

**Andrzej Leder**

## Odpowiedź na recenzję „Rysy na tafli” przedstawioną przez Marka Kurowskiego

Tak wnikliwy czytelnik jak Marek Kurowski jest dla autora darem. Przez swoje krytyczne, ale przemyślane uwagi zmusił mnie do wyeksplikowania ukrytych założeń, z których sam, pisząc, niekoniecznie i nie do końca zdawałem sobie sprawę. Zastanawiając się więc nad sednem zarzutów Kurowskiego, dochodzę do wniosku, że wszystkie obracają się wokół kwestii granic. Granic czasowych, w których umieszczam postać wieku, granic terytorialnych, które rozpatruję i poza które nie sięgam, granic wydarzeń, które biorę pod uwagę, wreszcie granic biblioteki, którą czytam. Wszystkie te granice są określone przez owo zbyt mało wyeksplikowane założenie, które organizuje cały wywód.

Przyjmuję więc, że zarówno wydarzenia historyczne i obszar, którym się zajmuję, jak również czas, w którym zamykam opowieść, określone są

---

**Andrzej Leder (ORCID: 0000-0002-1702-3706)** – ur. w 1960 r. filozof, doktor habilitowany, profesor w Instytucie Filozofii i Socjologii PAN, praktykuje też psychoterapię. Wydał rozprawę filozoficzną: *Nauka Freuda w epoce „Sein und Zeit”*, pracę na temat historii Polski: *Prześlona rewolucja. Ćwiczenie z logiki historycznej*, rozprawy dotyczące idei filozoficznych w dwudziestowiecznej Europie: *Rysa na tafli. Teoria w polu psychoanalitycznym* oraz *Był kiedyś postmodernizm*, książkę podejmującą filozoficzną analizę języków ekonomii: *Ekonomia to stan umysłu. Ćwiczenie z semantyki języków gospodarczych*, a także po angielsku: *The Changing Guise of Myths* i po niemiecku: *Polen in Wachtraum. Die Revolution 1939–1956 und ihre Folgen*. Nauczca w Szkole Nauk Społecznych (GSSR) IFiS PAN oraz Uniwersytecie Paryskim (Sorbonie). Mieszka w Warszawie. Kontakt: andrzej.leder@ifispan.edu.pl.

przez nadmierną, napierającą obecność realnego w tekstach, które aspirowały do najbardziej ogólnej metaforyzacji ludzkiego świata w XX w. – czyli w tekstach filozoficznych. Filozofie te wyrażały napór realnego w symbolicznym, jak określa to Lacanowski język, albo za Alainem Badiou wyrażały pragnienie realnego, pragnienie najgłębiej charakteryzujące to stulecie. Oznacza to dominację dyskursów i wydarzeń najbardziej radykalnych, odrzucających kształt zastanej rzeczy, pełnych woli wykuwania nowego świata, który miał być światem prawdy, a potem długotrwałą żałobę po tym pragnieniu. Były to jednocześnie filozofie najbardziej wpływowe, nie tylko wśród akademików. Kształtowały dyskurs publiczny, kreowały mody intelektualne, wpływały na decyzje polityczne...

Wiek rozumiem więc jako podmiot wypowiedzi. Jest to zastosowanie Lacanowskiej definicji podmiotu. Podmiot stale wypowiada jedno – tkwiącą w transcendentalnej nieświadomości scenę pierwotną, traumę, która go ukształtowała. Wypowiada ją w zdaniach i w *acting outach*, czyli działaniach odgrywających tę scenę. Dalej podmiot w analizie (i nie tylko w niej, bo także w życiu) wypowiada zawsze ogromny nadmiar zdań i to analityk musi decydować, które są istotne, tzn. które odpowiadają traumie, a to zawsze dość arbitralna praktyka. Właśnie te wypowiedzi łączy w sekwencje, które określają historię transformacji podmiotu. Ja też wybieram więc z ogromnego nadmiaru wypowiedzi filozoficznych – a szerzej: teoretycznych – XX w. te, które moim zdaniem wypowiadają istotę traumatycznego podmiotu wieku i jego ewolucję.

Ta ciągła gra między mocnymi filozofiami stulecia, dyskursami sfery publicznej i wydarzeniami literackimi, historycznymi czy artystycznymi tworzy dla całego wieku trajektorię regresu. Wprowadzając to pojęcie, używam psychoanalitycznej koncepcji procesów regresywnych jako powrotu do wcześniejszych struktur podmiotowości w sytuacji impasu.

Teksty literackie, takie jak te Wałama Szałamowa, Giorgija Władimowa czy wiersze Paula Celana, pełnią rolę materii, w której filozofie – a nie filozofowie – dokonują pracy pojęcia. Nawet jeśli Szałamow nie czyta Emmanuela Lévinasa, to w jego tekście ucieleśnia się Lévinasowski kantyzm zwierząt, kantyzm zapomniany w łagrach przez ludzi. Podobnie ujmowane są przeze mnie wydarzenia albo domniemane fakty historyczne. Wydarzenia i fakty traktowałem również jako wypowiedzi, często będące

właśnie odreagowaniem przez działanie (*acting out*), ale mające jednocześnie charakter językowy. Jak w praktycznej psychoanalizie istnieje to, co wypowiedziane i uświadomione przez wypowiadającego.

Całe to ujęcie stanowi swoiste pokłosie zwrotu językowego w myśli XX w., który choć nieomówiony, tworzy pole grawitacyjne, w którym ta opowieść się rozgrywa. Dla mnie owo pole strukturyzuje teoria Lacanowska. Wbrew twierdzeniu sytuacjonistów roku 1968, że na ulicę wychodzą ludzie, a nie struktury, w książce tej robią to właśnie struktury, a ludzie zajmują w nich pozycje. Drugim metodologicznym kompasem tej publikacji są *Tezy historiozoficzne* Waltera Benjamina i fragmenty jego *Paryskich pasażów*. Jedną z kluczowych zasad zapożyczonych stamtąd jest to, że historia jawi się w obrazach dialektycznych, w których czas przeszły zderza się z teraźniejszym, a medium tego zderzenia są teksty, często literackie – najczulszy sejsmograf wyłapujący wstrząsy epoki.

\*\*\*

Wracając do roli psychoanalizy i faktu, że nie została ona sama poddana psychoanalizie, trzeba zacząć od tego, że historia filozofii czy idei powinna dziś ujawniać język teoretyczny, który organizuje jej wywód. Nie może być uprawiana w neutralnym języku naturalnym – tak jak pozornie uprawiali ją Leszek Kołakowski, Jerzy Szacki czy Tony Judt – bo jak wiemy, żadnego neutralnego języka nie ma. Każdy jest w swojej semantyce i syntaksie aplikacją pewnej ontologii i teorii poznania. Historię myśli filozoficznej można dziś pisać tylko jako teorie w polu teorii, czyli relatywizując jedne teorie do innych. Nawet jeśli jak wspomniany Judt udaje się porządnego historyka piszącego o faktach, to trzeba pamiętać, że fakty są konstruowane, choć nie dowolnie. Nie trzeba Haydena White'a, by widzieć, że historycy czytają teksty z archiwów i książki swoich autorów, a potem piszą nowe książki, w których opowiadają historie.

Dlatego ufam twórcom esejów historycznych, bo jako literaci ujawniają oni ducha XX w., czyli jego podmiot, niezależnie od tego, co tam jeszcze leży w archiwach. Oczywiście każdy eseista pisze w pewnym polu teoretycznym: Eric Hobsbawm – brytyjskiego marksizmu, Tony Judt – oświeconego pozytywizmu, Modris Eksteins – teorii dokumentu

osobistego, a Martin Malia – Arendtowskiego egzystencjalnego humanizmu. Rozpoznając jednak specyfikę ich języka, warto go słuchać i stroić swój własny. Niczego innego, jak sądzę, nie mamy.

W moim przypadku językiem teoretycznym, za pomocą którego opisywałem przemiany myśli dwudziestowiecznej, jest psychoanaliza. Dlatego nie badałem w tym kontekście wypowiedzi Zygmunta Freuda ani Jacques'a Lacana jako symptomu XX w. Mogę dodać, że psychoanaliza w wersji Lacanowskiej jako symptom jest częścią tej fali, która wyrosła z zastosowania strukturalizmu w humanistyce, osiągnęła apogeum w 1968 r. i rozlała się jako poststrukturalizm, więc jest częścią tego, co opisywałem w rozdziale o Francji. Jeśli chodzi o sugerowane pierwszeństwo Wiednia przed Berlinem na początku wieku, w sensie „odrzućni[a] dusznej metafizyki, a zarazem zwrot[ui] ku naukowej obiektywności, mając[y] stanowić reakcję na Verdun u neopozytywistów i młodego Wittgensteina”, to piszę o tym we fragmencie o Ludwigu Wittgensteinie. On już ten swój specyficzny realizm kodował, zanim został żołnierzem. Z punktu widzenia Lacanowskiej metody jest to oczywiste, bo wydarzenie, scena pierwotna, trauma, retroaktywnie uruchamia swoje zwiastuny, zanim się zdarzy. Istota rzeczy polega tu na tym, że pojawienie się traumy jest skutkiem narastania napięcia w polu sił, które konstytuują podmiot i do pewnego momentu ujawniają się w wypowiedziach zwiastujących to, co stanie się później nagle – w traumatycznym *acting out*. Wiedeń był więc takim miejscem wypowiedzania lęku przed traumą, tak jak Berlin – miejscem parcia do niej.

Skądinąd w 2007 r. opublikowałem książkę *Nauka Freuda w epoce Sein und Zeit*, która analizuje psychoanalizę językiem filozofii. Mogę więc powiedzieć, że najpierw analizowałem psychoanalizę językiem filozofii, potem filozofię językiem psychoanalizy, a okres myśli i wydarzeń po 1968 r. poruszyłem w kolejnej publikacji – *Był kiedyś postmodernizm* z roku 2018.

\*\*\*

Teraz odniosę się do poważnego zarzutu, jakoby należał do grupy autorów, którzy podobnie jak Max Horkheimer i Theodor Adorno uważają Zagładę Żydów za jedyne Wydarzenie XX w. Po pierwsze, nie zgadzam

się, że porzucili oni marksowską tezę o traumatycznym działaniu utowarowionych stosunków w nowoczesności na rzecz freudowskiej w istocie tezy o traumie Zagłady jako ujawnieniu charakteru nowoczesności. Siła *Dialektyki oświecenia* polega właśnie na tym, że jej autorzy połączyli te dwie tezy: utowarowienie stosunków prowadzi do utowarowienia ludzi, to zaś z konieczności – do przemysłowego zadawania śmierci. Sądzę, że tkwi w tym prawda i błąd, co zresztą napisałem we fragmencie dotyczącym sensu wojny na wyniszczenie, a potem cytując fragment na temat nienawiści ze Slavoj’a Žižka. Sedno tkwi w tym, że świadomie realizowane uprzedmiotowienie niesione jest energią nieświadomej mściwej nienawiści i odbywa się w jej polu. Figura ta powtarza się od czasu Konga króla Leopolda, przez alianckie bombardowania niemieckich miast, Zagładę, po dzisiejsze traktowanie uchodźców w Polsce na granicy z Białorusią.

Z tego też względu mam sporo dystansu wobec Zygmunta Baumana z *Nowoczesności i zagłady*, a także Giorgia Agambena i oczywiście Martina Heideggera z jego gadaniem o rolnictwie i Zagładzie. Nie jestem więc zwolennikiem tezy o metafizycznej wyjątkowości Zagłady. XX w. odkrył jednak możliwość ludobójstwa właśnie poprzez rozpoznanie Zagłady i na tym polega jej historyczna waga.

W tym kontekście jawi się kwestia eseju Cezarego Wodzińskiego o wizycie Celana w chacie Heideggera. Sens owego tekstu jest taki, że w końcu „milczeli razem w jednym kierunku”. Tak jakby poeta zrozumiał głębokie znaczenie milczenia Heideggera. Cytowany przeze mnie wiersz, który napisał po tej wizycie, wyraźnie mówi jednak, że nie tego się spodziewał i że nie milczeli razem. To Heidegger nie miał Celanowi nic do powiedzenia. Moja interpretacja jest taka, że jako podmiot dyskursu Heidegger już zniknął, rozplywał się, bo nie mógł wypowiedzieć jedynej kwestii, która w jego sytuacji miała sens – słów na temat Zagłady. Uciekał od winy, która była prawdą, realnym jego dyskursu. Już wtedy jedynym realnym. Podmiot dyskursu, który nie wypowiada prawdy swojej pozycji, po prostu znika.

Cezary Wodziński był apologetą Heideggera, od *Światłocieni zła* po krótki tekst o *Czarnych zeszytach*. Mimo wszystko jednak podobnie jak fakt, iż Heidegger był nazistą, nie oznacza, że jego myśl należy wyrzucić do kubła, tak i to, że Wodziński go bronił, nie oznacza, że przy okazji nie zadawał ważnych pytań.

\*\*\*

Waga rozdziału o psach, czyli sprawy odniesienia hitleryzmu do stalinizmu, polega po pierwsze na tym, że próbuje on opowiadać o traumie masowych mordów i odczłowieczenia w łagrach i łagrach z perspektywy świadków mniejszych. Nie chciałem bowiem, żeby najgłębsze zranienia XX stulecia były obecne w bezpośredniej relacji świadków, którą znamy z ciągle nawracających opowieści wyłaniających się od lat sześćdziesiątych. Wynika to z tego, że trauma w momencie powstania zrywa zdolność do reprezentacji, a poznajemy ją przez jej późne skutki. W latach 1933–1956, gdy do niej dochodziło, trauma była praktycznie niesłyszalna. W mojej narracji o filozoficznych opowieściach XX w., dla której ważne jest miejsce i moment wypowiedzania, w latach tych nie powinno być więc opowieści, w której trauma by się wyłoniła (tłumaczy to zresztą dla mnie niesłyszalność *Na nieludzkiej ziemi* Gustawa Herlinga-Grudzińskiego).

Zgadzam się przy tym oczywiście, że fantazmaty stalinizmu i hitleryzmu są różne. Jak często pisze Žižek, jeśli w świecie istniało ucieleśnienie rozumu celowo-racjonalnego, to właśnie w formie stalinizmu. Hitleryzm był o wiele mniej racjonalny, widział w Żydach wroga metafizycznego. Dlatego Wielki Głód na Ukrainie nie jest podobny do Zagłady, ale do zagłodzenia przez Brytyjczyków ok. 30 mln. hinduskich tkaczy w XIX w. czy ok. 2–3 mln Irlandczyków w czasie wielkiego kartoflanego głodu.

Z drugiej strony świat łagrów i łagrow był ostatecznym kresem fantazmatów – one się w nim rozpadały, podobnie jak wszystkie komplikacje systemów symbolicznych. Zostawał czysty *Thanatos*, nienawiść. Pokazaniu warunku możliwości tej sytuacji służy napomknienie, że w łagrze wszystkie symbole poza transparentem z nieczytelnymi słowami Stalina znikają, a przecież na znaczących opierają się każdy fantazmat i każda struktura symboliczna. Dowodzi to wyrwania łagru z wszelkiej struktury fantazmatycznej. Zapowiada zaś ten rozpad komunistycznego fantazmatu i jego ciężenie w stronę nazizmu fragment w rozdziale o Carlu Schmitcie, który mówi o biologizacji wroga klasowego w bolszewizmie. Powiniennem rozpisać to dużo dokładniej, ale wtedy książka miałaby tysiąc stron.

W dalszych rozdziałach rzeczywiście o wiele więcej uwagi poświęcam konsekwencjom Zagłady niż stalinizmu. Jeszcze raz jednak podkreślam,

że nie wynika to wcale z uznania jakiegś metafizycznej wagi Szoah. Problem w tym, że tam, gdzie bezpośrednio po wojnie podmiot XX w. wypowiadał się filozoficznie, czyli przede wszystkim w Niemczech i Francji, zbrodnie stalinizmu mało kogo interesowały, za to przetrwanie zbrodni na Żydach wywoływało konwulsje. Reakcję na grozę stalinizmu przyniosły dopiero późne lata siedemdziesiąte.

\*\*\*

Z powyższym wiąże się sprawa koncentracji na Renie albo królestwie Karola Wielkiego. Wynika ona właśnie z wyłożonej wyżej metody analitycznej. Niewątpliwie najbardziej znaczące wypowiedzi filozoficzne powstawały w pierwszej połowie XX w. w Niemczech, a w drugiej – we Francji. To traktuję jako daną, skonstruowany fakt, tak jak Kant traktował istnienie nauki jako fakt i pytał o warunki możliwości tego faktu. Ja zatem pytam o warunki możliwości takiej dystrybucji ważnych wypowiedzi. Odpowiedź jest mniej więcej taka, że na przełomie wieków XIX i XX to Niemcy nosili ducha dziejów (czyli podmiot wypowiedzania), co dobrze pokazuje Jan Patočka. Potem zaś przez traumę Wielkiej Wojny i rozpoznanie własnej tanatycznej siły Niemcy zapadli się, a Inny zaczął im uciekać. Próbowali nad tym zapanować obsesyjnym neopozytywizmem Koła Wiedeńskiego i historycznym Edmundem Husserlem (które to nurty traktuję jako filozofię niemieckojęzyczną), ale było to niewystarczające i musiały ze Schmittem wyprojektować ten morderczy aspekt poza siebie, w prawdziwej paranoi. To zaś doprowadziło do odreagowania przez działanie, co świetnie pokazuje *W obronie przegranych spraw* Žižka. Niemożność wypowiedzenia tego całego ciągu zdarzeń to moment, w którym wina unicestwiła sam podmiot wypowiedzania. To właśnie jest treść powojennego *kehre* Heideggera, w którym wszystkiemu winne jest umaszynowanie, a jeśli coś mówi, to *seyn*, na pewno nie podmiotowe.

Na szczęście jednak Heidegger wysłał list z filozofią do Francji, negatywnie odpowiadając Jeanowi Baufretowi na pytanie, czy można uratować humanizm. Tam więc, nad Sekwaną, nieunicestwiona winą, tylko uciekająca coraz dalej przed wstydem filozofia rozkwitała do końca wieku.

Owa koncentracja na dwóch brzegach Renu wiąże się też z tym, że filozoficzne wypowiedzi XX w. nie zajmowały się historią globalną – podmiot ten (europejski wiek XX) interesował się samym sobą. Cały postkolonializm jest późnym dzieckiem Michela Foucaulta i *Holocaust studies* (o czym piszę w *Był kiedyś postmodernizm*), a filozofia feministyczna, *queer* Judith Butler itp. to kontynuacje i polemiki z poststrukturalizmem. Filozoficzny duch dziejów w XX w. wpierw zagościł w Niemczech, a potem we Francji. Ani Europa Wschodnia, ani Anglosasi, ani Rosja, ani Włochy (mimo silnej *Italian theory*), a tym bardziej ważne dzisiaj antypody nie odegrały takiej roli.

Inna sprawa, że i to się już skończyło.

\*\*\*

Na sam koniec chcę powiedzieć, że Bóg mnie nie interesuje. I Lacana, i Lévinasa traktuję jako myślicieli *stricte* ateistycznych (tak jak są czytani we Francji). Bóg jest dla obu jednym z imion Innego, czyli elementu struktury podmiotowości. Nie ma więc żadnego trójkąta poza edypalnym. Karla Löwitha uważam za regresywną odpowiedź niemieckiego podmiotu na własną niemotę, zresztą jego napisana w odwrotnym kierunku książka coś o tym mówi. We Franzu Rosenzweigu widzę zaś wyznawcę operującego językiem filozofii. Oczywiście można by napisać teorię w polu psychoanalitycznym od Rosenzweiga do Józefa Tischnera, ale filozoficzne wypowiedzi tego stulecia, od Edmunda Husserla, przez Rudolfa Carnapa do Jacques'a Derridy – czyli te, które najpotężniej wpłynęły na dyskurs filozofii i w ogóle humanistyki – były mało zainteresowane Bogiem i światem religii.

Cieszymy się tym krótkim momentem w historii myśli, jak stary książę Bołkoński cieszył się oświeceniowym materializmem przeciw romantyzmowi swojego syna Andrieja. Za chwilę globalne Południe z fanatycznym islamem i charyzmatycznym chrześcijaństwem przyniesie nam te wszystkie religijne troski z powrotem.