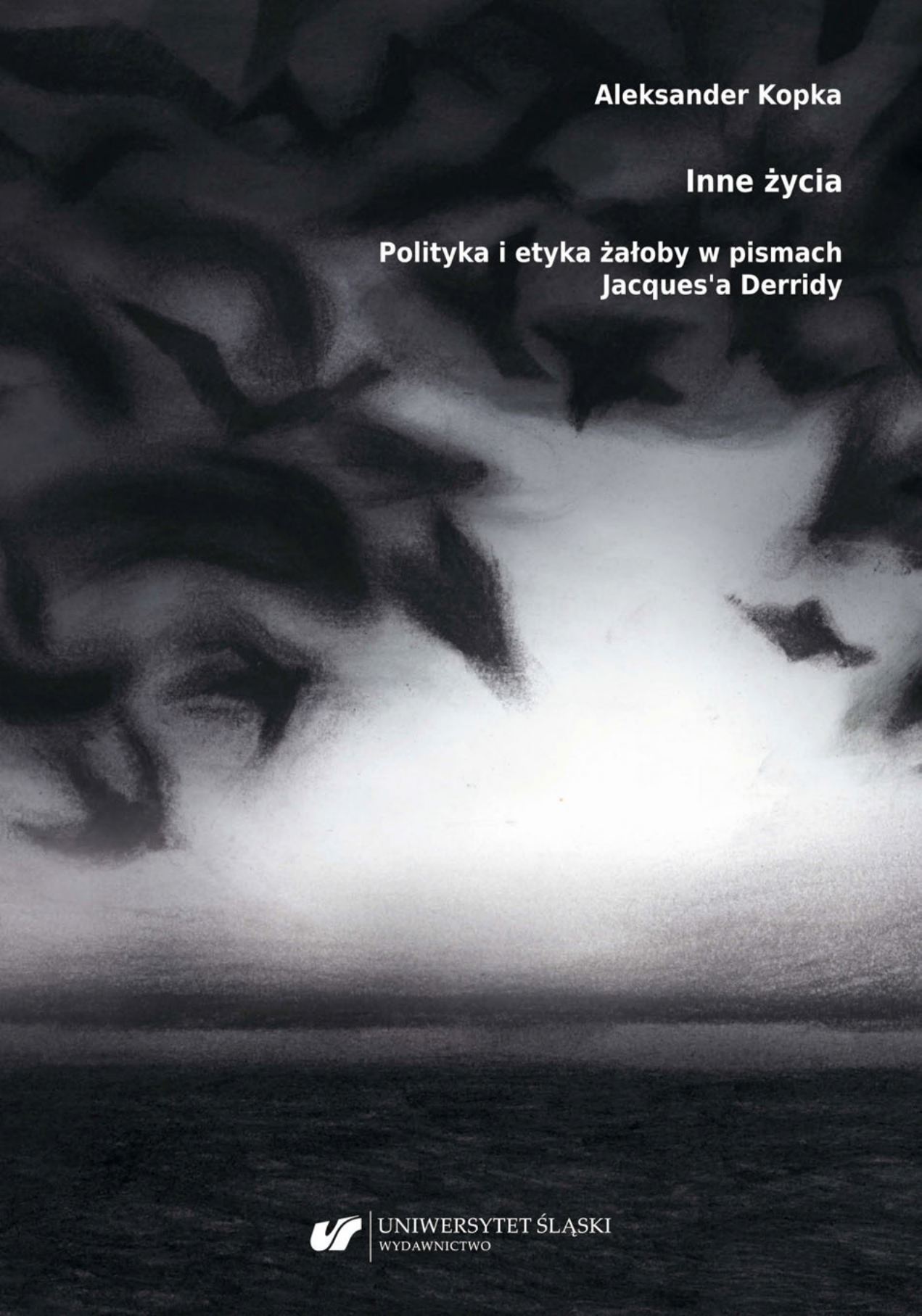




Aleksander Kopka

Inne życia

Polityka i etyka żałoby w pismach
Jacques'a Derridy



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
WYDAWNICTWO

Aleksander Kopka napisał nadzwyczajną pracę. Zdaje w niej nad podziw szeroką relację z dorobku Jacques'a Derridy w odniesieniu do pojęcia i doświadczenia żałoby [...]. Odnosząc się nieustannie do logiki śladu i do osobliwego złożenia „życie śmierć” [...], Kopka stworzył niebywale gęstą i wymagającą, skrupulatną, przenikliwą i oryginalną rozprawę. [...] W trakcie lektury rozprawy Kopki czułem się niesiony niczym przez strumień ciekłej lawy, towarzyszyła jednak temu dużo większa przyjemność, niż owa metafora mogłaby sugerować.

prof. Nicholas Royle
(University of Sussex)

Praca doktorska Aleksandra Kopki jest dziełem ze wszech miar godnym uwagi [...]. Przeczytają ją z korzyścią zwłaszcza czytelnicy już zaznajomieni z podstawami filozofii francuskiego myśliciela.

prof. dr hab. Tadeusz Ślawek, prof. em.
(Uniwersytet Śląski w Katowicach)

Inne życia

Polityka i etyka żałoby w pismach

Jacques'a Derridy

Aleksander Kopka

Inne życia

Polityka i etyka żałoby w pismach

Jacques'a Derridy

Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego • Katowice 2024

[Kup książkę](#)

RECENZJA

Tadeusz Rachwał
Michał Herer

Monografię wydano dzięki dofinansowaniu Uniwersytetu Lille
The monograph was published thanks to funding from „Uniwersytet Lille,
ULR 4074 – CECILLE – Centrum Studiów nad Cywilizacjami, Językami
Obcymi – i Literaturą, F-59000 Lille, Francja” (Université Lille, ULR 4074 –
CECILLE – Centre d’Études en Civilisations, Langues et Lettres Étrangères,
F-59000 Lille, France)



 Université
de Lille



**Europejskie
Miasto Nauki
Katowice 2024**

[Kup książkę](#)

Pamięci Heleny i Franciszka Szczerbów

[Kup książkę](#)

Spis treści

9	_____	Podziękowania
11	_____	Wykaz skrótów
15	_____	Wstęp
27	_____	Rozdział 1. Kontekst
27	_____	1.1. Wyznanie
37	_____	1.2. <i>Un survivant</i>
68	_____	1.3. Praca żałoby
83	_____	1.4. Inny we mnie
93	_____	1.5. Żałoba na krańcu świata
105	_____	1.6. Widma innego
111	_____	Rozdział 2. Ślad
112	_____	2.1. Maszyna do pamiętania
134	_____	2.2. <i>Pharmakon</i>
151	_____	2.3. Ślad (prze)życia
168	_____	2.4. Ekonomia żałoby
179	_____	Rozdział 3. Inny
181	_____	3.1. Inny i język
186	_____	3.2. Inny i przemoc
227	_____	3.3. Inny-Żyd
238	_____	3.4. Inny, który nadchodzi
246	_____	3.5. Kto w żałobie?
253	_____	Rozdział 4. Polityka
253	_____	4.1. Wspólnota w żałobie
265	_____	4.2. Wspólnota a sprawiedliwość
286	_____	4.3. Sprawiedliwość w żałobie: ślad nie-obecnego

306	4.4. Autoodporność wspólnoty
343	4.5. Demokracja, autoodporność życia i żałoba
373	Bibliografia
385	Indeks osobowy
391	Summary
393	Résumé

Podziękowania

Żaden tekst nie powstaje w próżni. Jest efektem nieskończonej pracy żałoby, wypadkową różnych procesów dziedziczenia, owocem życia razem z bliższymi i dalszymi innymi. Niniejsza książka nie stanowi tu wyjątku. Nie powstałaby bowiem bez udziału i życzliwości osób, którym chciałbym wyrazić tu moją wdzięczność.

W pierwszej kolejności pragnę podziękować promotorom i opiekunom naukowym moich studiów doktorskich na Uniwersytecie w Lille i na Uniwersytecie Jagiellońskim. Panu Profesorowi Thomasowi Dutoit – nie tylko mojemu mentorowi, ale też przyjacielowi – dziękuję za niezachwianą wiarę i okazane mi ogromne wsparcie, o jakich każdy student filozofii Derridy mógłby marzyć. Panu Profesorowi Markowi Drwiedze pragnę podziękować za nieocenioną pomoc w trakcie studiów i pracy nad moją rozprawą doktorską.

Osobne podziękowania chciałbym skierować pod adresem Pana Profesora Tadeusza Sławka – recenzenta mojej rozprawy doktorskiej zatytułowanej *A Life Interrupted. The Politics and Ethics of Mourning in the Work of Jacques Derrida*, a także opiekuna naukowego mojego projektu badawczego *Etyka i polityka żałoby w filozofii Jacques'a Derridy*, finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki.

Dziękuję także znakomitym recenzentom mojej rozprawy doktorskiej: Panu Profesorowi Nicholasowi Royle'owi z Uniwersytetu w Sussex oraz Panu Profesorowi Édouardowi Mehlowi z Uniwersytetu w Strasburgu, za wszystkie cenne uwagi, które pomogły mi przemyśleć i przeformułować niektóre wątki niniejszej monografii.

Książka ta nie powstałaby bez instytucjonalnego wsparcia Centre d'Études en Civilisations Langues et Lettres Étrangères na Uniwersytecie w Lille, gdzie dzięki przychylności i wsparciu zatrudnionych tam osób miałem możliwość przeprowadzenia dużej części badań. Podziękowania kieruję pod adresem byłego dyrektora CECILLE, Pana Profesora Constantina Bobasa oraz obecnej dyrektorki – Pani Profesor Fiony McCann.

Chciałbym także podziękować Panu Profesorowi Adamowi Dziadkowi, Dziekanowi Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, za wsparcie publikacji niniejszej książki.

Wreszcie pragnę podziękować moim bliskim i przyjaciołom, a zwłaszcza mojej Mamie za jej widzialną i niewidzialną pracę, bez której nie napisałbym tej książki, oraz Kasi za wspieranie mnie na każdym etapie mojej pracy nad doktoratem.

Wykaz skrótów*

- A – *Apories*
AD – *Adieu à Emmanuel Lévinas*
AJ – *L'animal que donc je suis*
AVE – *Apprendre à vivre enfin. Entretien avec Jean Birnbaum*
B – *Béliers. Dialogue ininterrompu : entre deux infinis, le poème*
BS1 – *Séminaire La bête et le souverain I*
BS2 – *Séminaire La bête et le souverain II*
CFU – *Chaque fois unique, la fin du monde*
D – *La dissémination*
DA – *La déconstruction et l'autre*
DH – *De l'hospitalité*
DI – *Dialogue entre Jacques Derrida, Philippe Lacoue-Labarthe et Jean-Luc Nancy*
DJ – *Le dernier des Juifs*
DLM – *Donner la mort*
DM – *Demeure. Maurice Blanchot*
DT – *Donner le temps 1. La fausse monnaie*
ED – *L'écriture et la différence*
EDA – *États d'âme de la psychanalyse*
EM – *Economimesis*
EO – *The Ear of the Other: Otobiography, Transference, Translation*
ET – *Échographies de la télévision*
F – *Fora. „Kanciaste” słowa Nicolasa Abrahama i Márii Török*
FL – *Force de loi*
GA – *Gorączka archiwum: impresja freudowska*

* Pełne opisy bibliograficzne przywołanych w Wykazie skrótów publikacji zamieszczone są w Bibliografii.

- GD – *Ghostly Demarcations: a Symposium on Jacques Derrida's "Spectres of Marx"*
- GF – *Głos i fenomen*
- GL – *Glas*
- GS – *Le goût du secret*
- IK – *Inny kurs*
- IOG – *Introduction à L'origine de la géométrie de Husserl*
- JD – *Jacques Derrida*
- JI – *Jednojęzyczność innego*
- LCP – *La carte postale: De Socrate à Freud et au-delà*
- LI – *Limited Inc*
- LT – *Le toucher, Jean-Luc Nancy*
- MA – *La mélancolie d'Abraham*
- MF – *Marginesy filozofii*
- MPM – *Mémoires pour Paul de Man*
- NA – *Niewczesne aforyzmy*
- OD – *O duchu: Heidegger i pytanie*
- OG – *O gramatologii*
- PA – *Politiques de l'amitié*
- PAR – *Parages*
- PEA – *Politiques et amitié*
- POZ – *Pozycje*
- PM – *Papier machine*
- PR – *Pismo i różnica*
- PS – *Passions*
- PSY – *Psyché. Inventions de l'autre*
- PT – *Points de suspension*
- RP – *Résistances de la psychanalyse*
- SN – *Sauf le nom*
- SUR – *Le survivant, le sursis, le sursaut*
- SZ – *Szibboleth: dla Paula Celana*
- TDI – *Ta dziwna instytucja zwana literaturą*
- UB – *Uniwersytet bezwarunkowy*
- V – *Voyous. Deux essais sur la raison*

WM – *Widma Marksa*

WW – *Wiara i wiedza. Dwa źródła „religii” w obrębie samego rozumu*

ZCJ – *Z czego jutro: dialog*

Niniejsza książka dotyczy kwestii żałoby w pismach Jacques'a Derridy. Zawarte w niej rozważania wyrastają z przekonania, że myśl o żałobie, myśl żałobna (a tym samym nieodłącznie z nią związana problematyka przeżycia) stanowi wyjątkowy i newralgiczny wymiar etyczno-politycznej refleksji Derridy, gdyż przede wszystkim warunkuje ona wszelką etykę i politykę.

Chcąc wykazać tę kluczową zależność, zamierzam zrekonstruować (co w aparaturze pojęciowej i rozumowaniu Derridy zawsze oznacza „dekonstruować”) schemat myślowy, który odnaleźć można już w najwcześniejszych pismach francuskiego myśliciela. Polega on na uwypukleniu źródłowej kontaminacji lub przerwania życia, a co za tym idzie – dekonstrukcji pojęcia czystego i nieposzkodowanego życia, na którym metafizyczny dyskurs i wywodząca się z niego myśl polityczna tak silnie polegają.

Zadanie, którego podejmuję się w tej pracy, ma na celu nie tylko odsłonięcie etyczno-politycznego potencjału dziedzictwa Derridy, ale też przedstawienie jego myśli jako radykalnie pojmowanej (hiperbolicznej) polityki lub etyki. Zakładam przy tym, że w obliczu takiej hiperbolizacji pojęcia etyki i polityki zachowują przynajmniej minimalną zasadność.

Powyższe rozpoznania, a także wybór problematyki żałoby jako motywu przewodniego niniejszej książki i zarazem klucza do nieskończonego dekryptażu pism Derridy, domagają się odpowiedzi na następujące pytania, które jednocześnie nieustannie będą nas nawiedzać: co dla Derridy oznacza bycie w żałobie? Czym jest żałoba? Kto i na jakich warunkach może być objęty żałobą, a co za tym idzie: kto ma prawo do żałoby (pytamy zatem o relację między żałobą i prawem)? I wreszcie, czy zasadne jest sytuowanie żałoby w ekscentrycznym sercu myśli Derridy?

Aby móc odpowiedzieć na te pytania, zamierzam ukazać złożoność i źródłowy charakter żałoby na każdym poziomie organizacji i samopobudzenia życia. Zaczynając zatem od zarysowania kontekstu żałobnego, posiłkując się pismami, w których Derrida otwarcie mówi o żałobie – kontekstu jego osobistego,

ale do pewnego stopnia wyjawionego doświadczenia żałoby po śmierci osób, które były mu bliskie – i ukazując konsekwencję, z jaką Derrida w swych elegijnych tekstach odwołuje się do źródłowości żałoby, chcę ukazać żałobę jako warunkującą wszelką relację. Żałoba nie jest wyłącznie jednym ze społecznych czy psychologicznych fenomenów, gdyż stanowi nieustanny i nieredukowalny, quasi-transcendentalny warunek każdego życia. Oznacza to, że wszelka relacja – zarówno intra-, jak i intersubiektywna – jest relacją żałobną, czyli nieustannie trapiącą przez możliwość śmierci czy nieobecności innego, a przez to i naszej własnej. Śmierć nie przydarza się nam jako zewnętrzny wypadek; jest inherentna dla wszelkiej próby pomyślenia życia do tego stopnia, że o życiu możemy myśleć jedynie jak o przeżyciu, czyli życiu z góry zakłóconym i narażonym na szwank przez śmierć; życiu śmiertelnym jako źródłowej komplikacji życia i śmierci, które Derrida określa mianem „życia śmierci” (*la vie la mort*).

Chcąc powiązać myśl żałoby ze wczesnymi pismami Derridy, zamierzam wyeksponować kwestię śladu (a tym samym prapisma, oznaczania, znamienia itd.), roli śmierci założonej w ruchu iteracji, które przenikają dzieło Derridy, wywierając kluczowy wpływ na formułowanie problemu relacji z innym czy odniesienia do niego¹. W tym celu zwracam szczególną uwagę na kwestię samopobudzenia i auto-odniesienia się obecności do siebie, by określić trajektorię, która powiąże żałobę z dekonstrukcją fenomenologicznego projektu Edmunda Husserla, a szerzej: z metafizyką życia jako prostej obecności. Dekonstrukcja życia jako czystej i niezakłóconej obecności pozwala na podważenie transcendentalnego przywileju, jaki Husserl przypisuje żywej obecności. To naruszenie transcendentalnej pozycji życia związane jest z koniecznością skrupulatnego kwestionowania fundamentalnej ontologii, jak i archeologicznych i teleolo-

¹ Z powodów czysto praktycznych nie stosuję w niniejszej pracy feminatywów czy form alternatywnych dla kluczowych terminów w rodzaju męskim, takich jak „inny”, „przyjacieli”, „obcy”, „gospodarz” itd. Mam natomiast świadomość przemocy, jaka kryje się nieuchronnie za pozorną neutralnością takiego zwyczaju językowego. Dodatkowo warto przy tej okazji podkreślić wkład Derridy w dyskusję nad różnicą płciową oraz w dekonstrukcję struktury fallogocentrycznej, która ustanawia figurę mężczyzny jako centralny punkt odniesienia, suwerena, dysponenta wiedzy i władzy. Podważając te seksistowskie założenia, dekonstrukcja otwiera przestrzeń nie tylko na etyczny i polityczny namysł nad alternatywami dla tak zdeterminowanej rzeczywistości, ale także na kobiece czy queerowe istnienia, śmiertelne inne, życia śmierci wyłamujące się z heteronormatywnych ram. Problem ten, choć niezwykle palący, wykracza jednak poza ramy tej książki. Omawiam go pokrótce w artykule *Czy dekonstrukcja jest queer? Jacques Derrida jako powracający inny queer theory* („Czas Kultury” 2003, nr 4, s. 113–120).

gicznych założeń, które chciałyby widzieć w prostocie i czystości życia swoje źródło bądź swój cel. W tym sensie, posiłkując się dekonstrukcją teleologii, przeciwstawiam koncepcję nieskończonej i niemożliwej żałoby modelowi pracy żałoby, zaproponowanemu przez Freuda. W tym ostatnim widzieć należy projekt teleologiczny, który zakłada skuteczność powrotu po śmierci innego do nienaruszonego lub wzbogaconego „ja”.

W rezultacie staram się odpowiedzieć na pytanie, dlaczego wszelkie ontologiczne, ontoteologiczne, teleologiczne i archeologiczne projekty, które aspirują do ocalenia odporności i nieskalaności życia, podlegają uwarunkowaniu i są relatywne. W moim przekonaniu dzieje się tak dlatego, gdyż wpisują się one w szerszy ruch iteracji – czyli podziału, zwłoki, oznaczania, uprzestrzennienia, dyseminacji, zatarcia – pozbawiony jakiegokolwiek finalnego punktu odniesienia. Dlatego też ich ostateczny cel nie może nigdy zostać spełniony ani też nie może zostać określony w swej czystości, gdyż determinacja ta ma miejsce na mocy wcześniejszej kontaminacji i poróżnienia.

W niniejszej pracy rozwijam zatem „logikę” źródłowej kontaminacji poprzez ślad jako jedyną możliwość życia. „Logika” ta odsłoni strukturalne przerwanie w domenie tego samego, które wiąże się – jak utrzymuje Derrida – z ingerencją innego i śmierci. Inny i śmierć nie mogą jednak być rozważane odrębnie, a wszelkiej totalizacji czy zawłaszczeniu można zapobiec jedynie wówczas, gdy inny traktowany jest jako nieskończona, niedająca się sforsować nie-obecność. Zatem jedynie poprzez żałobę – rozumianą jako stosunek do śmiertelnego innego – narzucone zostaje nam ekscesywne wezwanie do „uniwersalnej i niewspółmiernej odpowiedzialności względem jednostkowości każdego innego [*tout autre*]” (DJ, 89)². Będzie to hiper-polityczny i hiper-etyczny wymóg, który stanowi także granicę tego, co filozoficzne: „Granica tego, co filozoficzne, jest jednostkowa; jej uchwyceniu zawsze towarzyszy, moim zdaniem, pewne bezwarunkowe potwierdzenie” (PT, 86). Właśnie to odpowiedzialne zaangażowanie sprawia, że dekonstrukcja nie jest zwyczajnie myślą dekadencją, nie jest też nihilizmem. Jak wyjaśnia sam Derrida:

Ci, którzy chcą uniknąć wszelkich pytań i wszelkiej dyskusji, przedstawiają dekonstrukcję jako pewnego rodzaju bezzasadną grę w szachy, jako **kombinację**

² Jeżeli nie zaznaczono inaczej, przekłady tekstów obcojęzycznych na język polski są mojego autorstwa. W tekście posługuję się skrótami tytułów tekstów Derridy, których rozwinięcie znajduje się w *Wykazie skrótów*. Cyfra po przywołanym skrócie oznacza numer strony.

znaczących, zamkniętych w języku niczym w jaskini. Ta zła interpretacja nie jest jedynie uproszczeniem; jest ona symptomatyczna dla pewnych interesów politycznych i instytucjonalnych, które należy zdekonstruować, gdy przyjdzie na nie kolej. Kategorycznie odrzucam etykietę nihilisty, która została przypisana zarówno mi, jak i moim amerykańskim kolegom. Dekonstrukcja nie oznacza uwięzienia w nicości. Jest ona otwarciem na **innego**.

DA, 26

Podążając za tą argumentacją, która znajduje teoretyczne oparcie już we wczesnych pismach Derridy, staram się dowieść, że afirmacja jednostkowości innego wiąże się z podważeniem autorytetu autonomicznego i suwerennego, obecnego dla siebie podmiotu oraz fundamentalnej prawowitości tego, co obecne. Skoro w historii Zachodu to właśnie metafizyczny model udzielał wsparcia i uwiarygodniał zachodnią politykę, to dekonstrukcja, jak tłumaczy Derrida, „nie jest, nie powinna być jedynie analizą dyskursów, deklaracji filozoficznych i pojęć, semantyki; musi ona, jeśli jest konsekwentna, stawiać czoła instytucjom, strukturom społecznym i politycznym, najbardziej zatwardziałym tradycjom” (PT, 227).

Opierając się w swojej lekturze prac Derridy na koncepcji żałoby, która polega na afirmacji jednostkowości śmiertelnego innego, czyli po prostu jednostkowości innego, staram się uwypuklić dwie kwestie. Po pierwsze, perspektywa żałoby każe nam odrzucić tezę, że myśl Derridy nie może zostać skutecznie wykorzystywana w implementacji polityczno-etycznych programów. Po drugie, dowodzi ona, że nie istnieje coś takiego jak etyczno-polityczny zwrot w myśli Derridy, który sugerowałby teoretyczne zerwanie z duchem wcześniejszych pism lub zmianę kursu i domeny filozoficznych dociekań. W ten sposób podkreślam, że główne przesłanki, stojące za myślą o dekonstrukcji, nie uległy zmianie, zaś wczesne filozoficzne interwencje Derridy zawierają ogromny potencjał dla lektury politycznej oraz etycznej i także w tym kontekście powinny być odczytywane. Zresztą sam Derrida utrzymuje, że jest bardziej przekonany o ciągłości aniżeli o politycznym zwrocie w jego rozważaniach nad dekonstrukcją (PM, 386). Podkreśla on, że myślenie polityczności było zawsze myśleniem *différance* (V, 64) oraz przyznaje, że bez względu na to, co inni uważają, myśli on nieustannie o polityce (PT, 92).

Ten [polityczny – A.K.] wymiar obecnie jest bez wątpienia łatwiej rozpoznawalny w najbardziej konwencjonalnym z politycznych kodów. Ale dawało się go odczytać we wszystkich moich tekstach, nawet w tych najstarszych. To prawda, że w trakcie ostatnich dwudziestu lat nabrałem przekonania, że po długiej pracy zdołałem ustalić, dajmy na to, dla siebie, warunki (dyskursywne, teoretyczne, zgodne z dekonstrukcyjnymi wymogami) konieczne dla manifestowania politycznej troski bez kapitulacji czy też – mam nadzieję – bez pójścia na zbyt wielkie ustępstwa przed stereotypowymi formami zaangażowania intelektualistów (które akurat [*justement*] uważam za de-polityzujące).

PM, 386³

Mimo że Derrida przesadnie nie manifestuje swych politycznych sojuszy i ciężko mu się odnaleźć w roli intelektualisty czy filozofa, który powołuje się na swój autorytet lub przywilej, nietrudno domyślić się, jakie są jego przekonania polityczne. Wystarczy prześledzić jego polityczną i intelektualną aktywność⁴ oraz przyrzeć się licznym interwencjom, wśród których znaleźć można wsparcie dla Nelsona Mandeli, sprzeciw wobec wyroku śmierci dla Mumii Abu-Jamala⁵, udział w tworzeniu Międzynarodowego Parlamentu Pisarzy, studia nad problematyką gościnności i imigracji czy wydanie *Widm Marksa* w dobie neoliberalnej euforii, by szybko przekonać się, że zarzuty o apolityczność jego myśli są bezzasadne. „Wszyscy ci durnie – pisze z przekorą w *La carte postale* Derrida – którzy nie potrafią odczytywać i którzy ochoczo wierzą, że wiodę życie pod kloszem, nie wystawiając ciała na zagrożenie, bez obsesji, bez politycznego trzęsienia ziemi i bez aktywistycznego ryzyka...” (LCP, 48). Już w latach 1952–1956 spędzonych w École Normale Supérieure Derrida działał

³ Por. PT, 92–93, TDI, 184.

⁴ Za przykład może tu posłużyć bliska współpraca Derridy z grupą Tel Quel, o której wspomina Adam Dziadek w artykule *Od polityki i teorii do literatury. Wokół „Théorie d'ensemble” grupy Tel Quel* („Przestrzenie Teorii” 2002, nr 1, s. 105–117). Warto przy tym zwrócić uwagę na tekst związanego z Tel Quel Jeana-Josepha Goux *Marx et l'inscription du travail*, który ukazał się w czasopiśmie wiosną 1968 roku. Tekst ten łączył lekturę *O gramatologii* z marksizmem ku gorącej aprobacie Derridy. Więcej na temat związków i powodów rozstania Derridy z Tel Quel można znaleźć w jego biografii autorstwa Benoît Peetersa (*Derrida*, Flammarion, Paris 2010).

⁵ J. Derrida, P. Mendès France, *Open Letter to Bill Clinton*, in: *Deconstruction: A Reader*, ed. M. McQuillan, Edinburgh University Press, Edinburgh 2000, s. 493–495.

czynnie na rzecz inicjatyw związanych z radykalną, niestalinowską lewicą. Opisując swoją przyjaźń z Lucienem Bianco, wspominał:

Obaj byliśmy zaangażowani politycznie, w mniej więcej przewidywalny i konwencjonalny sposób, w grupach lewicowych i na niekomunistycznej ekstremalnej lewicy. Uczęszczaliśmy na każde spotkanie, w La Mutualité i gdzie indziej, zaklejałiśmy koperty dla nie pamiętam już którego komitetu intelektualistów antyfaszystowskich (przeciwko uciskowi kolonialnemu, torturom, działaniom Francji w Tunezji czy na Madagaskarze itd.)⁶.

Derrida zatem nigdy nie wykazywał ideologicznej neutralności, a jedynie ostrożność i krytycyzm w szczególności wobec działań Komunistycznej Partii Francji, mimo że – jak sam przyznawał – większość z jego przyjaciół należała do partii, a nawet odgrywała w niej istotną rolę (czego przykładem był Louis Althusser)⁷. Nie tylko dawał on wielokrotnie wyraz swoim lewicowym przekonaniom, podkreślając wierność wobec demokratycznej lewicy („Bycie gdziekolwiek indziej niż na lewicy nie było opcją”; PEA, 79, zob. też PEA, 49), lecz także nie ukrywał swego wieloletniego, sięgającego lat 50., zainteresowania dorobkiem Karola Marksa i marksizmem, chociaż uznawał teksty autora *Kapitału* za obciążone metafizycznie⁸: „[...] uważam się za marksistę w tej mierze, że nie traktuję tekstu Marksa jako niezmienniej danej oraz że należy kontynuować pra-

⁶ J. Derrida, *Signé lami d'un "ami de la Chine"*, in: *Aux origines de la Chine contemporaine: en hommage à Lucien Bianco*, dir. M.-C. Bergère, Éditions L'Harmattan, Paris 2002, s. VIII-IX; cyt. za: B. Peeters, *Derrida...*, s. 85.

⁷ Na temat klimatu politycznego panującego w École Normale Supérieure oraz relacji Derridy z Althusserem piszą Edward Baring w *The Young Derrida and French Philosophy, 1945–1968* oraz B. Peeters w *Derrida...*

⁸ Nie chodzi więc tu jedynie o wielki wpływ, jaki w latach studiów wywarła na Derridę lektura *Phénoménologie et matérialisme dialectique* autorstwa Tran-Duc-Thao, wietnamskiego fenomenologa marksistowskiego (PEA, 16). Nie jest zatem prawdziwy dość popularny pogląd – charakterystyczny dla środowisk starających się zdepolitycyzować myśl francuskiego filozofa, a przynajmniej odrzec ją z jej lewicowego charakteru na rzecz burżuazyjnej ideologii liberalnej – że Derrida zwrócił większą uwagę na Marksa dopiero na kilka lat przed publikacją *Widm Marksa*. Najbardziej dobitnym dowodem na nieograniczające się do tego okresu zainteresowanie Derridy marksizmem są seminaria pod tytułem: „Teoria i praktyka”, które prowadził w roku akademickim 1976–1977 w École Normale Supérieure. Związki dekonstrukcji z marksizmem opisuje m.in. Michael Ryan w *Marxism and Deconstruction* (Johns Hopkins University Press, Baltimore 1984).

cę itd.” (PEA, 221). Nie widział on problemu w tym, aby hiper-polityczną obietnicę, nazywaną przez niego demokracją, która nadchodzi, określać mianem „społeczeństwo bezklasowe”, pod warunkiem że przemyśleniu i przeformułowaniu ulegnie pojęcie klasy społecznej (PEA, 90). Innymi słowy francuski myśliciel zapewne odczuwał silną więź porozumienia między swoim radykalnie pojmowanym myśleniem genealogicznym w duchu dekonstrukcji a marksizmem nie-dogmatycznym, który pozwala na stawianie pytań na temat przyjętych założeń i pojęć: „Wierzę w polityczną konieczność brania pod uwagę argumentacji lub krytyki marksistowskiej, wsłuchiwania się w nią i niezamykania nigdy dostępu do niej, pod warunkiem że owa krytyka marksistowska pozostaje żywa, otwarta, że nie ulega dogmatycznemu skostnieniu” (PEA, 104).

Kwestię domniemanego zwrotu polityczno-etycznego w twórczości Derridy komplikuje na pewno częste utożsamienie jego działalności filozoficznej z badaniami literackimi, a w szczególności z dokonaniem „Szkoły z Yale” pod przewodnictwem Paula de Mana, z której przedstawicielami francuski myśliciel współpracował.

Rzeczywiście w badaniach literackich w latach 80. XX wieku nastąpił zwrot etyczny związany z postulatami dotyczącymi odpowiedzialnego odczytywania i interpretacji tekstów oraz z problematyką zdarzeniowości i jednostkowości doświadczenia literackiego. Przedstawicielami tego zwrotu byli m.in. blisko związany z Derridą J. Hillis Miller⁹. Co więcej, Derrida postrzegał literaturę jako pole, w ramach którego problemy etyczne i polityczne mogą ulec przeformułowaniu i przynajmniej częściowemu wyswobodzeniu z narzuconych przez tradycję metafizyczną norm oraz wartości. Jednocześnie stanowiła ona przestrzeń, w której mogło dojść do uwrażliwienia na nie wyłącznie literacko pojmo-

⁹ Do etycznego oblicza dekonstrukcji odwoływali się też John D. Caputo (*Beyond Aestheticism: Derrida's Responsible Anarchy*, „Research in Phenomenology” 1988, no. 18, s. 59–73), Geoffrey Bennington, Derek Attridge czy John Llewelyn, łącząc je z zagadnieniem hiperbolicznej i heteronomicznej odpowiedzialności za innego. O jej politycznym charakterze poza Rortym przekonywali m.in. Michael Ryan i Gayatri Chakravorty Spivak (łączy dekonstrukcję z marksizmem) czy Barbara Johnson (traktująca dekonstrukcję jako inspirację dla feminizmu i *gender studies*). W trakcie debaty konferencyjnej w 1984 roku Johnson wzywa do powiązania dekonstrukcji z marksizmem, pytając: „Dlaczego właściwie nie przełożyć tego, co dekonstrukcja uczyniła z tekstami, na sferę historycznych i politycznych działań” (cyt. za: B. Readings, *The Deconstruction of Politics*, in: *Deconstruction: A Reader*, ed. M. McQuillan, Edinburgh University Press, Edinburgh 2000, s. 388).

waną idiomatyczność innego¹⁰. Jednak pomimo tego, że – jak zauważa Richard Rorty – już „W latach siedemdziesiątych w katedrach anglistyki uniwersytetów amerykańskich często przyjmowano za oczywiste, że dekonstrukcja tekstów literackich idzie krok w krok z destrukcją niesprawiedliwych instytucji społecznych – i że dekonstrukcja jest, by tak rzec, szczególnym wkładem literaturoznawców w wysiłki zmierzające do radykalnej zmiany społecznej”¹¹, kwestie etyczno-politycznego charakteru dorobku Derridy nie były należycie wyeksponowane.

Z kolei pod koniec lat 80. upowszechnił się zwrot w naukach humanistycznych zwany nową politycznością, który zbiegł się w czasie ze zmniejszającym się wpływem dekonstrukcji na amerykańskiej scenie akademickiej. W ramach owego paradygmatu zwracano szczególną uwagę na polityczność praktyk dyskursywnych i językowych oraz opowiadano się za zaangażowaniem w krytykę wszelkich mechanizmów społecznego wykluczenia i demontażu systemów opresji. Krytyczne, a nawet otwarcie wrogie, głosy wobec dekonstrukcji albo odmawiały jej wówczas politycznej ważkości, albo wieściły zmierzch dekonstrukcjonizmu, albo też oskarżały Derridę i innych dekonstrukcjonistów o koniunkturalizm związany z rzekomym przełożeniem akcentów na kwestie etyczne i polityczne. Jak słusznie jednak zauważa Anna Burzyńska, „Istotnie w latach 80. dało się odnotować znacznie więcej deklaratywnych wypowiedzi Derridy na tematy etyczne i polityczne – zwłaszcza w wywiadach udzielanych przez niego w tym okresie. Było to jednak podyktowane przede wszystkim jego obawami, że nikt nie rozumie założeń jego projektu filozoficznego”¹². Ostatecznie w latach 90. w amerykańskiej akademii wpływ dekonstrukcjonizmu, za którym kryła się

¹⁰ Por. D. Attridge, *Derrida and the Question of Literature*, in: *Acts of Literature*, ed. D. Attridge, Routledge, New York–London 1992, s. 1–29 oraz A. Burzyńska, *Dekonstrukcja, polityka i performatyka*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 2013, s. 113–122. Trafnie opisuje polityczny aspekt dekonstrukcyjnego podejścia do literatury Rorty: „Literatura przestaje być miejscem, w którym wzburzony duch może znaleźć wytchnienie i inspirację, do którego człowiek może się udać, by znaleźć manifestację swojej najgłębszej natury; staje się ona raczej zachętą do nieustannie samodestabilizującej się aktywności nowego rodzaju. Dekonstrukcjonisci mają nadzieję, że taka aktywność, przeniesiona w dziedzinę polityki, mogłaby zaowocować przewycięzeniem ślepoty burżuazyjnych demokracji na okrucieństwo oraz niesprawiedliwość jej instytucji. Twierdzenie, że »sztuka interpretacji« niesie wielkie korzyści dla polityki, przez większość dekonstrukcjonistów uważane jest za oczywiste” (R. Rorty, *Dekonstrukcja*, przeł. A. Grzeliński, M. Wołk, M. Zdrenka, „Teksty Drugie: teoria literatury, krytyka, interpretacja” 1997, nr 3(45), s. 219).

¹¹ R. Rorty, *Dekonstrukcja...*, s. 199.

¹² A. Burzyńska, *Dekonstrukcja, polityka i performatyka...*, s. 148, przypis 36.

krytyczna czujność na niwie metodologicznej, językowej, etycznej i politycznej, konsekwentnie wygasał. Jednocześnie w szeregach tamtejszych humanistów, wraz ze zwrotem od analiz literackich ku problematyce etyczno-politycznej, zaobserwować można było rozproszenie praktyk dekonstrukcyjnych w różnorodnych dyscyplinach i badaniach kulturowych¹³. Nie zmienia to jednak faktu, że myśl Derridy, jako myśl otwarcia na innego i afirmacji inności, która w efekcie ma destabilizować i niepokoić wszelkie centra autorytarnej czy totalitarnej władzy, jest u swego zarania polityczna¹⁴.

Trudno zatem mówić w przypadku Derridy o jakimkolwiek zwrocie, gdyż już od swych wczesnych dzieł pozostaje on wierny zagadnieniu dekonstrukcji rozumianej jako wezwanie do radykalnej, intelektualnej czujności. Wiąże się ona z rozpoznaniem „uniwersalnego”, quasi-ontologicznego charakteru śladu i z afirmacją nieredukowalnej inności, niemożliwej do pogodzenia z tradycyjnymi, metafizycznymi, ontoteologicznymi, politycznymi kategoriami oraz z mechanizmami i instytucjami politycznego ucisku i przymusu, dążącymi do homogenizacji politycznego pola. Te ostatnie odwołują się do wspomnianych kategorii w celu uzasadnienia przemocy (w tym przemocy ekonomicznej i niesprawiedliwości klasowej), którą się posługują i na której polegają. Derrida pisze:

Nie powiem, że dekonstrukcja – indagując filozofię o jej traktowanie etyki, polityki, pojęcia sprawiedliwości – dostraja się do jeszcze **wyższego** pojęcia odpowiedzialności [...], lecz do wymogu odpowiedzi i odpowiedzialności, o którym jestem przekonany, że jest bardziej **nieugięty** [*intraitable*]. Bez niego, moim zdaniem,

¹³ Ibidem, s. 211–212.

¹⁴ Jak zauważa Burzyńska, na gruncie polskim krytycy myśli Derridy często odmawiali jej politycznej istotności (ibidem, s. 235–236). Należałoby zapewne uzupełnić tę diagnozę stwierdzeniem, że nierzadko zajmowano się dekonstrukcją w warunkach izolacji od naglających kwestii społeczno-politycznych, faktycznie dokonując jej depolityzacji lub uzgadniając ją z założeniami liberalnego modelu politycznego. Pewną generalną zmianę w owej tendencji znamionowały zapewne polskie publikacje *Widm Marksa* i *Innego kursu*. Z kolei na Zachodzie kultywowanie politycznego wymiaru dekonstrukcji jest widoczne choćby w takich zbiorowych publikacjach, jak *Adieu Derrida* (2007), *The Politics of Deconstruction* (2007) czy *Derrida and the Time of the Political* (2009), w których na ów polityczny charakter powołują się m.in. Alain Badiou, Étienne Balibar, Wendy Brown, Judith Butler, Hélène Cixous, Claire Colebrook, Rodolphe Gasché, Jean-Luc Nancy i Jacques Rancière. Warto też wspomnieć o inspirowanych myślą polityczną Derridy (chodzi w szczególności o *Widma Marksa*) pracach takich myślicielek i myślicieli, jak J.K. Gibson-Graham (*The End of Capitalism (As We Know It)*) czy Ernesto Laclau (*Emancypacje*).

żadna etyczno-polityczna kwestia nie ma dziś szans na otwarcie lub rozbudzenie się. Nie będę ryzykował twierdzenia, że chodzi tu o hiper-etyczną czy hiper-polityczną „radykalizację” ani też pytał [...], czy słowa „etyczny” i „polityczny” są nadal najbardziej odpowiednie na określenie tego innego – łagodnego lub nieugiętego – wymogu, tego słusznie [justement] nieugiętego wymogu innego...

PT, 375

W moim przekonaniu przyjęcie takiej optyki umożliwia skuteczną kontestację wszelkiej polityki odwołującej się do idealistycznych czy naturalistycznych uwarunkowań; polityki opartej na tożsamości (etnicznej, narodowej, płciowej itd.), na ontoteologicznych założeniach, na zasadzie transcendentalnego czy ontologicznego powinowactwa, na prerogatywach do gromadzenia, zawłaszczania, tematyzacji, akumulacji, wreszcie na niepodważalności suwerennej władzy. O ile zatem dekonstrukcja w swym aspekcie pozytywnym wiąże się z afirmacją innego, o tyle – jak trafnie sugeruje Gayatri Spivak – nie może ona stanowić fundamentu dla żadnego politycznego programu, lecz ma uczyć o ograniczeniach w procesie centralizacji władzy, kwestionować przesłanki za ową centralizacją stojące i ukazywać, że nie istnieje żadne absolutne uzasadnienie jakiegokolwiek pozycji: „**Politycznie** rzecz biorąc, wszystko to, co [dekonstrukcja – A.K.] sprawia, to nie pozwala na różnego rodzaju fundamentalizmy i totalitaryzmy, bez względu na ich pozorną oświeceniowość. **Lecz nie może być ona fundacyjna**”¹⁵. Jednocześnie, postulując konieczność praktyki dekonstrukcyjnej, Derrida podkreśla, że nie może ona zastąpić innych typów politycznej aktywności (PEA, 121–122). Musi ona jednak kontestować przekonanie o bezwarunkowej centralizacji podmiotu.

Pytanie o żałobę prowokuje zatem do bardziej wnikliwego sposobu pomyślenia polityki i etyki. To właśnie żałoba, poprzez ekspozycję życia na to, co inne, wzywa do radykalnej i nieskrępowanej odpowiedzialności, która ostatecznie polega na odpowiedzi przed śmiertelnym innym, przed innymi żywiołami, gdyż odnosi się do aporii nieredukowalnej komplikacji pomiędzy heteronomią a autonomią, pomiędzy niewymierną jednostkowością a wymierną równością, pomiędzy sprawiedliwością a prawem. Może przez to inspirować nie tylko zmianę w politycznej retoryce, w języku polityki, ale także w szeroko pojętym prawie, na każdym poziomie jego implementacji. Dlatego też nieodzowne będzie ukazanie konieczności związku pomiędzy myślą żałoby a czterema kluczowymi wątkami, w których

¹⁵ G.C. Spivak, *Practical Politics of the Open End*, in: *Deconstruction: A Reader*, ed. M. McQuillan, Edinburgh University Press, Edinburgh 2000, s. 397.

wyrazić może się hiperboliczny wymóg zwany gdzieś przez Derridę „prawem innego”. Chodzi mianowicie o sprawiedliwość, gościnność, autoodporność i demokrację, która nadchodzi, rozwijane w kolejnych rozdziałach książki.

* * *

W niniejszej pracy analizie poddałem większość głównych pism Derridy, jego seminaria i wykłady, liczne teksty poboczne, eseje i wywiady. Mimo że przykładam szczególną wagę do tekstów, w których motywy żałobne zostają otwarcie przywołane i rozwijane przez Derridę, to w celu osadzenia tej pracy w konkretnym kontekście, który pozwoli na nakreślenie ścieżki wiodącej przez cały korpus dzieł filozofa aż do wątków żałobnych w jego ostatnich seminariach, nie ograniczam się wyłącznie do problematyki żałoby. Przeciwnie, pragnę osadzić myśl Derridy w szerszej ramie, w której żałoba, jako podstawowa kategoria, współgrałaby z innymi głównymi wątkami i pojęciami należącymi do kanonu jego myśli.

Powołując się na postulowaną przez Derridę źródłową kontaminację, jednocześnie podejmuję się odczytania w duchu dekonstrukcji, które nie pozwala na przekształcenie unikatowego dzieła w system, zaś w „nieczystości” widzi szansę (TDI, 218) oryginalnej lektury:

Mówiąc, że znamiona lub teksty są ze swej istoty źródłowo powtarzalne, mówimy też, że natychmiast dzielą się one i powtarzają bez niezłożonego źródła i bez czystej źródłowości, że mogą być wykorzenione w miejscu swego zakorzenienia. Przeniesione w inny kontekst, nadal posiadają znaczenie i skuteczność.

TDI, 212

Jednakże sama lektura musi dawać wyraz wyjątkowości dzieła, które jest „tekstem innego”, czyli idiomatycznym, poprzedzającym nią wezwaniem (TDI, 215). Być może w przypadku niniejszej pracy to właśnie odczytanie częstokroć bardzo osobistych pism żałobnych Derridy będzie w stanie najlepiej ukazać ową unikatowość tekstu Derridy-innego.

Bez wątpienia nieoceniony wkład w rozwój badań nad myślą Derridy w Polsce wnieśli głównie badacze katowiccy i krakowscy, ale też przedstawiciele innych ośrodków naukowych (mam tu na myśli m.in.: Bogdana Banasiaka, Annę Burzyńską, Adama Dziadka, Krzysztofa Kłosińskiego, Piotra Łaciaka, Michała Pawła Markowskiego, Ryszarda Nycza, Tadeusza Rachwał, Tadeusza Sławka).

Jednakże polityczno-etyczny kontekst sprowadza się u polskich badaczy i badaczek w głównej mierze do książki Anny Burzyńskiej *Dekonstrukcja, polityka i performatyka*. Do kwestii politycznych związanych z zagadnieniem mesjańskiej demokracji nawiązuje Jakub Momro w *Widmontologiach nowoczesności*, łącząc je z logiką spektralną. Jednym z pierwszych badaczy rozpatrujących wątki żałobne w myśli Derridy jest Krzysztof Kłosiński, który w książce *Poezja żalu* wykorzystuje je do interpretacji polskiej poezji drugiej połowy XX wieku. Kwestie etyczne, jak problem daru i gościnności, omawia w kontekście sporu Derridy z Jeanem-Lukiem Marionem Urszula Idziak. Być może najbardziej radykalne ujęcie politycznego potencjału myśli Derridy odnaleźć można w książce Bogdana Banasiaka *Filozofia „końca filozofii”*. Z kolei Piotr Łaciak oferuje wnikliwą lekturę wczesnych pism Derridy z perspektywy filozofii transcendentalnej.

Mam świadomość, że recepcja dorobku Derridy w Polsce jest niezwykle bogata i wykracza znacznie poza ramy tematyczne niniejszej monografii. Jednakże moje odczytanie myśli Derridy jest pierwszą w Polsce próbą systematycznego przedstawienia zawartej w niej perspektywy politycznej i etycznej poprzez wyeksponowanie motywu żałobnego.

Z przyczyn strategicznych i objętościowych nie odnoszę się w tej książce do wszystkich tekstów Derridy, choć mam świadomość, że mogłyby zostać wykorzystane równie skutecznie do zbudowania podwalin pod wykładnię myśli żałoby. Jednakże zakres wykonanej pracy uzasadnia wskazanie pewnej ogólnej konkluzyjności, którą staram się wywieść z wybranych tekstów Derridy. Fakt, że pewne jego pisma nie są zawarte lub wspomniane w tej pracy, nie musi koniecznie oznaczać, że zostały one zignorowane; przeciwnie, dowodzi jedynie, że nie podważają w żaden systematyczny lub fundamentalny sposób podstawowych tez tego projektu i przyjętej przeze mnie strategii lekturowej.

Niniejsza książka jest częścią rozprawy doktorskiej, zatytułowanej *A Life Interrupted: the Politics and Ethics of Mourning in the Work of Jacques Derrida*, pisanej pod kierunkiem profesora Thomasa Dutoit oraz profesora Marka Drwiegi i obronionej na Uniwersytecie w Lille oraz na Uniwersytecie Jagiellońskim. Drugi tom, w którym skupiać się będę na kwestiach fenomenologicznych w myśli żałobnej (takich jak problem genezy, quasi-transcendentalność, relacja między samopobudzeniem a heteropobudzeniem oraz koncepcja życia śmierci), jest obecnie w przygotowaniu. Z tych właśnie przyczyn niniejsza rozprawa jedynie akcentuje i zapowiada pewne kluczowe dla myśli Derridy wątki, które znajdą swoje szersze omówienie w drugiej części.

Indeks osobowy

A

Abraham Nicolas 11, 84, 85, 86, 87, 88,
176, 377, 380
Abu-Jamal Mumia 19
Agacinski Sylviane 376
Agamben Giorgio 255, 380
Althusser Louis 20, 43, 97, 247, 377
Anaksymander 315
Anidjar Gil 298, 377
Arystoteles 265, 266, 267, 268, 269, 270,
271, 272, 273, 274, 275, 309, 363, 380
Attridge Derek 21, 22, 286, 294, 295, 377

B

Badiou Alain 23
Balibar Étienne 23
Banasiak Bogdan 25, 26, 198, 285, 375,
377
Baran Bogdan 50, 247, 382
Baring Edward 20, 377
Barthes Roland 44, 64, 65, 85, 259, 380
Bass Alan 374
Bataille Georges 55
Beekes Robert 198, 380
Belay Boris 375
Benjamin Andrew 295, 382
Benjamin Walter 28, 187, 243, 244, 380,
383

Bennington Geoffrey 21, 83, 101, 223, 297,
375, 377, 378
Benveniste Émile 198, 308, 314, 315, 331,
380
Berger Anne 262
Bergère Marie-Claire 20, 377
Bergson Henri 289, 380
Bernasconi Robert 295, 383
Bianco Lucien 20, 377
Bielik-Robson Agata 29, 378
Blanchot Maurice 11, 32, 35, 46, 55, 97,
154, 261, 272, 273, 373, 381
Błęszyński Kazimierz 289, 380
Bobas Constantin 9
Borradori Giovanna 134, 376
Branningan John 260, 376
Brault Pascale-Anne 59, 132, 375, 378
Brown Wendy 23
Brzezicka Barbara 375, 377
Burzyk Katarzyna 255, 381
Burzyk Mateusz 255, 381
Burzyńska Anna 22, 23, 25, 26, 286,
378
Butler Judith 23, 107, 256, 381, 382

C

Caputo John D. 21, 378
Celan Paul 12, 30, 98, 99, 375, 377
Cheah Pheng 378

Chérif Mustapha 318, 375, 378
 Cixous Hélène 23
 Clinton Bill 19, 376
 Colebrook Claire 23, 35, 379
 Czownicka Anna 80, 382

D

De Man Paul 12, 29, 50, 66, 70, 104, 120,
 239, 248, 251, 374
 de Vaan Michiel 315, 381
 Defoe Daniel 151
 Deleuze Gilles 42
 Donne John 156
 Dooley Mark 346, 374
 Douzinas Costas 377
 Drwięga Marek 9, 26
 Dufourmantelle Anne 375
 Dutoit Thomas 9, 26, 30, 101, 377, 378
 Dziadek Adam 10, 19, 25, 221, 285, 375,
 381

E

Eagleton Terry 378
 Ellmann Maud 84, 378
 Eng David L. 256, 381
 Esposito Roberto 255, 256, 257, 259, 331,
 381

F

Fagan Teresa Lavender 318, 375
 Ferenczi Sándor 83, 84
 Ferraris Maurizio 38, 375, 376
 Fliess Wilhelm 122
 Foucault Michel 30, 247
 Freud Zygmunt 12, 17, 69, 72, 75, 76, 77,
 78, 79, 80, 81, 82, 83, 86, 95, 101, 111, 112,

113, 114, 115, 116, 117, 118, 119, 120, 122, 123,
 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 133,
 136, 140, 156, 159, 160, 162, 163, 172, 247,
 251, 373, 381

Fukuyama Francis 323

G

Gasché Rudolphe 23, 207, 378
 Gaston Sean 42, 211, 212, 378
 Gibson-Graham J.K. 23, 381
 Goux Jean-Joseph 19
 Graff Gerald 374
 Gromska Daniela 267, 380
 Grzegółowska-Klarkowska Helena 80,
 382
 Grzeliński Adam 22, 379
 Guerlac Suzanne 378
 Gusin Michał 256, 383

H

Habermas Jürgen 134, 376
 Hanafi Zakiya 257, 381
 Hani Chris 350
 Hart Kevin 328, 376
 Harvey Irene E. 378
 Hägglund Martin 207, 378
 Hegel Georg Wilhelm Friedrich 70, 73,
 76, 82, 102, 173, 174, 175, 207, 211, 212,
 239, 379, 381, 382
 Heidegger Martin 12, 50, 155, 162, 168,
 191, 192, 194, 216, 227, 239, 247, 315, 373,
 375, 382, 383
 Hillis Miller Joseph 21, 85, 296, 378
 Hobbes Thomas 359
 Houdebine Jean Louis 375
 Hughes Michael 346, 374

- Husserl Edmund 12, 16, 54, 72, 93, 94, 95,
97, 108, 113, 119, 156, 180, 191, 192, 204,
205, 207, 208, 209, 210, 215, 216, 221,
247, 309, 313, 356, 361, 373, 374, 375,
379, 382, 383
- I**
- Idziak Urszula 26, 379
- J**
- Jabès Edmond 92, 148, 228, 229, 328
- Jaksender Kajetan Maria 375
- Jameson Fredric 376
- Johnson Barbara 21
- Johnson Christopher 117, 379
- K**
- Kamuf Peggy 374
- Kant Immanuel 242, 247, 300, 306, 324,
329, 342, 356, 361
- Kartezjusz, właśc. René Descartes 205,
218
- Kazanjian David 256, 381
- Kearney Richard 264, 377
- Kellogg Catherine M. 175, 379
- Kierkegaard Søren 53, 54, 301
- Klein Melanie 80, 88, 382
- Kłosiński Krzysztof 25, 26, 29, 307, 375,
382
- Koczanowicz Leszek 382
- Kofman Sarah 33, 35, 44, 59, 60, 85, 212,
376
- Kopka Aleksander 379, 382
- Kowalska Małgorzata 50, 96, 189, 218,
278, 285, 307, 375, 382
- Krell David Farrell 76, 379
- Kristeva Julia 375
- Kuryś Agnieszka 220, 383
- L**
- Lacan Jacques 247
- Laclau Ernesto 23, 382
- Lacoue-Labarthe Philippe 11, 29, 376
- Laplanche Jean 80, 81, 382
- Lawlor Leonard 108, 375, 379
- Lenin Włodzimierz 38
- Lévinas Emmanuel 11, 27, 45, 50, 53, 57,
94, 96, 97, 104, 180, 181, 186, 187, 189, 191,
192, 193, 194, 195, 196, 197, 198, 199, 200,
201, 202, 203, 204, 205, 206, 207, 208,
210, 211, 212, 213, 214, 216, 217, 218, 219,
220, 221, 223, 224, 225, 229, 265, 272,
278, 279, 284, 285, 286, 287, 289, 290,
291, 292, 293, 294, 295, 296, 297, 298,
300, 312, 314, 321, 336, 373, 376, 382, 383
- Liszk Katarzyna 382
- Llewelyn John 21
- Loreau Francine 68
- Loreau Max 93
- Lyotard Jean-François 41, 58, 227, 277,
288, 383
- Ł**
- Łaciak Piotr 25, 26, 379
- M**
- Mandela Nelson 19, 350
- Margański Janusz 221, 284, 382
- Marin Louis 33, 65, 132
- Marion Jean-Luc 26, 379
- Markowski Michał Paweł 25, 377,
379

Marks Karol 12, 19, 20, 23, 36, 37, 51, 52,
90, 91, 95, 102, 106, 134, 156, 239, 243,
244, 247, 254, 259, 260, 265, 273, 278,
280, 302, 303, 309, 319, 320, 322, 321,
333, 337, 344, 350, 360 374, 375, 376, 377

McCann Fiona 9

McDonald Christie 374

McQuillan Martin 19, 21, 24, 376, 379,
380

Mehl Édouard 9

Mehlman Jeffrey 80, 382

Mendès France Pierre 19, 376

Michel Andreas 227, 383

Migasiński Jacek 194, 220, 382, 383

Momro Jakub 26, 108, 375, 379

Montaigne Michel 98

Mrówczyński Piotr 213, 294, 328, 375,
382

N

Naas Michael 35, 59, 99, 132, 318, 333, 342,
343, 375, 378, 379

Nancy Jean-Luc 11, 12, 23, 29, 256, 273,
374, 376, 383

Negri Antonio 376

Nemo Philippe 96, 291, 382

Nietzsche Friedrich 40, 247

Nowicki Światosław Florian 73, 102, 381,
382

Nycz Ryszard 25

O

Ochocki Aleksander 77, 381

Opolska-Kokoszka Bogna 96, 291, 382

Orlewski Bartosz 134, 376

Orłowski Hubert 28, 380

P

Pasanen Outi 377

Peeters Benoît 19, 20, 379

Pieniążek Paweł 375

Piotrowicz Ludwik 266, 380

Platon 75, 129, 134, 135, 136, 137, 139, 140,
141, 142, 143, 144, 145, 146, 149, 150, 198,
200, 218, 308, 345, 363, 383

Plotyn 218

Poe Edgar Allan 65

Poręba Marcin 77, 381

R

Rachwał Tadeusz 25, 135, 379

Rancière Jacques 23

Readings Bill 21, 379

Regner Leopold 267, 380

Reszke Robert 75, 76, 77, 78, 381

Richter Gerhard 376

Robbins Jill 297, 382

Robbins Ruth 260, 376

Roberts Mark 227, 383

Ronell Avital 374

Ronse Henri 375

Rorty Richard 21, 22, 379

Rottenberg Elizabeth 374

Roudinesco Élisabeth 346, 376

Rousseau Jean-Jacques 45, 136, 137, 170,
214, 242, 285

Royle Nicholas 9, 35, 84, 103, 378, 380

Ryan Michael 20, 21, 380

S

Schmitt Carl 277, 355

Scarpetta Guy 375

Sherwood Yvonne 328, 376

Siemek Andrzej 377

Sikorski Janusz 28, 380

Siwek Paweł 268, 380

Sławek Tadeusz 9, 25, 135, 379

Sokrates 12, 135, 137, 373

Sowa Ewa 216, 383

Spivak Gayatri Chakravorty 21, 24, 380

Sprinker Michael 376, 377

Stiegler Bernard 376

Stirner Max 333

Surma-Gawłowska Monika 255, 381

Szahaj Andrzej 134, 376

Szydłowska Waleria 376

T

Török Mária 11, 84, 85, 86, 87, 88, 176,
377, 380

Tran-Duc-Thao 20

Traverso Enzo 106, 383

Trznadel Jacek 44, 380

U

Ugniewska-Dobrzańska Joanna Teresa
255, 381

V

van Beek Lucien 198, 380

W

Wajs Andrzej 93, 209, 382

Waligóra Marcin 132, 383

Weber Samuel 28, 374, 383

Witwicki Władysław 135, 383

Wolfreys Julian 260, 376

Wood David 295, 383

Wood Sarah 380

Wright Tamra 295, 383

Wróblewski Witold 267, 380

Y

Yerushalmi Yosef Hayim 179, 235,
383

Z

Załuski Tomasz 91, 256, 375, 383

The politics and ethics of mourning in the writings of Jacques Derrida

Summary

The present monograph focuses on the problem of mourning in the writings of Jacques Derrida and adopts the assumption that mourning provides a unique and crucial access to the political-ethical dimension of his thought. Moreover, mourning understood in this way is the condition of any ethics and politics. In order to demonstrate the validity of this thesis, the monograph carries out a reconstruction of the path of thought originating already in Derrida's early texts and an exposition of the source contamination of life by death, and consequently a deconstruction of the metaphysical assumptions concerning the notion of individual and communal life in ethical-political discourse.

The question of mourning thus provokes a more insightful thinking about politics and ethics that is based on a call for a radical and unlimited accountability to the mortal and individual other, and at the same time inspires a change not only in the ontotheological-determined language of politics, but also in political praxis itself. The dissertation therefore demonstrates the necessary connection between the thought of mourning and key political concepts (such as justice, hospitality, democracy, autoimmunity), whose hyperbolic character Derrida proves in his writings. Drawing on a concept of mourning which involves the affirmation of the singularity of the mortal other, or simply the singularity of the other, the monograph highlights two issues. First, the perspective of mourning prompts us to reject the claim that Derrida's thought cannot be used effectively in the implementation of political-ethical agendas. Secondly, it argues that there is no such thing as an ethical-political turn in Derrida's thought, which would suggest a theoretical break with the spirit of earlier writings or a change of course and domain of philosophical inquiry. In doing so, I emphasise that the main premises behind the thought of deconstruction have not changed, while Derrida's early philosophical interventions contain great potential for a political and ethical reading and should also be read in this context.

La politique et l'éthique du deuil dans les écrits de Jacques Derrida

Résumé

Cette monographie se concentre sur le problème du deuil dans les écrits de Jacques Derrida et avance l'hypothèse que le deuil offre un accès exclusif et fondamental à la dimension politico-éthique de sa pensée. De plus, le deuil ainsi compris est une condition préalable à toute éthique ou politique. Pour valider la pertinence de cette hypothèse, la monographie retrace le cheminement de la pensée de Derrida visible déjà dans ses premiers textes et expose la contamination originelle de la vie par la mort, menant, par suite, à la déconstruction des principes métaphysiques concernant la vie individuelle et collective dans le discours éthico-politique.

La question du deuil incite donc à une réflexion approfondie sur la politique et l'éthique, fondée sur l'appel à une responsabilité radicale et illimité envers l'autre mortel et individuel. Elle inspire aussi le changement non seulement du langage de la politique déterminé par l'ontothéologie, mais également de la praxis politique elle-même. Dès lors, la thèse expose le lien nécessaire entre la pensée du deuil et les concepts clés de la politique (tels la justice, l'hospitalité, la démocratie, l'auto-immunité), dont le caractère hyperbolique est démontré par Derrida dans ses écrits.

En se basant sur la notion du deuil, qui consiste à affirmer l'individualité de l'autre mortel, c'est-à-dire l'individualité de l'autre tout simplement, la monographie insiste sur deux aspects. Premièrement, la perspective du deuil nous fait rejeter la thèse selon laquelle la pensée de Derrida ne puisse pas être efficacement utilisée dans la mise en œuvre de programmes politico-éthiques. Deuxièmement, elle prouve qu'il n'existe guère de tournant éthico-politique dans la pensée de Derrida qui suggérerait une rupture théorique avec l'esprit des écrits antérieurs ou un changement de cap et de domaine dans ses recherches philosophiques. De cette manière, la monographie fait ressortir que les principaux postulats de la pensée déconstructiviste n'ont pas changé, et que les premières interventions philosophiques de Derrida comprennent un fort potentiel pour une lecture politique et éthique, et c'est dans ce contexte également qu'elles devraient être interprétées.

Redakcja
Katarzyna Więckowska

Projekt okładki
Anna Krasnodębska-Okreglicka

Korektor
Marzena Marczyk

Łamanie
Marek Zagniński

Redaktor inicjujący
Przemysław Pieniążek

Nota copyrightowa obowiązująca do 30.04.2025:
Copyright © 2024 by Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego
Wszelkie prawa zastrzeżone

Sprzysiamy otwartej nauce. Od 1.05.2025 publikacja dostępna na licencji Creative Commons
Uznanie autorstwa-Na tych samych warunkach 4.0 Międzynarodowe (CC BY-SA 4.0)



 <https://orcid.org/0000-0002-0672-9519>
Kopka, Aleksander
Inne życia : polityka i etyka żałoby w pismach
Jacques'a Derridy / Aleksander Kopka. – Wydanie I.
– Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego,
2024

<https://doi.org/10.31261/PN.4197>
ISBN 978-83-226-4374-7
(wersja drukowana)
ISBN 978-83-226-4375-4
(wersja elektroniczna)

Wydawca
Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego,
ul. Bankowa 12B, 40-007 Katowice
<https://wydawnictwo.us.edu.pl>
e-mail: wydawnictwo@us.edu.pl

Druk
volumina.pl Sp. z o.o.
ul. Księcia Witolda 7–9
71-063 Szczecin

Wydanie I. Ark. druk. 2475. Ark. wyd. 265. Papier offset. 90g. PN 4197. Cena 69,90 zł (w tym VAT)

[Kup książkę](#)

Książka Aleksandra Kopki stanowi ważną propozycję odczytania śladów problematyki sprawiedliwościowej w pismach Jacques'a Derridy. Choć w książce dominuje pojęcie żałoby, ukazane ono zostaje w sposób wielowymiarowy w odniesieniu do wielu innych przypisywanych Derridzie kategorii, skierowujących uwagę czytelników na niemożliwość pełnych wykluczeń i rozdzielen (takich jak oddzielanie śmierci i życia), a tym samym pełnego uprzedmiotawiania i obiektywizacji. Powiązana z żałobą kategoria straty stanowi ważny wątek tematyczny pracy, która proponuje spojrzenie na Derridę z punktu widzenia ekonomii żałoby – ekonomii przekraczania i otwarcia na innego, która wymaga dogłębniejszego spojrzenia na aporie i sprzeczności tkwiące w tradycyjnie postrzeganej ekonomii, która niejako dyktuje traktowanie polityki i etyki jedynie w kategoriach skończoności i finalności.

prof. dr hab. Tadeusz Rachwał
(Uniwersytet SWPS)

Pracę dra Aleksandra Kopki oceniam bardzo wysoko. Przeczytałem ją z dużą intelektualną przyjemnością.

dr hab. Michał Herer
(Uniwersytet Warszawski)

[Kup książkę](#)



Cena 69,90 zł (w tym VAT)

ISBN 978-83-226-4375-4

9 788322 643754

Więcej o książce

[Kup książkę](#)