

Michel Foucault

[Zachwianie ładu klasycznego]

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 61/2, 381-389

1970

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MICHEL FOUCAULT

[ZACHWIANIE ŁADU KLASYCZNEGO]

„Zastępowałem im cały dom wariatów”¹.

Pewnego popołudnia siedziałem tam patrząc wiele, mówiąc mało i słuchając jak najmniej mogłem, gdy przystąpiła do mnie jedna z najdziwniejszych osób w kraju, któremu ich Bóg nie poskąpił. Jest to mieszanina wyniosłości i podłoty, zdrowego rozsądku i nierozumu².

W chwili gdy wątplenie dochodziło do najniebezpieczniejszej dla siebie fazy, Kartezjusz uświadamiał sobie, że nie może być szaleńcem, gotów zresztą długo jeszcze twierdzić, że wszelkie potęgi nierozumu, aż do złośliwego ducha włącznie, czyhają wokół jego myśli³; jednak podejmu-

[Przekład według wyd.: M. Foucault, *Folie et déraison. Histoire de la folie à l'âge classique*. Paris 1961, s. 415—424 (cz. III, Introduction).

M. Foucault widzi w kulturze europejskiej określoną strukturę, przestrzeń, na której krańcach jawi się szaleniec z jednej, poeta z drugiej strony. Szaleniec nie jest w tym aspekcie chorym, lecz ważną funkcją kulturalną, gdyż stosunek do niego ludzi „normalnych” zdradza formy, w których przejawia się myśl każdej epoki. Szaleńca inaczej traktuje Średniowiecze, łącząc go nierozdzielnie z wizją śmierci, inaczej Renesans, gdzie szaleniec pełni rolę królewskiego błazna afirmującego swą negacją mądrość, inaczej wreszcie klasycyzm (XVII i XVIII wiek łącznie), kiedy to szaleńcy jako antyteza rozumu zostają wykluczeni ze społeczeństwa, potępieni i zamknięci w *hospitaux*. Wariat znika z literatury francuskiej około połowy XVII w., a barwy jego postaci przywróci dopiero romantyzm. Istnieje przecież niezwykle wyjątek z tej klasycznej reguły: *Kuzynek mistrza Rameau*. Foucault analizuje utwór Diderota jako najbardziej zaskakujące zjawisko literackie, a zarazem fakt z dziedziny kultury: w pełni klasycyzmu rozum kartezjański zostaje zakwestionowany przez nierozum Kuzynka mistrza Rameau.]

¹ [Cyt. według wyd.: D. Diderot, *Kuzynek mistrza Rameau*. Przełożył L. Staff. Lwów 1910, s. 81.]

² [*Ibidem*, s. 2.]

³ [Aluzja do *Medytacji* Kartezjusza, w których filozof zakłada, wbrew rozumowi, nieracjonalny świat, stworzony przez potęgę zła: „Przyjmę więc, że nie najlepszy Bóg, źródło prawdy, lecz jakiś duch złośliwy [podkr. moje — E. R.], a zarazem najpotężniejszy i przebiegły, wszystkie swe siły wytyczył w tym kierunku,

jąc jako filozof świadome ryzyko wątpienia, nie mógł być przecież „jednym z tych obłąkanych”⁴. Natomiast Kuzynek mistrza Rameau wie doskonale, że jest szalony, i ta właśnie pewność jawi się najuporczywiej między jego nieuchwytnymi prawdami.

Nim zaczął, wydał głębokie westchnienie i podniósł obie ręce do czoła; potem przybrał spokojny wyraz twarzy i rzekł mi: wie pan, że jestem nieuk, głupiec, szaleniec, gbur, leń⁵.

Ta świadomość własnego szaleństwa jest jeszcze dość wątła. Nie jest to zamknięta, tajemnicza i wszechwładna świadomość obcowania z ukrytymi mocami nierozumu. Kuzynek mistrza Rameau to świadomość służalca, podatna na wszelkie wpływy i przejrzysta dla cudzego oka. Jest szaleńcem, ponieważ inni mu to powiedzieli i traktowali go jak wariata: „chciano mnie śmiesznego i stałem się nim”⁶. Nierozum jego jest powierzchowny, wyrastający jedynie z cudzej opinii, podległy temu, co najmniej wolne, a napiętnowany przez to, co najbardziej w rozumie wątpliwe. Nierozum nie przekracza tutaj granic szaleństwa ludzi płochych. Jest, być może, tylko złudzeniem.

Jakie jest więc znaczenie nierozumnej egzystencji, którą uosabia Kuzynek mistrza Rameau w sposób jeszcze zawoalowany dla współczesnych mu, lecz wyraźny dla naszego zwróconego wstecz spojrzenia?

Jest to egzystencja ginąca w dalekiej pomroce czasów, skąd zapożycza najdawniejsze postacie, między innymi kontury błazeństwa przypominające Średniowiecze, ale także zapowiadające najnowocześniejsze formy nierozumu, współczesne Nervalowi, Nietzschemu, Antoninowi Artaud. Wypytywać Kuzynka mistrza Rameau poprzez paradoks jego tak rzucającej się w oczy, a przecież nie dostrzeganej w XVIII w. egzystencji — to zostawać w pewnym dystansie wobec procesu rozwojowego; pozwala to jednak zarazem dojrzeć w ich ogólnym kształcie wielkie struktury nierozumu, drzemiące w kulturze zachodniej, a trochę spóźnione w stosunku do czasu historyków. I być może, *Kuzynek mistrza Rameau* pokaże nam — w wielkim skrócie, poprzez zwichrzone kształty swych sprzeczności — to, co było najbardziej istotne we wstrząsach, które odnowiły doś-

by mnie zwodzić” (R. Descartes, *Medytacje o pierwszej filozofii. Medytacja I*. Przełożyli M. i K. Ajdukiewiczowie. Warszawa 1958, s. 30.)

⁴ [Aluzja do tej samej *Medytacji* Kartezjusza (op. cit., s. 24): „Musiałbym siebie porównywać do nie wiem jak szalonych, których mózg jest tak osłabiony przez uporczywe wyziewy czarnej żółci, że stale zapewniają, iż są królami, podczas gdy są bardzo biedni, lub że są odziani w purpurę, gdy tymczasem są nadzy, albo że mają głowę z gliny, albo że całe ich ciało jest dzbanem, lub że są wydeci ze szkła. Ale to są właśnie szaleńcy i ja bym się wydawał niemniej szalonym, gdybym ich wziął za przykład”.]

⁵ [*Kuzynek mistrza Rameau*, s. 19.]

⁶ [*Ibidem*, s. 77.]

wiadczenie nierozumu w wieku klasycznym. Trzeba go badać jak skrócony paradygmat historii. Ponieważ w chwili krótkiej jak błyskawica zakreśla długą, załamana linię wiodącą od „statku szaleńców”⁷ do ostatnich słów Nietzschego i, być może, do krzyku Artauda, spróbujmy dowiedzieć się, co kryje jego osoba, jak w tekście Diderota stanęły twarzą w twarz rozum, szaleństwo i nierozum, jakie między nimi zadzierzgnęły się nowe związki. Historia, jaka nam zostaje do napisania w tej ostatniej części, lokuje się wewnątrz otwartej przez słowo Kuzynka przestrzeni, choć z pewnością nie wypełni jej całkowicie. Kuzynek mistrza Rameau, ostatnia postać, w której spotykają się szaleństwo i nierozum, jest zarazem postacią zapowiadającą moment ich separacji. W następnych rozdziałach postaramy się nakreślić ruch tego oddzielania się w jego pierwszych zjawiskach antropologicznych. Wszelako znaczeń filozoficznych i tragicznych nabierze ono dla kultury zachodniej dopiero w ostatnich tekstach Nietzschego lub w dziele Artauda.

Postać szaleńca odżywa tedy w Kuzynku mistrza Rameau. Jest to powrót pod postacią błazenady. Jak błazen Średniowiecza żyje pośród form rozsądku na pewno nieco na ich marginesie, gdyż nie jest taki jak inni. Niewątpliwie jednak zostaje włączony do ich grona — jak rzecz, którą dysponują ludzie rozumni, jak ich własność, którą sobie pokazują i przekazują. Biorą go w posiadanie jak jakiś przedmiot. Jednak on sam natychmiast zdradza dwuznaczność tego posiadania. Jeśli bowiem jest dla rozumu przedmiotem przywłaszczenia — jest tym samym przedmiotem jego potrzeby. Potrzeby sięgającej samej treści i sensu jego istnienia; bez błazna rozum zostałby pozbawiony swej realności, stałby się sam dla siebie monotonią, nudą, pustką, uświadamiającą sobie stale swą własną sprzeczność: „Teraz, gdy mnie nie mają, cóż robią? Nudzą się jak psy”⁸. Ale rozum, który jest sobą wtedy tylko, gdy opanował szaleństwo, traci możliwość samookreślenia przez bezpośrednią identyczność z sobą i wyobcowuje się w ramach tej przynależności:

Kto byłby mądry, nie miałby błazna; kto więc ma błazna, nie jest mądry; jeśli nie jest mądry, jest błaznem, może król był błaznem błazna⁹.

⁷ [Foucault poświęca rozdział I swej książki (zob. *Folie et déraison*, s. 3—53) „statkowi szaleńców” (*stultifera navis*), tj. średniowiecznemu zwyczajowi pozbywania się uciążliwych wariatów przez podrzucanie ich na statki jadące w dalekie strony. Jest to dla autora nie tylko fakt natury społecznej, ale symbol oczyszczenia przez wodę i osiągnięcia ostatecznego celu: śmierci. Niepokój, jaki przeżywa kultura europejska począwszy od XV w. i strach przed zagładą, powodują częste pojawianie się motywu *stultifera navis* w literaturze i malarstwie. Odtąd śmierć i szaleństwo łączą się na długo w nierozzerwalny węzeł.]

⁸ [Kuzynek mistrza Rameau, s. 81.]

⁹ [*Ibidem*, s. 77.]

Nierozum staje się sensem istnienia rozumu w tej samej mierze, w jakiej rozum uznaje go w trybie posiadania.

To, co było tylko błazenadą w ośmieszonej osobie natrętnego gościa, ujawnia się w końcu jako realna groźba ośmieszenia. Przygoda Kuzynka Mistrza Rameau opowiada o koniecznej chwiejności i ironicznym odwróceniu każdej formy sądu, który oskarża nierozum jako coś zewnętrznego i nieistotnego w stosunku do siebie. Nierozum przybliży się, krok za krokiem, ku temu, co go potępia, narzucając mu jakies wsteczne uzależnienie od siebie. Bowiem mądrość, która sądzi, że ustanowiła w stosunku do szaleństwa prostą relację sądu i definicji — „oto ten jest błaznem” — wysunęła od razu problem posiadania i nie wyjaśnionej przynależności: „ten oto jest moim błaznem” — w takiej mierze, w jakiej jestem dość rozsądny, aby rozpoznać jego szaleństwo i w jakiej to rozpoznanie jest cechą, znakiem, niejako emblematem mego rozumu. Rozum nie może dokonać stwierdzenia szaleństwa bez wejścia w kompromitujące dla niego samego relacje posiadania go. Nierozum istnieje nie na zewnątrz rozumu, lecz właśnie w nim, przez niego usankcjonowany, przywłaszczony i przez niego urzeczowiony; dla rozumu jest on tym, co bardziej wewnętrzne, a zarazem najbardziej przejrzyste i najpełniej dane. Podczas gdy mądrość i prawda są zawsze dla rozumu czymś, co mu się w sposób nieokreślony wymyka, szaleństwo jest zawsze tylko tym, co rozum może sam z siebie osiąść.

Przez długi czas istniały utytułowane błazny królewskie (...), nikt nie nosił tytułu mędrca królewskiego¹⁰.

A więc triumf szaleństwa zapowiada się od nowa w podwójnym powrocie: odpływie nierozumu ku rozumowi, który zyskuje swe potwierdzenie tylko w fakcie posiadania szaleństwa; przyplywie w stronę doświadczenia, gdzie rozum i nierozum splatają się z sobą w sposób nieokreślony: „byłoby szaleństwem przestać być, przez błazeńską sztuczkę, szalonym...” A przecież ta implikacja różni się całkowicie stylem od innej, która zagrażała zachodniemu rozumowi przy końcu Średniowiecza i przez cały okres Renesansu. Nie wyznacza już tych ciemnych i niedostępnych regionów, przekazywanych wyobrażeniu jako fantastyczne pomieszanie światów w punkcie, gdzie czas zamiera; ujawnia ostateczną kruchosć stosunków przynależności, natychmiastową degradację rozumu, który w posiadaniu poszukuje swego bytu: rozum wyobcowuje się w tym samym geście, którym obejmuje w posiadanie nierozum.

Na tych kilku stronach Diderota stosunki rozumu z nierozumem

¹⁰ [Ibidem.]

uzyskują nowe oblicze. Los szaleństwa we współczesnym świecie znajduje tam przedziwną zapowiedź i niemal inicjację. Odtąd już prosta linia wyznacza tę nieprawdopodobną drogę, która bez przerwy biegnie aż do Antonina Artaud.

Na pierwszy rzut oka chciałoby się umieścić Kuzynka mistrza Rameau w starej rodzinie szaleńców i błaznów i przywrócić mu całą potęgę ironii, jaką oni dysponowali. Czyż w procesie wykrywania prawdy nie odgrywa on roli nieważnego „akuszerza”, co tak długo było jego zadaniem w teatrze, a o czym klasycyzm zupełnie zapomniał? Czyż często nie dzieje się tak, że prawda zaczyna przebłyskiwać w brudzie wyłobionej przez jego impertynencję? Szaleńcy

przerywają tę nudną szkaradę, którą wytworzyło wychowanie nasze, nasze umowy społeczne i nasze przyzwyczajenia nabyte. Jeśli taki zjawi się w towarzystwie, to jest on jak okruszek drożdży, które fermentują przywracając każdemu odrobinę jego wrodzonej indywidualności. Wstrząsa, wzburza, wywołuje pochwały lub nagany; wydobywa prawdę, daje poznać ludzi dobrych i odsłania lotrów¹¹.

Ale jeśli szaleństwo podejmuje się wodzić prawdę po świecie, to już nie dlatego, że jego ślepotą porozumiewa się, mocą dziwnych wtajemniczeń, z tym, co istotne, lecz dlatego jedynie, że jest ślepe; jego władza utkana jest z błędów:

Jeśli powiemy coś słusznego, zrobimy to przypadkiem, jak szaleńcy, lub filozofowie¹².

A to niewątpliwie znaczy, że przypadek jest jedynym koniecznym łącznikiem między prawdą a błędem, jedyną drogą paradoksalnej pewności; i w tej mierze szaleństwo — jako wyniesienie owego przypadku, ani chcianego, ani poszukiwanego, ale wydanego samemu sobie — ukazuje się jako prawda prawdy, a równie dobrze jako demonstracja błędu; gdyż ujawnionym błędem są wydobyte na światło dzienne: i ów byt, którym jest [szaleństwo], i ów niezbyt, który zeń czyni błąd. I właśnie w ten sposób nabiera ono nowego sensu dla współczesnego świata.

Z jednej strony nierozum jest tym, co bezpośrednio najbliższe bytowi, co najgłębiej w nim zakorzenione: wszystko, co nierozum może poświęcić czy zniweczyć w zakresie mądrości, prawdy, rozumu — oczyszcza i przynagla ujawniony przezeń byt. Każda zwłoka, każde cofnięcie się tego bytu, nawet każda mediacja są dla niego nie do zniesienia:

Wolę być i nawet być nieprzyzwoitym gadułą, niż nie być wcale¹³.

¹¹ [*Ibidem*, s. 3].

¹² [*Ibidem*, s. 12.]

¹³ [*Ibidem*, s. 15.]

Kuzynek mistrza Rameau jest głodny i mówi, że jest głodny. Cała żarłoczność i bezwstyd Kuzynka mistrza Rameau, cała siła odradzającego się w nim cynizmu — to nie hipokryzja zdecydowana na wyjawienie swych tajemnic; bo jego sekret na tym właśnie polega, że hipokrytą być nie może; Kuzynek mistrza Rameau nie jest odwrotną stroną Tartuffe'a; on jedynie ujawnia tę bezpośrednią presję bytu w nierozumie, wykluczenie mediacji¹⁴. Ale równocześnie nierozum jest wydany niebytowi iluzji i wyczerpuje się w nocy. Jeśli, dla interesu, sprowadza się do tego, co najbardziej bezpośrednio w bycie, udaje również to, co najdalsze, najdelikatniejsze, udaje najmniej istotną stronę pozoru. Jest zarazem naciskiem bytu i pantomimą niebytu; bezpośrednią potrzebą i nieokreślonym odbiciem lustra.

Najgorsze — to skrępowana postawa, w której nas więzi potrzeba. Człowiek potrzebujący nie kroczy tak jak inni; skacze, pełza, wije się, wlecze i spędza życie na przybieraniu i wykonywaniu pozycji¹⁵.

Nierozum — owa presja potrzeby i małpowanie zbędności — w każdym odruchu łączy niepodzielny i nieodwołalny egoizm z fascynacją zewnętrznym kształtem nieistotnego. Kuzynek mistrza Rameau to właśnie owa równoczesność, owa ekstrawagancja doprowadzona w swym upartym trzymaniu się delirium aż do punktu, gdzie realizuje się całkowicie i świadomie jako totalne doświadczenie świata:

Na honor, to, co wy zwiecie pantomimą żebraków, jest wielkim płasem ziemi¹⁶.

Być samemu zgiełkiem, muzyką, widowiskiem, komedią; realizować się jako rzecz i jako złuda, a przez to samo być nie tylko rzeczą, ale także próżnią i nicością; być próżnią absolutną i absolutną pełnią, która od zewnątrz fascynuje; wreszcie być splątanym w dookólnym tańcu „niczym” i „bytem”; być tym wszystkim naraz, aż do totalnego unicestwienia świadomości niewolniczej i do najwyższej gloryfikacji świadomości suwerennej — taki jest niewątpliwie sens Kuzynka mistrza Rameau, który w połowie XVIII w., na długo przed całkowitym zrozumieniem kartezjańskiego posłania, daje lekcję dużo bardziej antykartezjańską niż cały Locke, cały Voltaire czy cały Hume.

W swej ludzkiej realności, w tym wątłutkim życiu, które ocalało od zapomnienia tylko dzięki nazwisku nie będącemu nawet jego nazwiskiem.

¹⁴ W *Kuzynku mistrza Rameau* interes oznacza właśnie ową presję bytu i wykluczenie mediacji. Ten sam ruch myśli odnajdujemy u Sade'a: choć z pozoru jesteśmy blisko filozofii „interesu” (mediacji ku prawdzie i rozumowi), którą się stale spotyka w XVIII w. — jest to jej odwrotna strona.

¹⁵ [*Kuzynek mistrza Rameau*, s. 128.]

¹⁶ [*Ibidem*, s. 130.]

Kuzynek mistrza Rameau — cień cienia — jest ponad i poza wszelką prawdą, bełkotem bytu i niebytu rzeczywistości, zrealizowanym jako egzystencja. Kiedy natomiast pomyślimy, że zamiarem Kartezjusza było znosić przez jakiś czas wątplenie aż do chwili, kiedy z rzeczywistości ewidentnej myśli wyklucze się prawda, zrozumiemy, że to, co niekartezjańskie w nowoczesnej myśli i dla niej decydujące, nie rozpoczyna się od dyskusji nad ideami wrodzonymi czy od potępienia argumentu ontologicznego, ale od tego właśnie tekstu *Kuzyńka mistrza Rameau*, od tej pokazanej na opak egzystencji, niezrozumiałej aż do epoki Hölderlina i Hegla. To, co zostało w niej zakwestionowane, odnajduje się również w *Paradoksie o aktorze*, ale stanowi drugą stronę zagadnienia. Nie jest bowiem próbką rzeczywistości wybraną na zimno, z pełną świadomością, i pokazaną w niebycie teatru, lecz tym, co powołane z niebytu egzystencji może się zrealizować w złudnej pełni pozoru, dzięki szaleństwu doprowadzonemu do kresu świadomości. Już nie trzeba przemierzać odważnie po śladach Kartezjusza niepewnych terenów delirium, marzeń sennych, iluzji; nie trzeba pokonywać niebezpieczeństw nierozumu; można bowiem stawiać pytania dotyczące rozumu z samej przepastnej głębi nierozumu; i w ten sposób otwiera się możliwość uchwycenia esencji świata w zawrotnym kołowaniu szaleństwa, które jednoczy w iluzji równorzędnej z prawdą byt i niebyt tego, co rzeczywiste.

W samym sercu szaleństwa delirium przybiera nowy sens. Aż dotąd tkwiło *ex definitione* w przestrzeni błędu: pod postacią ułudy, fałszywego przekonania, źle uzasadnionej, lecz uparcie podtrzymywanej opinii obejmowało wszystko, co zdolna jest wytworzyć myśl, kiedy nie mieści się w dziedzinie prawdy. Teraz delirium jest miejscem, gdzie bezustannie i błyskawicznie spotykają się: potrzeba i fascynacja, samotność bytu i migotanie pozoru, dana wprost pełnia i niebyt iluzji. Z dawnej jego paranteli ze snem nic nie zostało uronione; zmieniło się przecież oblicze podobieństwa; delirium nie jest już teraz objawem tego, co we śnie najbardziej subiektywne; nie jest już ześlizgiwaniem się ku temu, co Heraklit nazywał kiedyś: ἴδιος κόσμος [własny świat]. Jeśli kojarzy się jeszcze ze snem, to dzięki temu, co jest w nim grą błyskoliwego pozoru i przytłumionej rzeczywistości, presją potrzeb i niewolą fascynacji, dzięki temu, co jest w nim niemym dialogiem dnia i światła. Sen i delirium nie komunikują się z sobą w ślepotcie nocy, ale w pełni światła, gdzie największa bezpośredniość bytu ściiera się z najbardziej nieokreślonym odbiciem w złudach pozoru. Właśnie delirium i sen równocześnie maskują i odsłaniają ów tragizm w nieustannej retoryce ironii.

Delirium *Kuzyńka mistrza Rameau*, będące tragiczną konfrontacją potrzeby i iluzji w konwencji snu i zapowiedzią Freuda i Nietzschego,

jest zarazem ironicznym powtórzeniem świata, jego destruktywną rekonstrukcją na scenie iluzji:

krzyczał, śpiewał, rzucał się jak opętany, udawał sam tancerzy, tancerki, śpiewaków, śpiewaczki, całą orkiestrę, cały teatr liryczny, rozdzielając się na dwadzieścia ról, biegnąc, zatrzymując się z wyrazem zachwyconego, z roziskrzonymi oczyma i pieniającymi się usty (...). Płakał, śmiał się, wzdychał, spoglądał czule, spokojnie i wściekle; był kobietą, która mdleje z bóleści, był nieszczęśliwcem rzuconym na łup rozpaczy, świątynią, która się w górę wznosi, ptactwem, które milknie o zachodzie słońca (...). Był mrokiem, był cieniem i milczeniem¹⁷.

Nierozum nie objawia się jako ukryta obecność innego świata, lecz rodzi się właśnie tutaj, w transcendencji każdej wypowiedzi, już u źródeł mowy, w tej zarazem początkowej i krańcowej chwili, gdy człowiek staje się zewnętrzny w stosunku do siebie, chłonąc w uniesieniu najbardziej wewnętrzne treści świata. Nierozum nie stroi się już w te dziwaczne twarze, w których Średniowiecze rozpoznawało go z upodobaniem, lecz wkłada niedostrzegalną maskę zwykłości i identyczności. Nierozum — to zarazem świat sam w sobie i ten sam świat, oddzielony od siebie jedynie cienką powłoką pantomimy; władza jego nie polega na wyobcowaniu; nie do niego należy wydobywanie tego, co radykalnie inne, ale utrzymywanie świata w wirującym kręgu tego samego.

Ale w kołowrocie, gdzie prawda świata utrzymuje się tylko pośród absolutnej próżni, człowiek spotyka również ironiczną przewrotność własnej prawdy, i to w chwili, gdy od pragnień zasklepionych w sobie przechodzi do form wymiany. Nierozum wyobraża wówczas postać innego złego ducha — już nie tego, który wyzuwa człowieka z prawdy świata, lecz tego, który mistyfikuje i demistyfikuje zarazem, zaczarowuje aż do ostatecznego rozczarowania tę prawdę o sobie samym, którą człowiek powierzył jego ręką, jego obliczu, jego słowu; złego ducha, który działa nie wtedy, kiedy człowiek chce dotrzeć do prawdy, ale kiedy chce przywrócić światu prawdę, która jest jego własną prawdą, i kiedy, rzucony w zamęt odczuwalnego, w którym się zatracą, tkwi w końcu „nieruchomy, stępiały, zdumiony”¹⁸. Możliwości złego ducha nie są już teraz ulokowane w p e r c e p c j i, lecz w e k s p r e s j i; i właśnie szczytem ironii jest człowiek wydany na pośmiewisko temu, co bezpośrednio i wyczuwalne, i poprzez mediację, którą jest sam w nim samym wyalienowany.

Śmiech Kuzynka mistrza Rameau zapowiada z góry cały ruch antropologii XIX wieku i zacieśnia jego granice; w poheglowskiej myśli człowiek dzięki pracy umysłu i rozumu będzie szedł od pewności do prawdy;

¹⁷ [Ibidem, s. 104.]

¹⁸ [Ibidem, s. 105.]

ale już na długo przedtem Diderot dał do zrozumienia, że nie wypracowana mediacja odsyła nieustannie człowieka od rozumu do nieprawdziwej prawdy bezpośredniości, a to przez mediację bezpośrednią, zawsze już dokonaną w głębi czasu. Owa niecierpliwa mediacja, będąca równocześnie największym dystansem i absolutnym uczestnictwem, mediacja w każdym celu negatywna, bo jedyną jej siłą jest burzenie, ale totalnie pozytywna, bo podlega fascynacji burzonego — jest właśnie delirium nierozumu, zagadkowym kształtem, w którym rozpoznajemy szaleństwo. W swych wysiłkach przywrócenia, poprzez wypowiedź, wyczuwalnego szaleństwa świata, naglącej gry potrzeby i pozoru, delirium, o ironio, pozostaje samo: cierpienie niedosytu jest nadal niezgłębionym bólem.

Przełożyła i uzupełniła komentarzem *Ewa Rządowska*