

Krzysztof Hoffmann

Profesja. Derrida i uniwersytet*

ABSTRACT. Hoffmann Krzysztof, *Profesja. Derrida i uniwersytet* [Profession. Derrida and the university]. „Przekształcenie Teorii” 25. Poznań 2016, Adam Mickiewicz University Press, pp. 273–289. ISSN 1644-6763. DOI 10.14746/pt.2016.25.13.

This paper is an attempt to recapitulate the main themes in Jacques Derrida’s thought on the university. The author focuses on *The University without Condition* (presented for the first time in 1998). The paper briefly recounts the philosopher’s involvement in educational institutions (GREPH, Collège International de Philosophie). Next, there is an analysis of the distinction between the future (*futur*) and the future-to-come (*l’avenir*), as well as the related opposition between profession (*profession*) and craft/trades (*métier*). The strategy of conceiving the university as the topolitical place of resistance is revealed using Derrida’s deconstruction of the repeater figure (*agrégé-répétiteur*). The paper ends by presenting an analogy between the condition of structural atheism and the obligation of the university to create a possibility for an event (beyond the constative/performative opposition).

*Jakże nie mówić dziś o uniwersytecie?*¹

*Uniwersytet to filozofia. Uniwersytet jest zawsze konstrukcją filozofii*².

Ktoś, kto nigdy nie opuścił uniwersytetu

Derrida nie chciał przynależeć. Był odrębny. Wyraźnie to podkreślał, rozwijając poniekąd słynne Melvillovskie *I would prefer not to*: „nie jestem częścią żadnej grupy, [...] nie utożsamiam się z jakąś wspólną językową, jakąś wspólną narodową, jakąś partią polityczną, w ogóle z jakąkolwiek grupą czy też kliką, z jakąkolwiek szkołą filozoficzną albo literacką”³. Derridzie zależało na zachowaniu niezależności. Jednocześnie nie możemy zapominać, że istniała wspólnota, która nie mając charakteru ściśle językowego, narodowego ani otwarcie politycznego, cały czas pozostawała jego wybranym środowiskiem, że tej przestrzeni nigdy nie opuścił, choć jej integralność nieustannie badał. Chodzi oczywiście o uni-

* Pierwsza wersja tekstu została wygłoszona na konferencji „Widma Derridy” (11-12.01.2016, Uniwersytet Warszawski).

¹ J. Derrida, *The Principle of Reason: The University in the Eyes of Its Pupils*, [w:] tenże, *Eyes of the University. Right to Philosophy 2*, przeł. J. Plug i in., Stanford 2004, s. 129.

² J. Derrida, *Where a Teaching Body Begins and How It Ends*, [w:] tenże, *Who’s Afraid of Philosophy. Right to Philosophy 1*, przeł. J. Plug, Stanford 2002, s. 73.

³ J. Derrida, M. Ferraris, *A Taste for the Secret*, przeł. G. Donis, red. G. Donis, D. Webb, Cambridge 2001, s. 27.

wersytet⁴. Jak będę starał się to pokazać, omawiając kwestie oporu, nie-
dopasowanie Derridy w gruncie rzeczy wynikało z poważnego potraktowa-
nia stosunkowo spokojnego, przewidywalnego, „mniej lub bardziej
unormowanego życia nauczyciela akademickiego”⁵. Sam zresztą to za-
uważał, stwierdzając poniekąd ze zdumieniem: „Nawet, gdy zacząłem
odbywać bardzo długie podróże, zawsze byłem wewnątrz szkoły. Nawet,
gdy jestem za granicą, jestem wciąż wewnątrz uniwersytetu, a to musi
coś znaczyć”⁶. Podczas uważniejszej analizy można odczytywać w tych
słowach przekonanie, że pewne zasadnicze, zinterioryzowane instytucjo-
nalne i środowiskowe wzory mentalne wpojone na drodze edukacji (rela-
cja wiedzy – władzy, stosunek do autorytetu, znajomość mechanizmów
formacji itp.) niesie się zawsze ze sobą, ale można je potraktować również
całkiem literalnie: Derrida całe życie (od studenta po sławnego profesora)
spędził na uniwersytecie. Oba te sensy zawiera zdanie syntetycznie
kwitujące sytuację filozofa: „Jestem kimś, kto nigdy nie opuścił uniwersy-
tetu”⁷.

Jak na filozofa badającego nieustannie warunki wypowiedzi, również
ta sytuacja nie pozostała bez wpływu na jego pisma. Prawie wszystkie
teksty poświęcone edukacji filozoficznej i uniwersytetowi ukazały się
w 1990 roku w tomie *Du droit à la philosophie*, książce na tyle obszernej,
że w języku angielskim opublikowana została w dwóch tomach: *Who’s
Afraid of Philosophy?* w 2002 i *Eyes of the University* z roku 2004 ze
wspólnym podtytułem *Right to Philosophy*. Pomimo tego, jak zauważa
Samir Haddad: „Edukacja pozostaje niewykorzystanym źródłem dla ba-
dań, krytyki i rozwinięć filozofii Derridy”⁸. *Prawo do filozofii* zbiera
wystąpienia, szkice, projekty powiązane z instytucjonalną działalnością
Derridy. Ogniskują się one wokół dwóch wydarzeń. Pierwszym jest utwo-
rzenie w 1975 roku GREPH, czyli Groupe de recherches sur l’enseigne-
ment philosophique, zorganizowanej jako odpowiedź na reformy René
Haby’ego, ministra edukacji w rządzie d’Estainga, których konsekwencją
miały być poważne ograniczenia nauczania filozofii w szkole średniej.

⁴ Zdanie to zachowuje swoją ważność pomimo tego, że dekonstrukcja „nie postępowała
zgodnie z ustalonymi normami aktywności teoretycznej. W stosunku do niejednej swej
cechy i do strategicznie określonych momentów musiała uciekać się do «stylu» nie do zaak-
ceptowania przez uniwersyteckie ciało czytające [...], nie do zaakceptowania nawet
w miejscach, o których mówiło się, że są poza uniwersytetem”. J. Derrida, *Where a Teaching
Body...*, s. 71-72.

⁵ Tenże, *Punctuations: The Time of a Thesis*, [w:] *Eyes of the University...*, s. 113.

⁶ J. Derrida, M. Ferraris, *A Taste for the Secret*, s. 42.

⁷ Tamże, s. 43.

⁸ S. Haddad, *Derrida and Education*, [w:] *A Companion to Derrida*, red. Z. Direk,
L. Lawlor, Wiley Blackwell 2014, s. 490.

Drugim – powołanie w 1983 roku, istniejącego do dzisiaj, Collège International de Philosophie, ośrodka zajmującego się badaniami filozoficznymi marginalizowanymi w głównym nurcie badań akademii francuskiej⁹. Jeśli chodzi o GREPH, Derrida był jej „kluczowym założycielem, jej publiczną twarzą”¹⁰, po utworzeniu Collège przez rok był jego pierwszym dyrektorem.

W niniejszym szkicu chciałbym się przyjrzeć zaledwie kilku aspektom pojęć z tekstu Derridy, który nie wszedł do *Du droit à la philosophie*, jako ostatni w ciągu esejów o uniwersytecie stał się niejako podsumowaniem wątków zawartych w *Du droit...*, a niedawno został opublikowany po polsku, czyli *Uniwersytetowi bezwarunkowemu*¹¹. Jest to jednocześnie tekst, który – jak się zdaje – wciąż czeka na odczytania¹². Christopher Fynsk, swoją drogą znawca zagadnienia filozoficznego dyskursu o uniwersytecie, w rozmowie z Worthamem wyczytuje w *Uniwersytecie bezwarunkowym* zmniejszony nacisk na dydaktykę. Jego zdaniem, Derrida „w większym stopniu koncentruje się na produkcji *oeuvres*, takich jak jego własne”¹³. Będę starał się pokazać, że taka wykładnia jest silnie redukcjonistyczna i spłaszcza wykonaną przez Derridę pracę na pojęciach. Ostatecznie, jeśli ma być mowa o Nowej Humanistyce i jej dyskursie, to, jak zapewniał filozof w innym tekście poświęconym uniwersytetowi, nowość musi zrodzić się z przesunięcia znaczeń w obrębie pojęć. Znamienne, że deklaracja ta przybrała tryb wyznania wiary:

Wierzę [wyr. moje – K.H.], że każdy przełom [*frayage*] pojęciowy sprowadza się do przekształcania, tj. deformowania usankcjonowanej i autoryzowanej relacji

⁹ Wyczerpującą relację ze związków pomiędzy tymi projektami a działalnością samego Derridy można znaleźć w: V. Orchard, *Jacques Derrida and the Institution of French Philosophy*, London 2011. Por. też: S. Haddad, *Derrida and Education*.

¹⁰ V. Orchard, *Jacques Derrida and the Institution...*, s. 2.

¹¹ J. Derrida, *Uniwersytet bezwarunkowy*, przeł. K.M. Jaksender, Kraków 2015 (dalej bezpośrednio w tekście jako UB z podaniem numeru strony). Korzystam również z wydania oryginalnego: J. Derrida, *L'Université sans contition*, Paris 2001 (dalej bezpośrednio w tekście jako USC z podaniem numeru strony).

¹² Np. Simon Morgan Wortham w swej książce w całości poświęconej zagadnieniu relacji pomiędzy dekonstrukcją a uniwersytetem. *Counter-Institutions. Jacques Derrida and the Question of the University* (New York 2006) odnosi się do *Uniwersytetu bezwarunkowego* bardzo pobieżnie, przywołując go jedynie jako ilustrację innych tez (książka Worthama wraz z pomysłem tytułowych „kontrinstytucji” jest wielce kłopotliwa – omówienie jej wykracza poza skromny zamiar niniejszego szkicu). Jeszcze wyraźniejsze jest postępowanie Christophera Fynska, który w swej propozycji przemyślenia humanistyki dostrzega znaczenie *Uniwersytetu bezwarunkowego* zwłaszcza w kwestii zaangażowania, ale stwierdza, że „nie będzie go tutaj rozpatrywał”. Ch. Fynsk, *The Claim of Language. A Case for the Humanities*, Minneapolis–London 2004, s. 85, przypis 1).

¹³ S.M. Wortham, *The Claim of the Humanities: A Discussion with Cristopher Fynsk*, [w:] tenże, *Counter-Institutions...*, s. 144.

pomiędzy słowem a pojęciem, pomiędzy tropem a tym, odnośnie do czego można było mieć wszelkie powody, by uznawać je za nieprzesuwalne, pierwotne, właściwe, literalne lub aktualne znaczenie¹⁴.

Jest to zresztą zgodne z deklaracją Derridy, że zadaniem nauk jutra jest badanie historii pojęć, które ją tworzyły i tworzą (UB 84).

Przy-szłość zawodu, nad-chodząca profesja

Derrida nigdy nie zacierał okoliczności powstania tekstu. Nie inaczej jest w wypadku *Uniwersytetu bezwarunkowego*, który „został wygłoszony po raz pierwszy po angielsku w kwietniu 1998 roku na Uniwersytecie Stanforda”. Pierwotny tytuł był inny i brzmiał – w polskim przekładzie – „Przyszłość zawodu albo uniwersytet bezwarunkowy (za sprawą «Humanistyki», która mogłaby mieć miejsce w przyszłości)” (UB 9). Problem w tym, że pierwsza część tytułu po francusku została wyrażona jako „L’avenir de la profession ou L’université sans condition” (USC 9). Translatorski kłopot rodzi się w relacji, jaka zachodzi *l’avenir – la profession*.

Filozof bardzo wyraźnie rozgranicza dwa francuskie słowa, którymi można posłużyć się w określeniu przyszłości, *futur* i *l’avenir*. *Futur* jest „tym, co – jutro, później, w następnym wieku – będzie”. Jest tą przyszłością, która jest „przewidywalna, zaprogramowana, zaplanowana”. Ale jest również *l’avenir* (*to come*), słowo, które oznacza „kogoś, kogo przybycie jest całkowicie nieoczekiwane”¹⁵. Wykorzystując źródłosłów *l’avenir* (*venir*, przyjść) moglibyśmy powiedzieć o tym, kto nad-chodzi. O ile przy-szłość (*futur*) jest czymś, dla czego punkt orientacyjny znajduje się w terażniejszości, to coś, przy czym jesteśmy, czemu towarzyszymy, przy czym idziemy i do czego w końcu dojdziemy (afirmatywnie lub negatywnie), o tyle dla *l’avenir* ten, kto nad-chodzi jest postrzegany z odmiennej perspektywy, z innego punktu, z niedosiężnego horyzontu czasu poza czasem, poza możliwością zaplanowania w terażniejszości jego chwili zjawienia. Derrida skrótowo powie, że dla niego właśnie *l’avenir* stanowi

¹⁴ J. Derrida, *Punctuations...*, s. 119.

¹⁵ Jakkolwiek Derrida mówi o tym w wielu miejscach, najprościej wyłożył to w otwierającej sekwencji filmu dokumentalnego pt. *Derrida* (2002) w reżyserii K. Dicka i A.Z. Kofman. Cytaty przytaczam za oficjalnym skrypcem filmu: G. Kafman, *DERRIDA – Screenplay (film to text adaptation)*, [w:] *Screenplay and Essays on the Film Derrida*, reż. K. Dick, A.Z. Kofman, przedmowa G. Hartman, New York 2005, s. 53. Por. też np.: J. Derrida, *Widma Marksa. Stan długu, praca żaloby i nowa Międzynarodówka*, przeł. T. Załuski, Warszawa 2016, s. 74 albo: tenże, *Rogues. Two essays on reason*, przeł. P.A. Brault, M. Naas, Stanford 2005, s. 128.

„prawdziwą przyszłość. To, co jest całkowicie nieprzewidywalne”¹⁶. Choć w *Uniwersytecie bezwarunkowym* samo rozróżnienie nie zostaje stematyzowane, analogiczne tezy można znaleźć w przedmowie do amerykańskiego wydania książki:

Nad-chodząca przyszłość [*the future-to-come*] [...] dysponuje właśnie ową niemożliwą-do-przewidzenia postacią tego, co nadchodzi, co jest w trakcie nadchodzenia, co jeszcze musi nadejść. To, co nadchodzi, czego nie da się zredukować do wyliczenia, programu, projektu, podmiotu, przedmiotu ani antycypacji, może bezstronnie otrzymać określenia „zdarzenia” albo „innego”¹⁷.

Co ważniejsze, w tekście Derrida posługuje się zarówno *futur* oraz *l'avenir* i robi to w wyraźnie odmiennych kontekstach, co przekład zacierają. Pisze zatem, z jednej strony, o „przyszłości profesji akademickiej”, *l'avenir de la profession académique* (UB 44, USC 34), ale z drugiej, pisze również o „fikcji możliwej przyszłości”, *la fiction d'un futur possible* (UB 66, USC 52). Profesja wiąże się z pewną paradoksalną strukturą oczekiwania na to, czego nie można przewidzieć, co jest nie-możliwe, z nieprzewidywalnością, która jednak jest odmienna od „nieprawdopodobnej przyszłości science fiction”, *le futur improbable d'une science fiction* (UB 68, USC 54). Science fiction stanowi transpozycję i projekcję tego, co znamy, naszych lęków, marzeń, technologicznych fantazmatów, nawet jeśli nigdy nie mają się ziścić. Profesja, która wprost wiąże się z „przyszłością Humanistyki”, *l'avenir des Humanités* (UB 59, USC 47), oczekuje tego, czego nie zna.

Jeszcze bardziej złożona jest kwestia „profesji”. Słownik *Le Petit Robert* podaje, że czasownik *professer* ma dwa znaczenia: 1) głośno deklorować (uczucie, przekonanie); 2) uczyć jako profesor. A zatem „wyznawać”, „głosić”, ale również „wykładać”. Przy drugim znaczeniu podany jest przykład „On wykłada [*Il professe*] na Sorbonie”. Przesunięcie Derridy polegało na tym, że widział w tym słowie przede wszystkim „podjęte zobowiązanie lub deklarację odpowiedzialności” (UB 63).

Z kolei rzeczownik *profession* to:

I.1) otwarta deklaracja (przekonania, opinii), w tym także wyznanie wiary [*profession de foi*];

I.2) akt złożenia ślubów religijnych; ale także

II.1) zajęcie, z którego ktoś czerpie środki do życia, zawód;

II.2) zawód o określonym prestiżu społecznym (przykłady mówią o adwokacie, profesorze). Pola tych obu słów (nawet w alfabetycznym

¹⁶ Tamże.

¹⁷ J. Derrida, *Provocation: Forewords*, [w:] tenże, *Without Alibi*, redakcja, przekład i wstęp P. Kamuf, Stanford 2002, s. xxxiii.

porządku słownika) przecina *professeur*, profesor, wraz z łacińskim źródłosłowem *profiteri*, uczyć publicznie¹⁸ (por. też eksplikację samego Derridy, UB 44). Oczywiście Derrida gra tymi znaczeniami od samego początku. Prowadzi to do wielu trudności translacyjnych – oraz nie zawsze zrozumiałych rozwiązań¹⁹.

Dodatkowo znaczenia II.1 i II.2 zostają w *Uniwersytecie bezwarunkowym* bardzo wyraźnie i wprost (UB 58-59) rozdzielone oraz nakładają się na rozróżnienia na *le futur* i *l'avenir*. W tych językach, w których „pozostał jakiś ślad łaciny” (UB 62), Derrida przeprowadza cięcie pomiędzy zawodem, *métier*, a profesją, *profession* (USC 49). Sezonowy robotnik rolny, proboszcz i bokser to zawody. Nie zawierają w sobie „odpowiedzialności społecznej” (UB 62). W przeciwieństwie do lekarza, adwokata, profesora (a zatem, zwróćmy uwagę, przykładów zaczerpniętych ze słownika), którzy uprawiają profesję.

Idea profesji zakłada, że poza wiedzą, umiejętnością postępowania oraz kompetencją to właśnie poświadczone zobowiązanie, wolność, potwierdzona przysięgą odpowiedzialność, zaprzysiężona wiara obligują podmiot do rozliczenia się przed wyznaczoną w tym celu instancją (UB 63).

Wykonawca zawodu nie pozostawia po sobie niczego trwałego (UB 62), a jego praca ma zawsze miejsce w horyzoncie teraźniejszości. Profesja wybiega nieustannie w *l'avenir*, które nie może nadejść. Zawód jest przewidywalną koniecznością, profesja jest wezwaniem do nieprzewidywalnego „rozliczenia się”, gdy nadejdzie pora (warto zadać w tym momencie pytanie, czy Derrida nie tworzy tutaj wyraźnej metafizycznej opozycji, która być może sama wymagałaby dodatkowej dekonstrukcji).

Tym samym nie sposób utrzymać polskiego tłumaczenia wiążącego „literaturę i fikcję literacką”, a zatem warunki możliwości zaistnienia nieprzewidywalnego, z „kwestią zawodu i jego przyszłości” [*de la profession et de son avenir*] (UB 28, USC 23). Jak zaraz będę starał się to pokazać, według Derridy ciąg znaczeniowy tworzą „literatura” – „uniwersytet” – „profesja” (a nie „zawód”). Przyszłość w znaczeniu *l'avenir* ma tylko profesja. Zaraz po zarzutach Derridy, że książka Jacques'a Le Goffa „nie odróżnia «zawodu» i «profesji»” (UB 79), filozof pisze o „la profession de professeur, au sens strict” i jako jej symbol obiera wezwanie skierowane do Abelarda *tu eris magister in aeternum* (USC 63). W polskim przekładzie czytamy, że chodzi o „zawód profesora *sensu stricte* [sic!]”

¹⁸ „Professor”, „professeur”, „profession”, *Le Petit Robert*, Paris 2015, s. 2035.

¹⁹ Np. zdanie „L'université fait profession de la vérité” (USC 12) zostaje oddane jako zdanie w bardzo dziwnej polszczyźnie i o niepolskiej składni „Uniwersytet czyni z prawdy wyznaczenie” (UB 12).

(UB 80), a zatem zarzut o nierozróżnianie „zawodu” i „profesji” można jedynie powtórzyć w stosunku do przekładu. „Zawód profesora” to oksymoron. W tłumaczeniu podtytułu wykładu „Przyszłość zawodu albo uniwersytet bezwarunkowy”, zostaje zasugerowana ekwiwalencja, która nie ma miejsca. „Przyszłość zawodu”, *le futur du métier*, nie jest w żaden sposób związana z Nową Humanistyką, dla której przestrzenią refleksji staje się *l'avenir de la profession*, nieobliczalne, nieprogramowalne, zaskakujące nadzieje profesji, a także profesja nadzieścia.

Topolityka – miejsce oporu

Już w okresie załączków GREPH Derrida zacznie przemyślać zadanie nauczyciela filozofii, choć jednocześnie przenosi ciężar dyskusji z poziomu szkół (co było impulsem powołania GREPH) na poziom uniwersytetu.

Derrida w École Normale Supérieure pracował wpierw na stanowisku *maître-assistant* historii filozofii (które mniej więcej odpowiadało pozycji adiunkta) określanego również pojęciem *agrégé-répétiteur*, a zatem korepetytora, którego zadaniem było powtarzanie, repetycja, wcześniej ustalonych, standardowych wykładni kanonicznych tekstów filozofii. W ten sposób miał przygotować studentów do najważniejszego egzaminu we francuskim systemie edukacyjnym, *agrégation*. Służebna funkcja, jaką sprawował *répétiteur*, oznaczała, że „nie miał wpływu na nauczane treści oraz nie mógł nadzorować badań”²⁰. Jak sam to określał:

Korepetytor, *agrégé-répétiteur*, nie powinien niczego wytwarzać, przynajmniej o tyle, o ile oznacza to innowację, przekształcenie, wnoszenie nowości. Jego zadaniem jest powtarzać i zmuszać innych do powtarzania, reprodukować i zmuszać innych do reprodukcji: form, norm i treści²¹.

Jak stwierdza J. Hillis Miller: „Prawie nie sposób sobie wyobrazić, aby Derrida kiedykolwiek robił coś podobnego”²², jednak nie postawa samego Derridy jest tu kwestią do rozpatrzenia. Korepetytor staje się „reprezentantem systemu reprodukcji”, a tym, co pozwala mu wywiązywać się z narzuconej roli, nie jest nic innego niż władza²³ (egzaminatora,

²⁰ S. Haddad, *Derrida and Education*, s. 493.

²¹ J. Derrida, *Where the Teaching Body...*, s. 75.

²² J.H. Miller, *Jak czytać Derridów: indeksowanie moi et moi, Der und Der, mnie i mnie, tego i tamtego*, przeł. K. Hoffmann, „Czas Kultury” 2014, nr 5, s. 8.

²³ J. Derrida, *Where the Teaching Body...*, s. 75.

członka komisji itp.), którą może egzekwować reprodukcję reprodukcji. Nie oznacza to jednak, iż nie wikła się jednocześnie w antynomie swojego stanowiska. Korepetytor musi powtarzać treści, które sam uważa za przestarzałe, podobnie jak jego studenci. Co więcej, zmusza studentów do ich kopiowania, mimo że sami nie wierzą w nie. Nie zachodzi relacja uczeń - mistrz, poprzez szereg instytucjonalnych zasieków ciało pedagogiczne (*un corps enseignant, a teaching body*) i student zostają rozdzielni, rozgraniczeni, odseparowani. Filozofia została zastąpiona pedagogiką. „Stąd wyrasta przeciwny punkt odniesienia: filozof jako *antypedagog*. GREPH postrzegał filozofię w ramach edukacji jako miejsce możliwej subwersji”²⁴.

Istotne, że dla Derridy tradycyjna pedagogika, pomimo pozornych wymogów stawianych myśleniu oraz warunku wyraźnej struktury argumentacyjnej, ostatecznie prowadzi do wyciszenia myśli. W pierwszych zdaniach *Otobiografii*, tekstu prawie równoległego do powstania GREPH, pisał, że „klasyczne procedury pedagogiczne: tworzenie powiązań, odwoływanie się do wcześniejszych przesłanek lub wnioskowań, uzasadnianie własnej ścieżki, metody, systemu”²⁵, są wymogiem niezbędnym, z którym nigdy nie sposób zerwać całkowicie. Jednocześnie ich przestrzeganie wcale nie prowadzi do wzmocnienia głosu, lecz przeciwnie – do dyskursywnego i poznawczego mutyzmu: „jeśli rygorystycznie się im podporządkować, bardzo szybko sprowadziłyby was do ciszy, tautologii i żmudnego powtarzania”²⁶. Konsekwentne powtórzenie jest milczeniem, korepetytor, nauczając przez wspólne powtórzenie, ko-repetycję, nic nie mówi.

Derrida dokona jednak charakterystycznej dla myślenia dekonstrukcyjnego wolty i poślednią, niepełną pozycję korepetytora uzna za wzorcową postać nauczyciela, jednocześnie dokonując przesunięcia wewnątrz samego pojęcia. Odwołując się do faktu, że wcześniej znaczenie *répétiteur* wiązało się z kimś (np. starszym kolegą), kto towarzyszył studentowi w czasie kursu, poprawiał jego błędy, wyjaśniał skomplikowane fragmenty, filozof powie, że „korepetytor lub powtórzenie w wąskim sensie tylko reprezentuje i określa ogólne powtórzenie, które obejmuje cały system”²⁷. To ogólne powtórzenie jest cechą znakowej natury edukacji, w której, powtarzanie znaczących, które miałyby mieć wtórny charakter wobec

²⁴ V. Orchard, *Jacques Derrida and the Institution...*, s. 97.

²⁵ J. Derrida, *Otobiographies. The Teaching of Nietzsche and the Politics of the Proper Name*, przeł. A. Ronell, [w:] tenże, *The Ear of the Othe. Otobiography, Transference, Translation*, red. Ch.V. McDonald, przeł. P. Kamuf, New York 1985, s. 3.

²⁶ Tamże, s. 4.

²⁷ J. Derrida, *Where the Teaching Body...*, s. 87.

transcendentalnego znaczonego, jest zasadą transmisji wiedzy²⁸. Jeżeli uniwersytet ma polegać na przekazywaniu wiedzy, jego pierwszym zadaniem będzie produkcja znaków, które zawsze będą powtórzeniem, niezależnie od stopnia innowacyjności samej wiedzy. Derrida nie chce zatem ustanowić schematycznej opozycji pomiędzy wyzwolonym myślicielem ze złotego okresu filozofowania sprzed reformy Haby'ego i sprowadzonym do mechanicznej pracy zaprzeczeniem myśliciela, tj. korepetytorem. W większym stopniu chodzi mu o ukazanie miejsca oporu wewnątrz systemu²⁹, przesunięcia w obrębie siatki hierarchii – podrzędne stanowisko, jakie zajmował *répétiteur*, staje się warunkiem funkcjonowania instytucji.

W stosunku do pracy korepetytora profesorska profesja wiąże się z tworzeniem (a zatem wyłamaniem z powtórzenia w sensie wąskim) oraz otwarciem na zdarzenie (które również jest problematyzacją transmisji wiedzy, a zatem powtórzenia w sensie szerokim). Podobnie jednak jak wcześniej jest to miejsce oporu. Derrida mówi o tym wprost – uniwersytet powinien być „ostatecznym miejscem krytycznego oporu” (UB 17), a nawet „bardziej niż krytycznego”, tj. dekonstrukcyjnego (UB 18). Przekroczenie krytyczności oznacza możliwość postępowania krytycznego również wobec samej idei krytycznej (komentatorzy piszą w kontekście dekonstrukcji o myśleniu *post-krytycznym*³⁰). Na tym właśnie polega tytułowa „bezwarunkowość”, która zostaje nazwana też „zasadą bezwarunkowego oporu” (UB 19). Dalej w tekście Derrida doda, że jest ona kwestią uniwersyteckiej profesji, wyznania wiary, a zatem także nauczania (UB 54).

W tym również sytuowałaby się uniwersytecka „topolityka”³¹ – na wytwarzaniu form oporu wobec suwerennej władzy (UB 96), także władzy wpływającej z podziału na konstatywne/performatywne, które miałyby odpowiadać fantazmatycznemu wyobrażeniu suwerennego wnętrza uniwersytetu (UB 97), Peggy Kamuf, stwierdza, że Derrida w swoim piśnieniu o uniwersytecie

²⁸ Tamże, s. 81. Por. też: S. Haddad, *Derrida and Education*, s. 493-495.

²⁹ Por. V. Orchard, *Jacques Derrida and the Institution...*, s. 96-99.

³⁰ „Poprzez termin «post-krytyczny» nie rozumiem końca krytycyzmu jako takiego. Byłbym raczej bliższy temu, co Derrida zakładał przez pojęcie «domknięcia» [*closure*] we frazie «domknięcie metafizyki», a co w żadnym stopniu nie oznacza końca metafizycznych form wiedzy i doświadczenia, ale raczej punkt, w którym pytanie o ich powtórzenie i przyzwyczajenie zostaje podjęte i usytuowane w perspektywie drugiego tekstu, w perspektywie ich odczytania i analitycznej (de)konstrukcji”. G. Lambert, *Report to the Academy (re: The New Conflict of the Faculties)*, Aurora 2001, s. 199.

³¹ J. Derrida, *The Principle of Reason*, s. 130.

potwierdza, iż każda granica pomiędzy wnętrzem i zewnątrzem, każda suwerenna granica, dzieli. Myśleć w sposób afirmatywny ową dekonstrukcją granicy, a jednocześnie wciąż mówić prawdzie „tak”, oto profesja uniwersytetu oporu, dysydyntyzmu: uniwersytet dekonstruuje, stawia opór, stawia opór poprzez dekonstrukcję fantazmatu niepodzielnej granicy – podmiotu, państwa, narodu lub jakiegokolwiek innej suwerennej instytucji³².

Topolityczną profesją uniwersytetu jest uporczywość oporu.

Autorytet autora

Sposobem utworzenia/otworzenia uporu/oporu jest *oeuvre*, które w polskim przekładzie zostało oddane w sposób usprawiedliwiony jako *dzieło*, choć w języku polskim nieznacznie przesuwają się gra na parze pojęć *praca-oeuvre* (warto jednak zauważyć, że polskie „dzieło” również niesie w sobie potencjał aktywności, „działania”)³³. Nie sposób w języku polskim utrzymać również francuskojęzycznej „bliskości pomiędzy dziełem a otwarciem, *oeuvre* i *ouvre*”³⁴.

Opór otwiera się poprzez możliwość tworzenia. Derrida w jasny sposób pokazuje, że analogicznie jak *répétiteur* skazany był na reprodukcję, tak z kolei profesor skazany jest na produkcję wiedzy (lecz nie pisanie jej), czyli na nieautorskość:

Autorytet profesora nie jest autorytetem autora danego *dzieła*. Być może właśnie to od kilku dziesięcioleci podlega przemianom, napotykać, jakże często niegodziwe, opór i sprzeczności tych, którzy nadal sądzą, że w piśmie i języku nadal da się odróżnić krytykę i tworzenie, czytanie i pisanie, profesora i autora itp. (UB 51).

Peggy Kamuf twierdzi, że ten brakujący aspekt profesji profesorskiej zostaje uzupełniony na amerykańskich wydziałach twórczego pisania, gdzie wykładowca bardzo często jest również autorem dzieł, także dzieł literackich³⁵. To niewątpliwie prawda, ale wydaje się, że można ująć pro-

³² P. Kamuf, *Introduction: Event of Resistance*, [w:] J. Derrida, *Without Alibi*, s. 16.

³³ Derrida wykorzystywał tu fakt, że po angielsku, w języku, w którym pierwotnie został ogłoszony tekst, oba słowa (i *praca* i *oeuvre*) należałyby oddać jako *work*. Filozofowi zależało na tej komplikacji. W obszernej przedmowie do książki zawierającej *Uniwersytet bezwarunkowy*, a która w takiej postaci istnieje tylko po angielsku (to znaczy jest autorską kompilacją tłumaczki, a nie tłumaczeniem istniejącej pozycji), filozof zauważał, że „książka ta jest źródłowo amerykańska; jest amerykańskim «tubylcem», nawet jeśli zdaje się «tłumaczona»” (J. Derrida, *Provocation*, s. xvi), co więcej, jeśli tak jest, to tłumaczenie przebiega raczej z „amerykańskiego na amerykański” (tamże, s. xvii-xviii).

³⁴ P. Kamuf, *Introduction: Event of Resistance*, s. 286, przypis 14.

³⁵ Tamże, s. 18.

blem o wiele szerzej, i to nie tylko jako spuściznę poststrukturalizmu (co sugeruje przytoczony fragment), ale w kategoriach dzieła jako działania, wystawiania, performatywnego ustanawiania. Mówiąc najogólniej, przestrzenia, po której porusza się problematyka performatywności *oeuvre*, jest instytucja literackości.

Bezpośrednią konotacją *dzieła* jest modalność *jak gdyby* (UB 53). „Jak gdyby” wywiedzione jest od Kanta (UB 35-41)³⁶, budzi wiele niejasności³⁷, ale ważniejsze, że sytuje się wprost w kategoriach literackości, a zwłaszcza fikcji. W *Uniwersytecie bezwarunkowym* Derrida mówi wprost, że „jak gdyby” to „jakiś zbiór konwencji lub konwencjonalnych fikcji” (UB 52), „*simulacrów*” (UB 39); wskazuje pokrewieństwo „z bajką, zmyśleniem, fikcją” (UB 46); mówiąc o godzinie, mówi o „czysto fikcyjnej jednostce, tym «jak gdyby»” (UB 78), które jest narzucane na czas itd. W innym tekście do tego ciągu bajki, zmyślenia, fikcji Derrida doda jeszcze „fantazmat”³⁸.

Jeszcze wyraźniej bliskość tę można dostrzec, gdy zestawia się słynną Derridiańską definicję literatury: „literatura [...] jako instytucja fikcji, która z *zasady* pozwala powiedzieć wszystko, wyłamać się spod reguł [...] powiązana jest z prawną gwarancją powiedzenia wszystkiego i bez wątpienia także z wyłanianiem się nowoczesnej idei demokracji”³⁹ z tym, jak definiuje on po latach uniwersytet: „uniwersytet [...] domaga się [...] *bezwarunkowej* wolności zapytywania i przedkładania propozycji, a nawet prawa do publicznego głoszenia tego wszystkiego, czego wymagają badania, wiedza i myślenie *prawdy*” (UB 12). Hillis Miller, komentując *Uniwersytet bezwarunkowy*, stwierdzi po prostu, że „jak gdyby” jest literaturą, że zachodzi pomiędzy nimi tożsamość⁴⁰.

Jednak zamiana konstatywnego porządku wiedzy na performatywne *oeuvre* byłaby zatrzymaniem się w połowie drogi. Jakkolwiek Derrida

³⁶ Por. H. Weslaty, *Aporias of the As if: Derrida's Kant and the question of experience*, [w:] *Kant after Derrida*, red. P. Rothfield, Manchester 2003.

³⁷ Por. np. C. Dickinson, *The Logic of the „as if” and the (non)Existence of God: An Inquiry into the Nature of Belief in the Work of Jacques Derrida*, „Derrida Today” 2011, 4.1; także: S. Gaon, *‘As If’ There Were a ‘Jew’: The (non)Existence of Deconstructive Responsibility*, „Derrida Today” 2014, 7.1.

³⁸ J. Derrida, *Provocation...*, s. xix.

³⁹ Tenże, *Ta dziwna instytucja zwana literaturą. Z Jacquesem Derridą rozmawia Derek Attridge*, przeł. M.P. Markowski, „Literatura na Świecie” 1998, nr 11-12, s. 181-182.

⁴⁰ J.H. Miller, *A Profession of Faith*, [w:] tenże, *For Derrida*, New York 2009, s. 4. Miller również powołuje się na analogię pomiędzy definicją literatury a definicją uniwersytetu.

powie, że nie jest w stanie niczym poprzeć swojej tezy, że musi rzecz pozostawić jako hipotezę, którą trzeba przyjąć *na wiarę*, to niezbędne jest przekroczenie dychotomii konstatywne/performatywne.

Myśleć nad-chodzące – poza instytucją, poza strukturą interpretacji

Dlaczego tak ważne jest wyjście poza granicę opozycji konstatywne/performatywne? I czy w ogóle jest to osiągalne? O tym jest finalna, siódma teza wykładu Derridy, która – najprościej rzecz ujmując – twierdzi, że tylko tak możliwe jest *zdarzenie* (UB 90-91).

Zdarzenie musi przekroczyć horyzont wiedzy – języka konstatywnego, ale także dwa sposoby użycia języka performatywnego: ten właściwy profesji oraz ten właściwy *dziełu*. Zdarzenie jest bezpośrednio związane z *l'avenir*, więcej: zdarzenie jest *l'avenir*, w tym sensie, że jest niemożliwym wkroczeniem nieprzewidywalnego. Oczywiście zatem, że nie może mieścić się w porządku wiedzy (który współtworzy „onto-encyklopedyczny system”⁴¹ utwierdzający się w tym, co znane), ale musi także zwichnąć performatyw:

Jeśli bowiem w ogóle istnieje coś takiego jak czysta, pojedyncza wydarzalność *tego*, co się wydarza, czy też *tego*, *któ* przychodzi i przychodzi do *mnie* (co nazywam *nad-chodzącym*) [ci qui *arrive* ou de qui *arrive* et *m'arrive* (*ce que j'appelle l'arrivant*)], to zakładałoby to zarazem pewne *wtargnięcie*, które rozsadza horyzont, *rozrywając* wszelki performatywny system, niszcząc wszelką konwencję, wszelki kontekst, który zdaje się zdominować przez jakąś konwencjonalność (UB 91-92; przekł. zmien.; USC 73-74).

To prawda, że performatyw i produkuje, i jest nośnikiem zdarzenia, o którym mówi, ale takie zdarzenie nie jest tym, o które chodzi Derridzie: „tam, gdzie istnieje performatyw, *zdarzenie* godne swej nazwy nie może się dokonać” (UB 92). Możliwość performatywu jest zawsze określona konwencjonalnie, a zatem instytucjonalnie. To zasadnicze zastrzeżenie, ponieważ instytucja jest nie tylko miejscem zaistnienia performatywu, ale również określeniem jego warunków możliwości. To, co bezwarunkowe, nie może zatem zaistnieć w przestrzeni wyznaczonej przez istniejące warunki, a *l'avenir* pozostanie horyzontem, który będzie oddalał się wraz z czasem, choć w konsekwencji może też przekształcić naszą teraźniejszość (podobnie jak „sprawiedliwość [...] [która] otwiera się na *l'avenir*

⁴¹ J. Derrida, *Punctuations...*, s. 121.

przekształcenia, przeformułowania, ponownego ustanowienia prawa i polityki⁴²).

Na marginesie warto zauważyć, że (jak się wydaje) Derrida pozostawia miejsce na takie dzieło, które umożliwiłoby zdarzenie albo też taki sposób myślenia dzieła, który sprawę by komplikował. W *Typewriter Ribbon*, tekście poświęconym Paulowi de Manowi, Derrida wskaże na podwójny wymiar, jaki można dostrzec w *oeuvre*. Jest ono „w tym samym momencie i wynikiem, i śladem zakładanego działania”. Ambivalencja wpisana w *dzieło* ma zatem w pierwszej mierze wymiar temporalny i rozciąga się pomiędzy śladem teleologicznego charakteru operacji mającej na celu powołanie *oeuvre*, a jej rezultatem. Podwójność oznacza również *cięcie* pomiędzy *oeuvre* a tym, kto je sygnuje, *dzieło* od-dziela się od swego autora, samo dzieło od-dziela. Derrida mówi w tym momencie o „autonomii” *oeuvre*, która jest gwarantowana poprzez „moc powtórzenia, powtarzalności, iterowalności, seryjnych i protetycznych substytucji siebie dla siebie”. Tym samym – drogą owego cięcia – *oeuvre* zyskuje możliwość prze-życia, „owej nadwyżki ponad obecne życie”⁴³. Co jednak istotniejsze to fakt, że Derrida stwierdzi, iż „*oeuvre* to z pewnością zdarzenie; nie istnieje *oeuvre* bez jednostkowego zdarzenia, bez tekstualnego zdarzenia, jeśli zgodzimy się rozszerzyć to pojęcie poza jego językowe lub dyskursywne ograniczenia”⁴⁴. Pytanie, czy jest to zdarzenie, które towarzyszy każdemu performatywowi, czy też czysta zdarzeniowość zdarzenia, w tej chwili nie znajduje odpowiedzi.

Zdarzenie, które ma być zdarzeniem prawdziwym, musi przekroczyć naszą granicę rozumienia i możliwość przygotowania się, to znaczy, musi sytuować się poza znanymi ograniczeniami instytucji. Derrida w bardzo ładny sposób wyrazi to w innym tekście o uniwersytecie, *Mochlos*: „Instytucja to nie marne parę ścian albo jakieś zewnętrzne struktury otaczające, chroniące, gwarantujące lub ograniczające wolność naszej pracy: to jest również i już struktura naszej interpretacji”⁴⁵. W żadnej naszej interpretacji nie ma miejsca (ponieważ to miejsce jest *zawsze już zajęte*) na to, *co* lub *kto* nad-chodzi.

Pole, które otwiera się w tym momencie, jest przestrzenią sporów i targów o Derridę. Uniwersytet wpisuje się bowiem w myślenie o przyszłości, które filozof nazywa „mesjańskością bez mesjanizmu”⁴⁶, a które

⁴² Tenże, *Force de loi: Le „fondement mystique de l'autorité”*, „Cardozo Law Review” 1990, vol. 11, s. 970.

⁴³ J. Derrida, *Typewriter Ribbon: Limited Ink (2)*, [w:] tenże, *Without Alibi*, s. 133.

⁴⁴ Tamże, s. 133-134.

⁴⁵ J. Derrida, *Mochlos*, [w:] tenże, *Eyes of the University*, s. 102.

⁴⁶ Por. np. J. Derrida, *Widma Marksa...*, s. 99.

wśród komentatorów rodzi wzajemnie wykluczające się wykładnie: religijną⁴⁷, kryptoreligijną⁴⁸ lub maranistyczną⁴⁹, czy też wreszcie radykalnie ateistyczną⁵⁰.

Nie wdając się wprost w tę złożoną problematykę, należałoby zadać pytanie, dlaczego profesja uniwersytetu przyjmuje strukturę wyznania wiary? Wydaje się, że jest tak między innymi, ponieważ w myśleniu (*quasi*-)religijnym udaje się uniknąć przynajmniej części metafizycznych uwikłań pewnych zdań na temat świata, że dochodzi w nim do zawieszenia sądu prawdziwościowego. Derrida przypomina za Arystotelesem, że już o modlitwie nie można powiedzieć, że jest fałszywa albo prawdziwa⁵¹. Podobnie z wiarą. Niektóre wynikające z niej wypowiedzi mogą być prawdziwe lub fałszywe, niemniej sama struktura wiary uchyla się od tego rozróżnienia. Ale tak zakreślona profesja wciąż porusza się w porządku performatywnym – wyznanie wiary, nauczanie, nie może odbywać się bez ram instytucji. Dlatego zdarzenie musi ostatecznie zwichnąć, wywinąć profesję na drugą stronę (UB 90), a wraz z nią jej instytucję. Inaczej mówiąc, odbywać się w trybie *quasi*-religijnym, a nie religijnym.

W ten sposób proponuję rozumieć słowa o „strukturalnym ateizmie” (z tekstu *Penser ce qui vient*), który, jak pisze Derrida, jest koniecznością:

jeśli *to, co* nadchodzi i *kto* nadchodzi ma pozostać inne, nowe, nieprzewidywalne, zadziwiające i tym samym ma dziurawić [*trouer*] wszelki horyzont oczekiwania, wszelką teleologię, wszelką opatrność: nie mówię zatem o ateizmie czy też świeckości przekonań, opinii czy ideologii osobistych [...], ale o ateizmie, a nawet pewnego rodzaju agnostycyzmie strukturalnym, który *a priori* charakteryzuje wszelki związek z tym, co i kto nadchodzi: myśleć nad-chodzące, to pozwolić być ateistą [*penser l'avenir c'est pouvoir être athée*]⁵².

Obowiązywałyby tutaj naprawdę prosty sylogizm: jeżeli instytucja jest strukturą naszej interpretacji, jeżeli wewnątrz takiej interpretacji nie ma miejsca na prawdziwe zdarzenie, to strukturalna ainstytucjonalność, porzucająca wszelką teleologię, a zatem postawa ateistyczna, umożliwia

⁴⁷ J. Caputo, *The Prayers and Tears of Jacques Derrida: Religion without Religion*, Boonington 1997.

⁴⁸ A. Bielik-Robson, „Na pustyni”. *Kryptoteologie późnej nowoczesności*, Kraków 2008.

⁴⁹ Taż, *Maranaty Derridy: sekrety, tajne bractwa, widma*, „Czas Kultury” 2014, nr 5, s. 32-41.

⁵⁰ M. Hägglund, *Radical Atheism: Derrida and the Time of Life*, Stanford 2008. Por. też: M. Hägglund, *Derrida's Radical Atheism*, [w:] *A Companion to Derrida*, s. 166-178.

⁵¹ J. Derrida, *Historia kłamstwa. Prologomena. Wykład warszawski*, przełożyła i posłowie opatrzyła V. Hmissi, Warszawa 2005, s. 22.

⁵² J. Derrida, *Penser ce qui vient, dans: Derrida pour les temps à venir, textes réunis par R. Major*, Stock, b.m.w. 2007, s. 21.

(a raczej nie uniemożliwia) niemożliwe. Warunek strukturalnego ateizmu jest paradoksalnym warunkiem bezwarunkowości, koniecznością „dziurawienia horyzontu oczekiwania”. W ten sposób wytwarza się ciąg znaczeń znany z wielu pism Derridy: „nad-chodzący, inny, gościnność, dar”⁵³. Jedynie ograniczenia miejsca nie pozwalają nam dopisać do tego ciągu kolejnych pojęć, takich jak sprawiedliwość albo demokracja. Za każdym razem jednak tylko tak możliwe jest „wystawienie [...] na nad-chodzącego jako zdarzenie [*exposition [...] à l'arrivant comme événement*]”⁵⁴.

* * *

W myśleniu uniwersytetu (dwuznaczność dopełniacza pozwala tym wyrażeniem scalić w jedno myślenie o uniwersytecie i myślenie *właściwe* uniwersytetowi) musi dokonać się niemożliwe (myślenie instytucji wbrew wszelkiej instytucjonalności) po to, aby niespełnialne nadejście tego, co poza możliwością interpretacji (*l'arrivant*), mogło przekształcać sam uniwersytet; po to, aby horyzont *l'avenir* mógł przeformułowywać ramy teraźniejszości. Koniecznością takiego zdarzenia jest strukturalny ateizm, którego źródłem (nie w porządku czasowym, lecz logicznym) jest opór, opór bardziej niż krytyczny. Tak rozumiany dekonstrukcyjny ateizm nie ma nic wspólnego z performatywnym negowaniem (lub potwierdzeniem) istnienia boga ani języka religii; w pierwszej mierze jest strategią etykopolityczną.

I dlatego też wśród opalizującej semantyki profesji akademickiej ten właśnie odcień jest najwidoczniejszy: publicznego zaangażowania, zobowiązania, przyrzeczenia. Profesja to złożenie ślubów – przed innym i wobec innego, nie przed bogiem (chyba że bogiem jako innym).

BIBLIOGRAFIA

- Bielik-Robson A., *Maranaty Derridy: sekrety, tajne bractwa, widma*, „Czas Kultury” 2014, nr 5.
- Bielik-Robson A., *„Na pustyni”. Kryptoteologie późnej nowoczesności*, Kraków 2008.
- Caputo J., *The Prayers and Tears of Jacques Derrida: Religion without Religion*, Boonington 1997.
- Derrida J., *Force de loi: Le „fondement mystique de l'autorité”*, „Cardozo Law Review” 1990, vol. 11.
- Derrida J., *Historia kłamstwa. Prolegomena. Wykład warszawski*, przełożyła i posłowiem opatrzyła V. Hmissi, Warszawa 2005.

⁵³ Tamże, s. 60.

⁵⁴ Tamże, s. 37.

- Derrida J., *L'Université sans contition*, Paris 2001.
- Derrida J., *Otobiographies. The Teaching of Nietzsche and the Politics of the Proper Name*, przeł. A. Ronell, [w:] J. Derrida, *The Ear of the Othe. Otobiography, Transference, Translation*, red. Ch.V. McDonald, przeł. P. Kamuf, New York 1985.
- Derrida J., *Penser ce qui vient*, dans: *Derrida pour les temps à venir*, textes réunis par R. Major, Stock, b.m.w. 2007.
- Derrida J., *The Principle of Reason: The University in the Eyes of Its Pupils*, [w:] J. Derrida, *Eyes of the University. Right to Philosophy 2*, przeł. J. Plug i in., Stanford 2004.
- Derrida J., *Provocation: Forewords*, [w:] J. Derrida, *Without Alibi*, redakcja, przekład i wprowadzenie P. Kamuf, Stanford 2002.
- Derrida J., *Punctuations: The Time of a Thesis*, [w:] *Eyes of the University, Right to Philosophy 2*, przeł. J. Plug i in., Stanford 2004.
- Derrida J., *Rogues. Two essays on reason*, przeł. P.A. Brault, M. Naas, Stanford 2005.
- Derrida J., *Ta dziwna instytucja zwana literaturą. Z Jacquesem Derridą rozmawia Derek Attridge*, przeł. M.P. Markowski, „Literatura na Świecie” 1998, nr 11-12.
- Derrida J., *Typewriter Ribbon: Limited Ink (2)*, [w:] J. Derrida, *Without Alibi*, redakcja, przekład i wprowadzenie P. Kamuf, Stanford 2002.
- Derrida J., *Uniwersytet bezwarunkowy*, przeł. K.M. Jaksender, Kraków 2015.
- Derrida J., *Where a Teaching Body Begins and How It Ends*, [w:] J. Derrida, *Who's Afraid of Philosophy. Right to Philosophy 1*, przeł. J. Plug, Stanford 2002.
- Derrida J., *Widma Marksa. Stan długu, praca żałoby i nowa Międzynarodówka*, przeł. T. Załuski, Warszawa 2016.
- Derrida J., Ferraris M., *A Taste for the Secret*, przeł. G. Donis, red. G. Donis, D. Webb, Cambridge 2001.
- Dickinson C., *The Logic of the „as if” and the (non)Existence of God: An Inquiry into the Nature of Belief in the Work of Jacques Derrida*, „Derrida Today” 2011, 4.1.
- Fynsk Ch., *The Claim of Language. A Case for the Humanities*, Minneapolis–London 2004.
- Gaon S., *As If There Were a ‘Jew’: The (non)Existence of Deconstructive Responsibility*, „Derrida Today” 2014, 7.1.
- Haddad S., *Derrida and Education*, [w:] *A Companion to Derrida*, red. Z. Direk, L. Lawlor, Wiley Blackwell 2014.
- Hägglund M., *Radical Atheism: Derrida and the Time of Life*, Stanford 2008.
- Hägglund M., *Derrida's Radical Atheism*, [w:] *A Companion to Derrida*, red. Z. Direk, L. Lawlor, Wiley Blackwell 2014.
- Kafman G., *DERRIDA – Screenplay (film to text adaptation)*, [w:] *Screenplay and Essays on the Film Derrida*, reż. K. Dick, A.Z. Kofman, przedmowa G. Hartman, New York 2005.
- Kamuf P., *Intruduction: Event of Resistance*, [w:] J. Derrida, *Without Alibi*, redakcja, przekład i przedmowa P. Kamuf, Stanford 2002.
- Lambert G., *Report to the Academy (re: The New Conflict of the Faculties)*, Aurora 2001.

- Miller J.H., *Jak czytać Derridów: indeksowanie moi et moi, Der und Der, mnie i mnie, tego i tamtego*, przeł. K. Hoffmann, „Czas Kultury” 2014, nr 5.
- Miller J.H., *A Profession of Faith*, [w:] J.H. Miller, *For Derrida*, New York 2009.
- Orchard V., *Jacques Derrida and the Institution of French Philosophy*, London 2011.
- Weslaty H., *Aporias of the As if: Derrida’s Kant and the question of experience*, [w:] *Kant after Derrida*, red. P. Rothfield, Manchester 2003.
- Worham S.M., *Counter-Institutions. Jacques Derrida and the Question of the University*, New York 2006.

