [w:] *Między pragmatyzmem a postmodernizmem* pod red. A. Szahaja, Toruń: UMK, 1995
- Witkowski, Lech, *Postmodernizm: między czkawką a dnem. Uwagi nieprześmiewcze*, [w:] *Oblicza postmoderny* pod red. A. Zeidler-Janiszewskiej, *op. cit.*
- Witkowski, Lech (red.), *Dyskursy rozumu: między przemocą a emancypacją*, Toruń: Wyd. Marszałek, 1990
- Witkowski, Lech, *Edukacja wobec sporów o (po)nowoczesność*, Warszawa: IBE, 1997
- Witkowski, Lech, *W kręgu pedagogiki radykalnej (dekonstrukcja, walka, etyczność)*, [w:] *Spory o edukację*, Z. Kwieciński i L. Witkowski (red.), Warszawa: IBE, 1993
- Wodziński, Cezary i Marciszuk, Piotr (red.), *Heidegger dzisiaj, Aletheia* 1(4), 1990
- Wodziński, Cezary, *Heidegger i problem zła*, Warszawa: PIW, 1994
- Wolin, Richard (ed.), *The Heidegger Controversy: A Critical Reader*, New York: Columbia University Press, 1991
- Wood, David (ed.), *Of Derrida, Heidegger, and Spirit*, Evanston: Northwestern UP, 1993
- Zeidler-Janiszewska, Anna, *Między melancholią a żałobą. Estetyka wobec przemian w kulturze współczesnej*, Warszawa: Instytut Kultury, 1996
- Zeidler-Janiszewska, Anna, *Postmodernistyczny wizerunek (zaangażowanego) intelektualisty*, [w:] *Oblicza postmoderny. Teoria i praktyka uczestnictwa w kulturze współczesnej*, red. A. Zeidler-Janiszewska, Warszawa: Instytut Kultury, 1992
- Zeidler-Janiszewska, Anna, *Hegel, romantyczna ironia, ponowoczesność*, [w:] *Postmodernizm a filozofia. Wybór tekstów*, pod. red. S. Czerniaka i A. Szahaja, *op. cit.*
- Zeidler-Janiszewska, Anna (red.), *Trudna ponowoczesność. Rozmowy z Zygmuntem Baumanem. Część I*, Poznań; Humaniora, 1995
- Zeidler-Janiszewska, Anna (red.), *Sztuka i estetyka po awangardzie a filozofia postmodernistyczna*, Warszawa: Instytut Kultury, 1994
- Zeidler-Janiszewska, Anna (red.), *Postmodernizm w perspektywie filozoficzno-kulturoznawczej*, Warszawa: Instytut Kultury, 1991
- Zeidler-Janiszewska, Anna (red.), *Estetyczne przestrzenie współczesności*, Warszawa: Instytut Kultury, 1996

Marek Kwiek

Dylematy tożsamości

**Wokół autowizerunku filozofa
w powojennej myśli francuskiej**

Marek Kwiek

**Dylematy tożsamości.
Wokół autowizerunku filozofa
w powojennej myśli francuskiej**

UNIwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
WYDAWNICTWO NAUKOWE INSTYTUTU FILOZOFII

POZNAŃ 1999