

Różnica płci sprzed binarnej opozycji. Na marginesie *Geschlecht* Jacques’a Derridy

Sexual Difference from before the Binary Opposition:
Notes on the Margins of Jacques Derrida’s *Geschlecht*

Roman Chymkowski

Uniwersytet Warszawski, Polska

e-mail: roman.chymkowski@uw.edu.pl

ORCID: 0000-0002-5107-8428

Abstract

This article deals with the notion of sexual difference in Jacques Derrida’s writings entitled *Geschlecht* dedicated to the interpretation of Martin Heidegger’s thought. According to Derrida, Heidegger, while emphasizing the sexual neutrality of Dasein, does not reject sexual difference, but only one form of it that is based on a binary opposition. Derrida proposes to think of sexual difference as a spectrum of multiple forms of sexuality. In this respect, his position is consistent with the queer studies. The deconstruction of sexual difference as a binary opposition is fundamental for Derrida because it is the sine qua non for a critique of the assumptions of Western metaphysics.

Keywords

Jacques Derrida, sexual difference, binary opposition, *Geschlecht*, Martin Heidegger

*Nie istnieje zamknięta suma znaczeń,
czy też rodzajów (męski/żeński)¹.*

Temat różnicy płciowej jest w pismach Derridy stale obecny, autor wraca do tego problemu przy wielu okazjach. Szczególne miejsce zajmuje tu cykl prac poświęconych myśli Martina Heideggera zatytułowany *Geschlecht*. Składają się na niego cztery teksty. Pierwszy z nich to *Geschlecht. Différance sexuelle, différence ontologique*, opublikowany pierwotnie w 1983 roku w zredagowanym przez Michela Haara numerze tematycznym rocznika „Cahier de l’Herne” poświęconym Heideggerowi², a następnie przedrukowany w tomach *Psyché. L’invention de l’autre* (w pierwszym wydaniu z 1987 roku)³ oraz *Heidegger et la question* z roku 1990⁴. W obu tych książkach znalazł się również drugi tekst z tego cyklu zatytułowany *La main de Heidegger (Geschlecht II)*⁵. W 1994 roku jako dodatek do *Politique de l’amitié* ukazał się artykuł pt. *L’oreille de Heidegger. Philopolémologie (Geschlecht IV)*⁶. Natomiast tekst oznaczony numerem III nie został opublikowany za życia autora i przez wiele lat uchodził za zaginiony. Derrida powołuje się nań w kilku miejscach, m.in. w *La main de Heidegger* wspomina o maszynopisie, który przekazał uczestnikom konferencji na Uniwersytecie Loyola w Chicago 1985 roku⁷. W jednym z przypisów w *Politique de l’amitié* pisze o przygotowaniach do druku⁸, które najprawdopodobniej przerwał, zamierzając wprowadzić do tego tekstu jakieś zmiany lub uzupełnienia. Ostatecznie *Geschlecht III* wydano dopiero czternaście lat po śmierci autora, w 2018 roku. W skład tej edycji książkowej weszła również część podejmujących podobną problematykę materiałów z seminarium prowadzonego przez Derridę w École des hautes études en sciences sociales (EHESS) w roku akademickim 1984/1985⁹.

* * *

Interpretacja myśli Heideggera zaproponowana przez Derridę w kontekście refleksji nad różnicą płci jest daleka od oczywistości przede wszystkim z tego powodu, że

¹ Jacques Derrida, *Prawda w malarstwie*, przeł. Małgorzata Kwietniewska, Gdańsk: słowo/obraz terytoria 2003, s. 271–272.

² Zob. idem, *Geschlecht. Différance sexuelle, différence ontologique*, „Cahier de l’Herne” 1983, nr 45, s. 419–430.

³ Zob. idem, *Psyché. L’invention de l’autre*, Paris: Galilée 1987, s. 395–414; idem, *Różnica płci, różnica ontologiczna (Geschlecht I)*, przeł. Małgorzata Kwietniewska, „Nowa Krytyka” 2002, nr 13, s. 163–188.

⁴ Zob. idem, *Heidegger et la question: De l’esprit, Différance sexuelle, différence ontologique (Geschlecht I)*, *La main de Heidegger (Geschlecht II)*, Paris: Flammarion 1990, s. 145–172.

⁵ Zob. idem, *Psyché*, s. 415–452; idem, *Heidegger et la question*, s. 173–222.

⁶ Zob. idem, *L’oreille de Heidegger. Philopolémologie (Geschlecht IV)*, w: idem, *Politique de l’amitié. Suivi de L’oreille de Heidegger*, Paris: Galilée 1994, s. 343–419.

⁷ Zob. idem, *La main de Heidegger (Geschlecht II)*, w: idem, *Psyché*, s. 207.

⁸ Zob. idem, *Politique de l’amitié*, s. 271.

⁹ Zob. idem, *Geschlecht III. Sexe, race, nation, humanité*, opr. Geoffrey Bennington, Katie Chenoweth, Rodrigo Therezo, wstęp Rodrigo Therezo, Paris: Éditions du Seuil 2018, s. 29.

autor *Bycia i czasu* – jak powszechnie wiadomo – nie poświęca wiele uwagi tej problematyce, co widać choćby w repertuarze pojęć, którymi się posługuje. Pisząc o *Dasein*, ma na myśli podmiot abstrakcyjny, przedantropologiczny, nie zaś konkretnego człowieka wyposażonego w cechy osobnicze decydujące o jego tożsamości, w tym płęć. Ten aspekt filozofii Heideggera dobitnie podkreśla m.in. Cezary Wodziński:

Dasein jako *ES* (ono) jest doskonale bezpłciowe, nie nosi żadnej płci, nie jest nacechowane seksualnie. Seksualność zakwalifikowana zostaje *a fortiori* – bo nie ma o niej w ogóle mowy w *Sein und Zeit* – jako predykat ontyczny. Wynika to również pośrednio z samej struktury pytania ontologicznego: skoro *Dasein* nie jest człowiekiem, ale określeniem sposobu bycia człowiekiem, to nie może być ani kobietą, ani mężczyzną¹⁰.

Na pierwszy rzut oka wydawałoby się zatem, że pod tym względem *Dasein* jest jak kartezjańskie *cogito*, heglowska samowiedza i wiele innych koncepcji podmiotu, które zrodziła nowożytna metafizyka, a jednak w tym przypadku brak cech płciowych jest jeszcze bardziej wyrazisty – wszak o byciu *Dasein* Heidegger każe myśleć w kontekście *Geviert*, tj. czworokąta czy raczej czwórni¹¹ nieba, ziemi, bogów i śmiertelnych, a więc także relacji społecznych, dla których płęć nie jest bez znaczenia¹².

Punktem wyjścia rozważań Derridy na temat kategorii płci w myśli Heideggera jest właśnie nieobecność tej problematyki w *Byciu i czasie*¹³. W *Geschlecht I* czytamy m.in.:

Łatwo daje się zauważyć, że na temat płci Heidegger mówi tak mało, jak to tylko możliwe. Być może nigdy nie zabrał głosu w tej kwestii. Pod nazwę tę, jak i pod ogólnie znane nazwy „stosunku płci”, „różnicy płci”, a nawet pod określenie „mężczyzna-i-kobieta” nie podłożył być może nigdy żadnych treści. Nietrudno więc milczenie to zauważyć¹⁴.

Z dzisiejszej perspektywy warto odnotować na marginesie, że ten pisarski zabieg Heideggera jest dość ryzykowny, ponieważ może zachęcać do takiej interpretacji, w myśl której neutralność płciowa jest tu pozorna i w istocie stanowi narzędzie umacniania dominacji męskiego podmiotu¹⁵. Derrida formułuje pogląd, że unikanie przez Heideggera pytania o różnicę płci i o seksualność na tle wielosłownia w tej dziedzinie, które można obserwować już od starożytności, jest co najmniej zastanawiające i może być uznane za celowy zabieg autora. Pisze:

¹⁰ Cezary Wodziński, *Hermes i Eros. Impresja hermeneutyczna*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1993, nr 4, s. 95.

¹¹ Zob. Janusz Mizerski, *Uwagi o recepcji i przekładzie tekstów Martina Heideggera w Polsce*, „Argument” 2013, nr 2, s. 251.

¹² Zob. Marzena Adamiak, *O kobiecie, która nawiedza myśl. Kobieta jako figura inności w koncepcji podmiotu Emmanuela Lévinasa*, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne 2007, s. 79.

¹³ Zob. Michael Roland F. Hernandez, *The Silence of the Sexless Dasein: Jacques Derrida and the Sex “To Come”*, „Filocracia” 2014, nr 2, s. 98–114.

¹⁴ Jacques Derrida, *Różnica płci, różnica ontologiczna*, s. 163.

¹⁵ Zob. idem, *Women in the Beehive: A Seminar with Jacques Derrida*, “differences: A Journal of Feminist Cultural Studies” 2005, nr 3, s. 139–157.

W sposób uzasadniony można by nawet milczenie to uznać za wyniosłe, aroganckie i prowokacyjne w wieku, w którym seksualność – punkt zainteresowania wszelkiej paplaniny – staje się także obiegową monetą „wiedzy” filozoficznej oraz naukowej i wyznacza nieunikniony *Kampfsplatz* różnych stanowisk etycznych oraz politycznych¹⁶.

Nie będąc człowiekiem, Heideggerowskie *Dasein* daje się pomyśleć tylko w niepośrednim odniesieniu do człowieka – poprzez abstrahowanie od cech osobniczych przysługujących konkretnej ludzkiej jednostce, zawieszenie antropologii. Zarazem ten ruch abstrahowania w celu pomyślenia bycia przechowuje ślady tego, co zostało zawieszane. Zdaniem Derridy to, że neutralność *Dasein* posiada jednak pewien odcień wskazujący na płęć, sugeruje sam Heidegger we wczesnej pracy poświęconej metafizycznym podstawom logiki¹⁷. Charakteryzując *Dasein* jako neutralne, a zarazem takie, które ma w sobie pewną „źródłową pozytywność” i „moc”¹⁸ czy – jak tłumaczy Daniel Sobota – „rozmach”¹⁹, Heidegger zupełnie wprost pisze o seksualności. Zatem neutralność *Dasein* jest neutralnością, by tak rzec, ze szczególnym akcentem położonym właśnie na brak wymiaru płciowego²⁰. Warto dodać, że na zaledwie kilku stronach autor wspomina o tym aż sześciokrotnie – tak jakby nieobecność perspektywy płciowej miała się szczególnie wyraźnie uobecnić.

Derrida stawia hipotezę, że chodzi tu o brak nie tyle seksualności, ile pojętej w szczególny sposób różnicy płci²¹. Pisze o tym, że „neutralizacji poddana została nie tyle sama seksualność, ile raczej «rodzajowe» oznaczenie różnicy płci, przynależenie do jednej z nich”²². Jeśli przyjąć ten punkt widzenia, *Dasein* może przysługiwać „jakas seksualność, poprzedzająca rozróżnienie lub raczej podwójność”²³, a więc seksualność spoza czy – mówiąc precyzyjniej – sprzed różnicy binarnej. Tak rozumiany Heidegger odrzucałby nie samą seksualność, lecz zastany język, za pomocą którego się o niej mówi i przez to nadaje pewien kształt. W tym ujęciu droga do pomyślenia seksualności wyzwolonej z reżimu binarnej opozycji wiedzie przez poszerzenie możliwości języka, a zatem przez poezję.

* * *

Nic więc dziwnego, że znajdujący się w tytułach lub podtytułach poszczególnych artykułów z cyklu *Geschlecht* niemiecki rzeczownik interesuje Derridę przede wszystkim w kontekście obszernego artykułu późnego Heideggera pt. *Język w poezji. Rozważanie*

¹⁶ Idem, *Różnica płci, różnica ontologiczna*, s. 164.

¹⁷ Zob. Martin Heidegger, *The Metaphysical Foundations of Logic*, przeł. Michael Heim, Bloomington–Indianapolis: Indiana University Press 1992.

¹⁸ Ibidem, s. 137.

¹⁹ Daniel Sobota, *Kim jest Dasein?*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2011, nr 3, s. 257.

²⁰ Jacques Derrida, *Różnica płci, różnica ontologiczna*, s. 170.

²¹ Zob. ibidem, s. 172; Marzena Adamiak, *O kobiecie*, s. 79.

²² Jacques Derrida, *Różnica płci, różnica ontologiczna*, s. 187.

²³ Ibidem, s. 172.

o poezji Georga Trakla²⁴. Przez całe swoje życie Derrida wielokrotnie wraca do lektury tego tekstu, poświęcając mu wiele uwagi i studiując go – jak podkreśla – „z należytą cierpliwością”²⁵. Autor *Signéponge* za Heideggerem wydobywa wieloznaczność rzeczownika *Geschlecht*, pisząc w tym kontekście o polisemii i o dyseminacji²⁶, rozplenianiu się rozproszonych, niezhierarchizowanych znaczeń, nad którymi podmiot nigdy w pełni nie panuje; wszak język nie jest po prostu narzędziem poddającym się woli piszącego²⁷.

Już sam Heidegger, poszukując źródłowego, zatartego znaczenia słowa *Geschlecht*, wskazuje na jego związek z rzeczownikiem *Schlag*, w którym z kolei dostrzega nie tylko uderzenie, cios, ale przede wszystkim przekleństwo. Pisze o tym zupełnie wprost: „Przekleństwo zwie się po grecku *πληγή*, po niemiecku *Schlag*”²⁸. W każdym znaczeniu rzeczownika *Geschlecht* mamy u Heideggera do czynienia z tym, co niesie ze sobą źródłowe *Schlag*, tj. gwałtownym uderzeniem ustanawiającym podział, ściśle rzecz biorąc, podział na dwa. W tej perspektywie – sugeruje Derrida – *Geschlecht* to nazwa napiętnowanej przekleństwem istoty człowieka – podzielonej, rozbitej na dwoje, takiej, w której odciska się piętno różnicy stanowiącej dwoistość. Przyjmuje ona różne postaci, wszak *Geschlecht* może być tłumaczone jako: rasa²⁹, gatunek, rodzaj (w tym rodzaj gramatyczny), szczep, ród, pokolenie, pochodzenie³⁰, wspólnota, ale także płęć³¹. W innym miejscu Derrida sygnalizuje podobieństwo do greckiego *γένος*; wskazując przy tej okazji na

ogólność *genos* u, rodzaju we wszystkich rodzajach, różnicy płci, pokoleń dzieci, rodzajów bytu i tego triton *genos*, jakim jest *chora* (ani zmysłowa, ani inteligibilna, „jak” matka lub mamka, itd.)³².

Podobny horyzont semantyczny kreśli Heidegger, który odnosząc się do rzeczownika *Geschlecht*, stwierdza: „Słowo to oznacza zarówno ród ludzki w sensie ludzkości, jak też rodowód w sensie pochodzenia i rodziny, wszystko to zaś odcisnięte w dwójakości rodu”³³. Kilka stron dalej używa tego słowa rozumianego właśnie jako płęć³⁴.

²⁴ Zob. Martin Heidegger, *Język w poezji. Rozważanie o poezji Georga Trakla*, w: idem, *W drodze do języka*, przeł. Janusz Mizera, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia 2007, s. 27–73.

²⁵ Jacques Derrida, *O duchu. Heidegger i pytanie*, przeł. Barbara Brzezicka, Warszawa: PWN 2015, s. 97.

²⁶ Zob. idem, *Geschlecht III*, s. 92.

²⁷ Idem, *La dissémination*, Paris: Éditions du Seuil 1992.

²⁸ Martin Heidegger, *Język w poezji*, s. 41.

²⁹ W tym znaczeniu *Geschlecht* występuje w Fichteńskich *Mowach do narodu niemieckiego* z 1808 roku, przy czym – jak zauważa Derrida – ich francuski przekład pióra Samuela Jankélévitcha starannie omija to słowo, jakby w obawie przed zawartą w nim niebezpieczną mocą. Zob. Jacques Derrida, *La main de Heidegger (Geschlecht II)*, s. 176–177.

³⁰ Na marginesie warto zauważyć, że od niemieckiego *Geschlecht* prawdopodobnie pochodzi polskie słowo „szlachta”.

³¹ Zob. Jacques Derrida, *La main de Heidegger (Geschlecht II)*, s. 176.

³² Idem, *Χώρα/Chora*, przeł. Maria Gołębiwska, Warszawa: Wydawnictwo KR 1999, s. 49.

³³ Martin Heidegger, *Język w poezji*, s. 40.

³⁴ Zob. *ibidem*, s. 46.

Zdaniem Heideggera interpretowanego przez Derridę przekleństwo ciążyące nad *Geschlecht* nie polega po prostu na różnicy płci, ale na takiej jej postaci, która wprowadza napięcie, konflikt, *Zwietracht*³⁵. W tym ujęciu różnica płciowa przekształca się „w niezgodę, wojnę, dziką opozycję”³⁶, zaś podwójność, dwoistość, podwójne oblicze dwójki staje się – jak obrazowo powiada Derrida w *La main de Heidegger* – „opozycją spuszczoną z łańcucha”³⁷. Rozwinięcie tej myśli znajdujemy w *Geschlecht III*: „Przeklęta nie jest różnica płciowa, lecz to, co czyni ją opozycją, wojną, rozdarciem. Czy przybywa ona wraz z Adamem i Ewą? Z platonizmem? Z chrześcijaństwem? Odpowiedź: później”³⁸. W tekście o poezji Georga Trakla Heidegger nie precyzuje, co znaczy „później”, czytelnicy jego pism mogą się jednak domyśleć, że chodzi tu o zapomnienie przez metafizykę pytania o bycie, o zredukowanie bycia do obecności bytu, o spowodowane nawarstwiającymi się komentarzami filozoficznymi „zakrycia”³⁹ źródłowych doświadczeń, przy czym „później” niekoniecznie odsyła do chronologii mierzonej za pomocą następstwa dat.

To, co zostaje zakryte, to nie bezrodzajowość jedności, ale wielość, która jeszcze nie została zamknięta w binarnej opozycji. Pisząc o *Geschlecht*, Heidegger posługuje się wprawdzie liczbą jeden (*Ein*) przeciwstawianą rozbiciu na dwa, Derrida zastrzega jednak, że nie wskazuje to bynajmniej na przewagę homogeniczności, niezróżnicowania, wszak neutralność płciowa *Dasein* nie wynika z odrzucenia płciowości jako takiej, lecz tylko płciowości pojmowanej w kategoriach binarnej opozycji⁴⁰. Derrida podkreśla, że w tekście Heideggera nie mamy też do czynienia z „mitologią androginiczności czy hermafrodytyzmu”⁴¹. Jak zatem pomyśleć różnicę płci wolną od przekleństwa *Geschlecht*?

Czyż z tego miejsca – powracając do rozproszenia i rozmnożenia (*Zerstreuung, Mannigfaltigung*) – nie da się pomyśleć takiej różnicy płci (dodajmy jednak, że pozbawionej charakteru negatywnego), która nie byłaby opieczętowana, scementowana przez dwoistość [*par le deux*]? Która już by taka nie była albo jeszcze się taka nie stała? Tyle że „jeszcze nie” lub „już nie” oznaczałaby jeszcze, i już, pewien akt racjonalnej rewizji [*quelque arraisonement*]⁴².

Jeśli różnica, w tym różnica płci, rozumiana jako opozycja wprowadza konflikt, zatarg (*le différend*), tym, co ją poprzedza, co zostało zapomniane, zakryte, jest nie tyle brak różnicy, co różnica sprzed niezgody (*dissension*), spokojna i pogodna (*sereine*). Derrida sugeruje, że Heidegger łączy to doświadczenie z relacją między bratem i sio-

³⁵ Zob. Jacques Derrida, *Geschlecht III*, s. 95.

³⁶ Idem, *La main de Heidegger (Geschlecht II)*, s. 221.

³⁷ Ibidem.

³⁸ Idem, *Geschlecht III*, s. 74.

³⁹ Martin Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. i oprac. Bogdan Baran, Warszawa: PWN 1994, s. 32.

⁴⁰ Zob. *Derrida and Queer Theory*, red. Christian Hite, Earth, Milky Way: Punctum Books 2017.

⁴¹ Jacques Derrida, *Geschlecht III*, s. 149.

⁴² Idem, *Różnica płci, różnica ontologiczna*, s. 187.

strą. *Geschwisterliche* nie jest bezpłciowa, a zarazem nie jest oparta na niezgodzie⁴³. Pisze: „Ów porządek implikacji kieruje się w stronę takiego myślowego ujęcia różnicy płci, które nie stanowiłoby jeszcze seksualnej dwoistości ani też różnicy rozumianej jako starcie dwóch przeciwności”⁴⁴. Bohater wielu wierszy Trakla, Elis, „wcześnie zmarły” chłopiec, jak zauważa Heidegger, ma w sobie „chłopięcość, lecz nie jako przeciwieństwo dziewczęcości”⁴⁵. Zaraz potem dodaje: „Chłopięcość jest przejawem spokojniejszego dzieciństwa. Chroni ono w sobie i oszczędza łagodną dwoistość płci [*Geschlecht*]”⁴⁶, w której zawiera się chłopiec i „złocista postać młodej dziewczyny w otoku bladych księżyców”⁴⁷.

Jako wierny czytelnik Heideggera Derrida poszukuje języka pozwalającego mówić w ten sposób, „żeby różnica między płciami nie była wyrażana w kategoriach obciążonych bardzo starymi mitami, wedle których stanowią one odrębne rasy”⁴⁸. Ta odrębność, naznaczona seksizmem wrogość będąca „milczącym założeniem samego pojęcia uniwersalności”⁴⁹ wybrzmiewa w odnoszącym się do płci przymiotniku zawartym w wyrażeniu „différence sexuelle”, do którego odnosi się autor *Marginesów filozofii* – słowo to ma rodowód łaciński, pochodzi od czasownika *secare*, czyli ciąć, obcinać, rozcinać⁵⁰. W tej perspektywie tożsamość seksualna rozumiana jako przynależność do jednej, utrwalonej i ustabilizowanej kategorii płci byłaby rezultatem wykonanego cięcia – ostateczna jak obrzezanie⁵¹.

Tak pojęta seksualność jako rezultat rozdzielania ujawnia paradoks fizycznej bliskości. Przywołując na chwilę Lévinasa, któremu Derrida poświęcił kilka swoich tekstów, można by rzec, że ruchowi transcendencji w stronę innego z konieczności towarzyszy doświadczenie immanencji, nieuchronnego powrotu „ja” do siebie samego – seksualność jest sposobem, w jaki ludzie łączą się w pary, a zarazem tym, co prowadzi do poczucia odseparowania⁵², wszak rozkosz jest przeżyciem w relacji z innym, ale nieprzetłumaczalnym i niepoddającym się uniwersalizacji⁵³, ponieważ doświadczanym przez osobę będącą osobnym ciałem.

⁴³ Idem, *Geschlecht III*, s. 95.

⁴⁴ Idem, *Różnica płci, różnica ontologiczna*, s. 187.

⁴⁵ Martin Heidegger, *Język w poezji*, s. 46.

⁴⁶ Ibidem.

⁴⁷ Georg Trakl, *Serce*, w: idem, *Poezje wszystkie*, przeł. i opr. Andrzej Lam, Mikołów: Instytut Mikołowski im. Rafała Wojaczka 2012, s. 186.

⁴⁸ Étienne Balibar, *Trwoga mas. Polityka i filozofia przed Marksem i po Marksie*, przeł. Andrzej Staroń, Warszawa: Dialog 2007, s. 290.

⁴⁹ Ibidem.

⁵⁰ Zob. Anne Emmanuelle Berger, *The Ends of an Idiom, or Sexual Difference in Translation*, „Redescriptions: Political Thought, Conceptual History and Feminist Theory” 2014, nr 1, s. 53.

⁵¹ Zob. Geoffrey Bennington, Jacques Derrida, *Jacques Derrida*, przeł. Valeria Szydłowska-Hmissi, Warszawa: Genesis 2009.

⁵² Zob. Mairéad Hanrahan, *Surviving*, „Feminismo/s” 2006, nr 7, s. 73–85.

⁵³ Zob. Emmanuel Lévinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, przeł. Małgorzata Kowalska, wstęp Barbara Skarga, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1998, s. 320.

* * *

Derrida przypomina, że Heidegger nie uprawia antropologii ani etyki⁵⁴, a zatem wrogość i przemoc pozostające w ścisłym związku z dwoistością płci⁵⁵ należy rozumieć niekoniecznie dosłownie, szukając empirycznych potwierdzeń, przykładów czy dowodów. W jednym z wywiadów, charakteryzując dekonstrukcję, Derrida podkreśla, że

w klasycznej opozycji filozoficznej nie mamy do czynienia z pokojowym współistnieniem jakiegoś *vis-à-vis*, ale z mającą charakter przemocy hierarchią. Jeden z terminów kieruje drugim (aksjologicznie, logicznie itd.), zajmuje wyższe miejsce⁵⁶.

Różnica jako opozycja jest nietrwała, łatwo przekształca się w jedność rozumianą jako upodrzednienie jednego członu względem drugiego. Paradygmatycznym tego przykładem jest opozycja dialektyczna. Zdaniem autora *Glas*

Hegel w wielkiej *Logice* określa różnicę jako sprzeczność tylko po to, by móc ją rozwiązać, zinteryoryzować, znieść zgodnie z sylogistycznym procesem dialektyki spekulatywnej, w którym synteza onto-teologiczna lub onto-teleologiczna stanowi obecność dla siebie⁵⁷.

Różnica płci określana w kategoriach opozycji dialektycznej prowadzi do wojny płci, walki na śmierć i życie (*der Kampf um Leben und Tod*), a w konsekwencji do zwycięstwa jednej z nich. Nietrwały charakter binarnej różnicy płci z konieczności prowadzi do jej co najmniej częściowego wymazania, które nie oznacza bynajmniej szczególnej formy równości (takiej, która zakładałaby zniesienie czy raczej przemilczenie różnicy), lecz do ustanowienia fallogocentryzmu⁵⁸. Derridzie nie chodzi o odwrócenie tej hierarchii, lecz o jej neutralizację. W tej perspektywie proponowana przez Derridę lektura Heideggera zachęca do odpomnienia różnicy płci, która nie jest – tzn. nie jest jeszcze – naznaczonym wrogością dualizmem, opozycją binarną⁵⁹.

W tym miejscu warto zaznaczyć, że jakkolwiek myśl Heideggera w ujęciu Derridy nie ma charakteru etycznego, problematyka etyczna nie została przezeń podporządkowana ontologii, jak to sugerował Lévinas. Krytykując stanowisko tego ostatniego, pisze Derrida m.in.:

Skoro bycie nie ma żadnego bytu poza byciem [...] to nie mogłoby go w żaden sposób poprzedzać ani w czasie, ani pod względem dostojności itd. Nie ma nic w tym względzie jaśniejszego w myśli Heideggera. Nie mielibyśmy zatem prawa mówić o „podporządkowaniu” bytu wobec bycia, stosunku etycznego na przykład wobec stosunku ontologicznego. [...] Bycie jest wyłącznie

⁵⁴ Zob. Jacques Derrida, Christie V. McDonald, *Choreographies*, „Diacritics” 1982, nr 2, s. 74.

⁵⁵ Zob. Jacques Derrida, *La main de Heidegger (Geschlecht II)*, s. 211.

⁵⁶ Idem, *Pozycje. Rozmowy z Henri Ronsem, Julią Kristevą, Jean-Louis Houdebinem i Guy Scarpettą*, przeł. Adam Dziadek, Bytom: Kwartalnik Literacki „FA-art” 1987, s. 41.

⁵⁷ Ibidem, s. 44.

⁵⁸ Zob. Jacques Derrida, Christie V. McDonald, *Choreographies*, s. 72.

⁵⁹ Zob. Jacques Derrida, *La main de Heidegger (Geschlecht II)*, s. 211.

byciem-tego określonego bytu i poza nim nie istnieje jako jakaś obca potęga, jakiś żywioł osobisty, wrogi czy neutralny⁶⁰.

Zdaniem Derridy jest odwrotnie niż twierdzi autor *Całości i nieskończoności*, i to właśnie Lévinas dokonuje upodrzednienia różnicy seksualnej w stosunku do neutralnej płciowo inności, przy czym należy tu podkreślić, że zarzut ten dotyczy właśnie miejsca różnicy seksualnej, nie zaś rzekomej wtórności kobiety⁶¹ – nieporozumienie dotyczące odczytania myśli Heideggera nie usprawiedliwia nadinterpretacji pism Lévinasa przypisującej mu poglądy, których nie podzielał.

* * *

Lektura Heideggera pod kątem problematyki różnicy płci nie prowadzi Derridy – jak się niekiedy zwykło uważać – wyłącznie do wniosków negatywnych, zbliżonych do wyników potocznie rozumianej dekonstrukcji. Gdyby chciał zrekapitulować wyłaniający się tu zarys pozytywnej propozycji, należałoby przede wszystkim powiedzieć, że natrafiamy nań, co zresztą nie jest zaskakujące w przypadku tego autora, w bezpośrednim związku z bliską, krytyczną lekturą cudzych tekstów. Tak jest w m.in. przypadku interpretacji wspomnianej wyżej *Całości i nieskończoności*, książki, która – zdaniem Derridy – nie mogłaby zostać napisana przez kobietę. Dominacja męskiego punktu widzenia szczególnie wyraźnie widoczna jest w części pt. *Fenomenologia Erosa*⁶²:

Czy owa zasadnicza niemożliwość – pyta Derrida – aby jakaś książka była napisana przez kobietę, nie jest wyjątkowa w dziejach pisania metafizycznego? [...] Czy trzeba wiązać tę uwagę z istotną męskością języka metafizycznego? Może jednak metafizyczne pożądanie jest z istoty męskie, nawet u tak zwanej kobiety⁶³.

Odnosząc się do tego wątku myśli Derridy, można – w ślad za Gayatri Chakravorty Spivak – odnajdywać w jego tekstach próby nie tylko przewyciężenia fallogocentryzmu, ale też uprzywilejowania podmiotu kobiecego⁶⁴. Jeśli przyjąć, że krytyce perspektywy pisarskiej Lévinasa towarzyszy próba wynalezienia innego sposobu pisania, należałoby zwrócić uwagę na zabieg, który Derrida nazywa inwaginacją⁶⁵ i który można by prześledzić niemal w całej jego twórczości, poczynając od tych fragmentów *O gramatologii*, w których demonstruje, że zewnątrz jest wnętrzem⁶⁶.

⁶⁰ Idem, *Pismo i różnica*, przeł. Krzysztof Kłosiński, Warszawa: Wydawnictwo KR 2004, s. 230–231.

⁶¹ Zob. Jacques Derrida, Christie V. McDonald, *Choreographies*, s. 72–73.

⁶² Zob. Emmanuel Lévinas, *Całość i nieskończoność*, s. 307–322.

⁶³ Jacques Derrida, *Pismo i różnica*, s. 266.

⁶⁴ Zob. Gayatri Chakravorty Spivak, *Love Me, Love My Ombre, Elle*, „Diacritics” 1984, nr 4, s. 24.

⁶⁵ Zob. Jacques Derrida, *The Law of Genre*, przeł. Avital Ronell, „Critical Inquiry” 1980, nr 1, s. 55–81; Jonathan Culler, *Dekonstrukcja i jej konsekwencje dla badań literackich*, przeł. Maria Bożenna Fedewicz, „Pamiętnik Literacki” 1987, nr 4, s. 231–272.

⁶⁶ Zob. Jacques Derrida, *O gramatologii*, przeł. Bogdan Banasiak, Warszawa: Wydawnictwo KR 1999, s. 71–98; Gayatri Chakravorty Spivak, *Love Me*, s. 21.

Uprawianą w kolejnych pracach z cyklu *Geschlecht* interpretację myśli Heideggera warto widzieć w kontekście pism Derridy dotyczących zwierząt. Chodzi tu zwłaszcza o książki publikowane post mortem, a więc *L'animal que donc je suis* i seminaria występujące pod tytułem *La bête et le souverain*, w których autor podejmuje problem wytworzonej przez metafizykę i judeochrześcijańską wyobraźnię binarnej opozycji człowiek–zwierzę. W relacji tej pojęcie zwierzęcia obejmuje wszelkie zwierzę niebędące człowiekiem, a w konsekwencji zaciera różnice między gatunkami i między indywiduami, wyłączając człowieka (*l'homme*) ze świata zwierząt i stawiając go ponad nimi jako nie-zwierzę, *de facto* mężczyznę (*l'homme*). Dwie binarne opozycje człowiek–zwierzę i mężczyzna–kobieta pozostają ze sobą w bliskiej relacji, przy czym klucz do przewyciężenia zarówno pierwszej, jak i drugiej wydaje się leżeć w słowie „zwierzę”. Pomyślenie zwierzęcości jako spektrum wielorakich form życia, do których należy również *homo sapiens*, podważa zasadę, na której oparte jest przeciwstawienie tego, co ludzkie, temu, co zwierzęce. W ślad za tym również różnica seksualna może zostać wyzwolona z kleszczy binarność⁶⁷.

Dokonuje się to, jak można sądzić, w dwóch krokach. Pierwszy polega na demontażu hegemonicznej męskości i wspomnianym wyżej uprzywilejowaniu podmiotu kobiecego, drugi na wyzwoleniu wielorakości spod dominacji esencjalizujących pojęć. Najbardziej klarownie widać to w *Ostrogach* stanowiących swego rodzaju komentarz do *Ludzkie arcyłudzkie*. Komentując Nietzscheańskie porównanie dążenia filozofów do prawdy z seksualnym pożądaniem ciała kobiety, Derrida pisze:

Nie ma kobiety, prawdy samej w sobie kobiety samej w sobie, tyle w każdym razie powiedział, dał również tak różnorodną typologię, tłum matek, dziewcząt, córek, starych panien, żon, guwernanek, prostytutek, dziewic, babek, małych i dużych cór jego dzieła⁶⁸.

W tym rozumieniu kobiety tak jak prawdy, kobiety jako prawdy, prawdy o kobiecie nie da się pojąć, tzn. przywłaszczyć sobie, wejść w posiadanie, ale też zrozumieć, ponieważ nie istnieje coś takiego jak istota kobiety. Odrzucenie esencjalizmu znosi oba człony opozycji – zarówno męskość, jak i kobiecość nie dają się już pomyśleć jako realizacje jednego wzorca. Ponadto zaproponowane przez Nietzschego odwrócenie cech stereotypowo przypisywanych kobiecie i mężczyźnie zaciera różnicę między członami tej opozycji i sugeruje, że różnica seksualna nie istnieje jako dająca się pomyśleć dychotomia.

W jednym z wywiadów Derrida wprost wspomina o seksualności rozumianej w sposób bliski *queer studies*:

poza binarną różnicą, która rządzi decorum wszystkich kodów, poza opozycją kobiece/męskie, poza biseksualnością, poza homoseksualnością i heteroseksualnością, które sprowadzają się do tego samego⁶⁹.

⁶⁷ Zob. Kelly Oliver, *Sexual Difference, Animal Difference: Derrida and Difference "Worthy of Its Name"*, „Hypatia” 2009, nr 2, s. 54–76.

⁶⁸ Jacques Derrida, *Ostrog. Style Nietzschego*, przeł. Bogdan Banasiak, Łódź: Wydawnictwo Oficyna 2012, s. 71.

⁶⁹ Jacques Derrida, Christie V. McDonald, *Choreographies*, s. 76.

Mówi o możliwej „wielości głosów nacechowanych seksualnie”, „nieskończonej liczbie zmieszanych głosów, [...] ruchu niezidentyfikowanych znaków seksualnych, których choreografia może nieść, dzielić, zwielokrotniać ciało każdej «jednostki»”⁷⁰. Derrida interpretujący Heideggera zmierza w stronę uwolnienia różnicy płci spod panowania opozycji binarnej⁷¹, co w przypadku autora *La double séance* nie jest zaskakujące, wszak opozycje binarne są przedmiotem pracy dekonstrukcji, o czym napisano prawdopodobnie w każdej monografii na ten temat. Rozważania Derridy są jednak czymś więcej niż ilustracją (jedną z wielu) kierunku, w którym podąża dekonstrukcja, a różnica płci nie jest tu szczególnym przypadkiem czy wręcz przykładem różnicy pojętej bardziej abstrakcyjnie – Derridę jako czytelnika Heideggera w tym miejscu interesuje konkretnie ta różnica, a nie domniemana ogólność różnicy jako takiej. To, że autor *Marginesów filozofii* wielokrotnie w swojej twórczości podejmuje się zadania wydobycia i demontażu wielorakich opozycji binarnych, może zachęcać do wyliczenia tych zabiegów i tych opozycji (publikowane od lat kompendia, podręczniki czy omówienia z konieczności zawierają takie stwierdzenia), ale nie musi prowadzić do ustanowienia ich enumeracji jako strukturalnej ekwiwalencji, wszak opozycja opozycji nierówna. W tej perspektywie binarnie pojęta różnica płci nie jest ekwiwalentem innych binarnych różnic, chociaż do pewnego stopnia mogą się one na siebie nakładać i wzajemnie wzmacniać, jak to zresztą podkreślają opracowania z kręgu krytyki interseksjonalnej.

Jeśli różnicę płci jako opozycję binarną potraktować osobno, poza zacierającym jej specyfikę szeregiem ekwiwalencji i podobieństw, łatwiej będzie zrozumieć jej usytuowanie. Konsekwencja, z jaką Derrida zajmuje się tym problemem praktycznie od początku swojej twórczości aż po ostatnie seminaria, każe myśleć o dużej wadze, jaką doń przywiązywał. Spivak twierdzi wręcz, że mamy tu do czynienia nie tyle z różnicą (*différence*), ile z tym, co Derrida nazywa różnicą (*différance*)⁷², a więc tym, co umożliwia różnicę⁷³. W tej perspektywie różnica, czy raczej różnica, seksualna byłaby jednym z centralnych tematów metafizyki, której należy stawiać pytania o to, „w jaki sposób w różnicy dochodzi do zahamowania rozmnożenia?”⁷⁴ i „w jaki sposób różnica ulokowała się w dwoistości [*dans le deux*]?”⁷⁵. Myśląc o binarnej różnicy płci, myślimy zatem o sposobie, w jaki zorganizowana jest nasza metafizyka, ta aspirująca do uniwersalności „biała mitologia, która skupia w sobie i odzwierciedla kulturę Zachodu”⁷⁶.

⁷⁰ Ibidem.

⁷¹ Zob. Peggy Kamuf, *Derrida and gender: the other sexual difference*, w: *Jacques Derrida and the Humanities. A Critical Reader*, red. Tom Cohen, Cambridge: Cambridge University Press 2001, s. 82–107; Michael Roland F. Hernandez, *The Silence*.

⁷² Przekład za propozycją Andrzeja Marca; zob. Andrzej Marzec, „*Différance*” Derridy. Czy błąd daje się (wy)tlumaczyć?, „Przekładaniec” 2011, nr 24, s. 263–280.

⁷³ Zob. Jacques Derrida, *Różnica płci, różnica ontologiczna*, s. 147.

⁷⁴ Ibidem, s. 187.

⁷⁵ Ibidem.

⁷⁶ Idem, *Marginesy filozofii*, przeł. Adam Dziadek, Janusz Margański, Paweł Pieniążek, Warszawa: Wydawnictwo KR 2002, s. 266.

* * *

Zwierzęcy wątek w dociekaniach Derridy dotyczących płciowości wyprowadza je poza granice języka pojmowanego jako system znaczeń, za pomocą którego można adekwatnie opisać cały świat. Różnica płciowa – w pewnym stopniu nieprzetłumaczalna, nieczytelna i niemożliwa do rozszyfrowania – nie zawiera się bez reszty w języku, jest śladem, nieobecnością obecnego, apostrofą czy wezwaniem⁷⁷, czymś, do czego można mieć dostęp tylko jako istota płciowa, niekoniecznie posługująca się językiem. Z tego punktu widzenia krytyczny wobec modelu binarnego użytek, jaki Derrida robi z pism Heideggera, wpisuje się w jego postawę wobec logocentryzmu jako specyficznej inkarnacji idealizmu:

Zasadniczo logocentryzm jest także idealizmem. Jest matrycą idealizmu. Idealizm jest jego najbardziej bezpośrednim reprezentantem, siłą ustawicznie w nim dominującą. A demontaż logocentryzmu jest jednocześnie – *a fortiori* – dekonstrukcją idealizmu lub spirytualizmu we wszystkich ich wariantach⁷⁸.

W tym kontekście należy rozumieć jego – zaskakujące niektórych czytelników – deklaracje dotyczące zainteresowań materializmem „mechanicystycznym”⁷⁹. Otwartym pozostaje pytanie, czy charakterystyczny dla pewnych kierunków współczesnych studiów nad różnicą płci zwrot w kierunku materialności jest przeciwieństwem perspektywy rozwijanej przez autora *Marginesów filozofii*.

References

- Adamiak Marzena, *O kobiecie, która nawiedza myśl. Kobieta jako figura inności w koncepcji podmiotu Emmanuela Lévinasa*, Warszawa: Wydawnictwa Akademickie i Profesjonalne 2007.
- Balibar Étienne, *Trwoga mas. Polityka i filozofia przed Marksem i po Marksie*, przeł. Andrzej Staroń, Warszawa: Dialog 2007.
- Bennington Geoffery, Derrida Jacques, *Jacques Derrida*, przeł. Valeria Szydłowska-Hmissi, Warszawa: Genesis 2009.
- Berger Anne Emmanuelle, *The Ends of an Idiom, or Sexual Difference in Translation*, „Redescriptions: Political Thought, Conceptual History and Feminist Theory” 2014, nr 1, s. 44–67.
- Culler Jonathan, *Dekonstrukcja i jej konsekwencje dla badań literackich*, przeł. Maria Bożenna Fedewicz, „Pamiętnik Literacki” 1987, nr 4, s. 231–272.
- Derrida and Queer Theory*, red. Christian Hite, Earth, Milky Way: Punctum Books 2017.
- Derrida Jacques, *Fourmis*, w: *Lectures de la différence sexuelle*, red. Mara Negrón, Paris: Éditions des femmes 1994, s. 69–102.

⁷⁷ Zob. idem, *Fourmis*, w: *Lectures de la différence sexuelle*, red. Mara Negrón, Paris: Éditions des femmes 1994, s. 74.

⁷⁸ Idem, *Pozycje*, s. 50.

⁷⁹ Ibidem, s. 49.

- Derrida Jacques, *Geschlecht. Différence sexuelle, différence ontologique*, „Cahier de l'Herne” 1983, nr 45, s. 419–430.
- Derrida Jacques, *Geschlecht III. Sexe, race, nation, humanité*, opr. Geoffrey Bennington, Katie Cheno-weth, Rodrigo Therezo, wstęp Rodrigo Therezo, Paris: Éditions du Seuil 2018.
- Derrida Jacques, *Heidegger et la question: De l'esprit, Différence sexuelle, différence ontologique (Geschlecht I), La main de Heidegger (Geschlecht II)*, Paris: Flammarion 1990.
- Derrida Jacques, *L'oreille de Heidegger. Philopolémologie (Geschlecht IV)*, w: idem, *Politique de l'amitié. Suivi de L'oreille de Heidegger*, Paris: Galilée 1994, s. 343–419.
- Derrida Jacques, *La dissémination*, Paris: Éditions du Seuil 1992.
- Derrida Jacques, *La main de Heidegger (Geschlecht II)*, w: idem, *Heidegger et la question: De l'esprit, Différence sexuelle, différence ontologique (Geschlecht I), La main de Heidegger (Geschlecht II)*, Paris: Flammarion 2010, s. 173–222.
- Derrida Jacques, *Marginesy filozofii*, przeł. Adam Dziadek, Janusz Margański, Paweł Pieniążek, War-szawa: Wydawnictwo KR 2002.
- Derrida Jacques, McDonald Christie V., *Choreographies*, „Diacritics” 1982, nr 2, s. 66–76.
- Derrida Jacques, *O duchu. Heidegger i pytanie*, przeł. Barbara Brzezicka, Warszawa: PWN 2015.
- Derrida Jacques, *O gramatologii*, przeł. Bogdan Banasiak, Warszawa: Wydawnictwo KR 1999.
- Derrida Jacques, *Ostrogi. Style Nietzschego*, przeł. Bogdan Banasiak, Łódź: Wydawnictwo Oficyna 2012.
- Derrida Jacques, *Pismo i różnica*, przeł. Krzysztof Kłosiński, Warszawa: Wydawnictwo 2004.
- Derrida Jacques, *Pozycje. Rozmowy z Henri Ronsem, Julią Kristevą, Jean-Louis Houdebinem i Guy Scarpetta*, przeł. Adam Dziadek, Bytom: Kwartalnik Literacki „FA-art” 1987.
- Derrida Jacques, *Prawda w malarstwie*, przeł. Małgorzata Kwietniewska, Gdańsk: słowo/obraz tery-toria 2003.
- Derrida Jacques, *Psyché. L'invention de l'autre*, Paris: Galilée 1987.
- Derrida Jacques, *Różnica płci, różnica ontologiczna (Geschlecht I)*, przeł. Małgorzata Kwietniewska, „Nowa Krytyka” 2002, nr 13, s. 163–188.
- Derrida Jacques, *The Law of Genre*, przeł. Avital Ronell, „Critical Inquiry” 1980, nr 1, s. 55–81.
- Derrida Jacques, *Women in the Beehive: A Seminar with Jacques Derrida*, „differences: A Journal of Feminist Cultural Studies” 2005, nr 3, s. 139–157.
- Derrida Jacques, *Xópa/Chora*, przeł. Maria Gołębowska, Warszawa: Wydawnictwo KR 1999.
- Hanrahan Mairéad, *Surviving*, „Feminismo/s” 2006, nr 7, s. 73–85.
- Heidegger Martin, *Bycie i czas*, przeł. i oprac. Bogdan Baran, Warszawa: PWN 1994.
- Heidegger Martin, *Język w poezji. Rozważanie o poezji Georga Trakla*, w: idem, *W drodze do języka*, przeł. Janusz Mizera, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia 2007, s. 27–73.
- Heidegger Martin, *The Metaphysical Foundations of Logic*, przeł. Michael Heim, Bloomington–India-napolis: Indiana University Press 1992.
- Hernandez Michael Roland F., *The Silence of the Sexless Dasein: Jacques Derrida and the Sex “To Come”*, „Filocracia” 2014, nr 2, s. 98–114.
- Kamuf Peggy, *Derrida and gender: the other sexual difference*, w: *Jacques Derrida and the Hu-manities. A Critical Reader*, red. Tom Cohen, Cambridge: Cambridge University Press 2001, s. 82–107.
- Lévinas Emmanuel, *Calość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*, przeł. Małgorzata Kowalska, wstęp Barbara Skarga, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 1998.
- Marzec Andrzej, „Différance” Derridy. Czy błąd daje się (wy)tlumaczyć?, „Przekładaniec” 2011, nr 24, s. 263–280.

- Mizera Janusz, *Uwagi o recepcji i przekładzie tekstów Martina Heideggera w Polsce*, „Argument” 2013, nr 2, s. 245–252.
- Oliver Kelly, *Sexual Difference, Animal Difference: Derrida and Difference “Worthy of Its Name”*, „Hypatia” 2009, nr 2, s. 54–76.
- Sobota Daniel, *Kim jest Dasein?*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 2011, nr 3, s. 255–271.
- Spivak Gayatri Chakravorty, *Love Me, Love My Ombre, Elle*, „Diacritics” 1984, nr 4, s. 19–36.
- Trakl Georg, *Poezje wszystkie*, przeł. i opr. Andrzej Lam, Mikołów: Instytut Mikołowski im. Rafała Wojaczka 2012.
- Wodziński Cezary, *Hermes i Eros. Impresja hermeneutyczna*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria” 1993, nr 4, s. 93–107.