

Tadeusz Sławek

Nawias

ER(R)GO. Teoria–Literatura–Kultura nr 1-2 (18-19), 126-133

2009

Artykuł został 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.

Nawias

(Tadeusz Sławek)

(To ja (nawias.

Tak przedstawiwszy się Tobie, Drogi Czytelniku, nie tylko nie powiedziałem o sobie niczego, ale wręcz oznajmiłem Ci, że jestem niczym. Przecież – jak stwierdził Tekst lub ktoś, kto się tak nazwał – „wziąć w nawias to coś unieważnić, zarazem anulować i pozbawić znaczenia”. A więc to ja, nawias, ja unieważniony, anulowany i pozbawiony znaczenia mówię do Ciebie, Drogi Czytelniku.

Teraz wszakże przeszłość odzywa się swoim ochryplym głosem. Jeśli jestem unieważniony, to był czas, kiedy byłem ważny; jeżeli jestem anulowany, to kiedyś musiałem być obowiązujący; jeśli teraz bez znaczenia, to kiedyś przesyłało mnie ono do końca. Kimże więc jestem? Powolnym ruchem od przeszłości pełnej znaczenia, w której byłem tekstem głównym, do mizernej terażniejszości, w której pełnię rolę marginesową. To, czego we mnie nie ma, jest moją istotą.

Jestem znakiem wskazującym na siebie, znakiem, który mówi: patrz, Czytelniku, oto czym byłem, lecz nie roń nade mną łez, gdyż nie przemawia przeze mnie starcza nostalgia i resentyment, lecz przeciwnie – płacz nad sobą, Czytelniku, gdyż jeżeli tylko to we mnie widzisz, jesteś pokrzywdzony: nie dostrzegasz mojej wielkości, która wspiera się na tym, że ujawniam Ci prawdziwą naturę znaku (teraz mówię, ja nawias, swoim własnym głosem, a nie tym, którego użył mi T. S.) – to czego nie ma, jest tym, co jest. Widzisz więc, że jeżeli jestem nawiasem, to w moim wnętrzu kryje się cała skomplikowana historia innych nawiasów, które wspierają się wzajemnie lub też szczują przeciwko sobie inne nawiasy.

A więc powiedzmy to teraz tak: {to ja, nawias, teraz poza nawiasem tekstu, ale to we mnie kryje się to, co było [znaczącym i obowiązującym tekstem], a co zostało (wtrącone w nawias)}.

Każdy tekst jest więc historią nawiasów, a i Ty, Drogi Czytelniku, nie jesteś niczym innym, czyli jesteś zawsze NICZYM innym.

Myślę ta, gdzie mnie nie ma, więc jestem tam, gdzie nie myślę. [...] czym byłby ten cytowany tekst bez nawiasu, który mieści w sobie tyle tekstu, ile zechcesz, prawem nawiasu bowiem jest być niesprawiedliwym. Nie ma mnie, gdy jestem jedynie igraszką moich myśli; myślę nad tym, czym jestem w tym miejscu, gdzie nie myślę, by myśleć¹⁸.

A więc i Ty, Drogi Czytelniku, i ja jesteśmy kolejnymi postaciami NICZEGO (już słyszymy nazwisko pewnego filozofa, lecz jedynie w nawiasie, gdyż nawias

18. Jacques Lacan, *Ecrits*, Paris 1966, s. 166.

ma kształt ucha), NICZEGO, które mówi wieloma głosami zgodnie z uwagami scenicznymi umieszczonymi – gdzieśby indziej – w nawiasie.

Kiedy Ty, Czytelniku jesteś *mon semblable, mon frère* (*cet I est mon semblable*¹⁹, mówi Francis Ponge, do którego jeszcze wrócimy), byłeś Jazonem i zdawało Ci się, że już zdobyłeś Złote Runo, które pozwoliłoby Ci na rzetelne, raz na zawsze ustalone rozróżnienie między tym, co ważne, a tym, co nieważne, między tym, co złote, a tym, co srebrne, kiedy byłeś na najlepszej drodze do zostania tyranem, ja Ci pokazałem jednym łukiem, jednym prostokątnym obramowaniem i jedną chirurgiczną klamrą założoną na ranę Twojego ciała, że błędziłeś. Nie byłeś argonautą, lecz er(r)gonautą, co jest zresztą losem o wiele bardziej interesującym. Odtąd musisz już wędrować między swoimi łukowatymi, prostokątnymi i klamrowatymi brzegami. To ja, Czytelniku, nawias, brat Marginesu, który dyktuje Prawo Koniecznej Możliwości. Możliwość ta jest konieczna, ponieważ nie można nie pisać na marginesie (w tym sensie margines jest formą Nietzscheańskiego „wiecznego powrotu”, który nie dąży do żadnej totalizacji ani do budowania dialektycznych opozycji:

Wystrzegajmy się też mówić, że śmierć jest przeciwna życiu. Co żyje, jest tylko rodzajem tego, co martwe, i to rodzajem bardzo rzadkim. Strzeżmy się myśli, że świat wiecznie stwarza coś nowego²⁰, tak jak nie można nie brać w nawias.

A ty sam, Czytelniku, czym jesteś, jak nie nawiasem, Ty, który, jak pisał Margines, „obejmujesz tekst w niekoniecznie miłosnym objęciu”, czy biorąc tekst w objęcia nie bierzesz go równocześnie w nawias? Już widzę, jak się denerwujesz. Taki cios dla Twej miłości własnej, która utwierdza Cię w przekonaniu, że jesteś postacią centralną, nie marginesem, nie nawiasem, ale głównym tekstem.

Jesteś podwójnie nieostrożny, Czytelniku. Raz dlatego, że wierzysz w swoją uprzywilejowaną pozycję jako człowieka. By Cię ostudzić, nie trzeba sięgać po Swifta, wystarczy przytoczyć krótką historyjkę młodego Nietzschego:

W pewnym odległym kącie wszechświata rozproszonego między niezliczone mrugające systemy słoneczne była sobie raz gwiazda, na której rozumne zwierzęta wymyśliły wiedzę. Był to najbardziej bezczelny i kłamliwy moment w historii świata [...]. Nastąpiło kilka głębokich oddechów natury, po których gwiazda ostygła i skamieniała i rozumne stworzenia musiały umrzeć [...] pojmując, że ku swemu rozgoryczeniu wszystko zrozumiały fałszywie. Umarły więc, a umierając przeklinały prawdę²¹.

19. Jacques Derrida, *Signéponge*, New York 1984, s. 29.

20. Friedrich Nietzsche, *Wiedza radosna*, przeł. Leopold Staff, Warszawa 1910, s. 151.

21. Friedrich Nietzsche, *On the Pathos of Truth*. w: *Selections from Nietzsche's Notebooks of the Early 1870's*, przeł. Daniel Breazeale, New Jersey 1979, s. 65.

(Jeżeli dalej obstajesz przy swoim pięknie, powiem Ci, że się mylisz, że jesteś pokraczny jak Quasimodo, a Twe nogi są pałukowate jak nawiasy [*tu as les jambes en paranthèses*]). To pierwszy powód Twojej nieostrożności. Drugim jest to, iż nie widzisz, że takie przeświadczenie o własnej uprzywilejowanej pozycji niemiłosiernie podważa (czyli bierze w nawias) swoje własne podstawy. Skoro wierzysz, że jesteś tekstem głównym, zasadniczym przesłaniem, przecież musisz równocześnie uwierzyć w to, że jesteś właśnie tekstem, napisem, inskrypcją, przechodzeniem jednej historii w drugą; jesteś tekstem, zatem jesteś marginesem i nawiasem.

Czytelniku: matematyk, fotograf, pisarz, humorysta, filozof, profesor, wielbiciel małych dziewczynek, które brał w („niekoniecznie miłosne”) objęcia swoich historii Lewis Carroll/Charles Dodgson (nawias musi zapytać, kim był on „naprawdę”, i odpowiedzieć, że był tym wszystkim naraz, był przepychaniem się najrozmaitszych narracji, a więc następstwem nawiasów) powiedział jednej ze słuchających go panienek: „Jesteś tylko byle czym z jego snu”²². Z czyjego snu? Ze snu Czerwonego Króla, który był częścią snu Lewisa Carrolla, który był częścią snu Charlesa Dodgsona, który był częścią snu Kartezjusza. A sen jest niczym innym jak wtargnięciem Słumionego, tego, co świadomość wzięła w nawias; sen jest ujawnieniem się nawiasu w tekście, każdy tekst jest bowiem snem o nawiasach, jest snem nawiasów.

Pojęcie pierwiastków marzenia sennego formujemy w ten sposób, że każdy składnik jest czymś niewłaściwym, namiastką czegoś innego, a śniącemu nieznanego [...], zastępuje ono coś, o czym wprawdzie śniący wie, co mu jednak pozostaje niedostępne²³.

To ja, Czytelniku, nawias, czyli sen, czyli tekst. Mam, jak widzisz, wiele postaci (kwadratowa, łukowata, kłamrowa) i wiele imion. Bóg jeden wie, ile. Bóg; posłuchajmy więc:

Drogi Panie Profesorze, w gruncie rzeczy o wiele chętniej byłbym profesorem w Bazylei niż Bogiem; nie ośmieliłem się wszakże posunąć mego prywatnego [prywatnego, czyli er(r)ocentrycznego – T.S.] egoizmu (ergoizmu – T.S.) tak daleko, by zaniedbać z jego powodu tworzenia świata²⁴.

22. Lewis Carroll, *O tym, co Alicja odkryła po drugiej stronie lustra*, przeł. Maciej Słomczyński. Warszawa 1972, s. 60.

23. Sigmund Freud, *Wstęp do psychoanalizy*, przeł. S. Kempnerówna, W. Zaniewicki, Warszawa 1958, s. 94.

24. Friedrich Nietzsche do J. Burkhardta, cyt. za: Pierre Klossowski, *Turyńska euforia Nietzschego*, przeł. Krzysztof Matuszewski, „Pismo”, 1986, nr 10, s. 126.

Bóg jest pisarzem, filozofem, muzykiem, neurotykiem, aforystą tworzącym świat. Czas teraźniejszy jest tu niezbędny. Bóg *tworzy* świat (w przeciwieństwie do raz dokonanego i skończonego stworzenia), Bóg jest bowiem także podmuchem wiatru wiosennego i bykiem:

Wiatr wiosenny, ów byk, co wołem do orki nie jest, byk rozwścieczony, burzyciel, co gniewnym rogiem łód rozbija [...] ²⁵.

Bóg ma wiele imion; może nazywać się Nietzsche, ale także (Wiktor Emmanuel) czy (Carlos Alberto). Jakkolwiek nie nazywałyby się, imiona owe, całe serie rozmaitych tożsamości, pojawiają się w nawiasie:

Tymczasem zarezerwowałem sobie mały studencki pokój ulokowany naprzeciwko Palazzo Carignano (gdzie urodziłem się jako Wiktor Emmanuel) [...]

Tej zimy Bóg jest „wiatrem wiosennym” rozbijającym „naukę zimową” utrzymującą, że w „gruncie rzeczy wszystko w miejscu stoi” ²⁶ [...] uczestniczyłem dwa razy z rzędu w moim własnym pogrzebie, najpierw jako Hrabia Robilant (nie, ten jest moim synem, skoro ja jestem Carlosem Alberto, wiarołomnym wobec własnej natury), lecz sam byłem Antonellim ²⁷.

Czy Bóg, ów supertekst wszechświata, będący – jak każdy tekst – NICZYM innym, czyli serią nawiasów, mógł nie uczestniczyć w swoim własnym pogrzebie? Sam Nietzsche stwierdził, że „Bóg umarł”, lecz przecież w ostatnim liście pisał, że „wolałby być profesorem w Bazylei niż Bogiem”, z czego wynika, że Bóg (Nietzsche) (Wiktor Emmanuel) (Hrabia Robilant) (Ariadna) (Ukrzyżowany) (Dionizos) nadal żyje.

Bóg umarł, gdyż jako największy z możliwych do pomyślenia nawiasów nie mógł nie umrzeć, śmierć jest bowiem braniem w nawias, zwłaszcza w tradycji chrześcijańskiej, w której śmierć jest jakby chwilowym zawieszeniem, stanem przejściowym, dygresją w procesie kosmicznego zbawienia. Lecz, jak powiedzieliśmy, Bóg żyje, choć uczestniczył w swoim własnym pogrzebie, gdyż jako nawias Bóg wie, że nie ma końca procesu stawiania nawiasów. Nie ma rzeczy bardziej doniosłej niż Bóg, więc czy Bóg mógłby pozostać poza nawiasem, uznając się tym samym za niepotrzebny? Tylko Bóg mógł powiedzieć, że Bóg umarł; tylko nawias mógł stwierdzić, że nie ma już nawiasu, otwierając kolejny nawias. Śmierć Boga jest dopuszczalna nie centralnie, nie w głównym tekście filozofii, lecz jedynie nawiasowo, jako (dionizyjski) taniec nawiasów. Tym samym Bóg

25. Friedrich Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, przeł. Leopold Staff, Warszawa 1908, s. 283.

26. Friedrich Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, s. 283.

27. Friedrich Nietzsche do J. Burkhardta...

znowu staje się zasadniczą postacią, tekstem głównym filozofii. Bóg umiera jedynie nawiasem mówiąc. Jest On wiecznym stawaniem się, nietrwałością znaków, nawet tych uznanych za pozornie najbardziej trwałe – imion własnych.

Czy obok Kierkegaarda Nietzsche nie był jednym z tych wielkich myślicieli, którzy nieustannie przybierali nowe imiona bawiąc się podpisami, tożsamościami, nawiasami, maskami?²⁸

Niepotrzebnie więc się uniosłeś Czytelniku. Kiedy nazwałem Cię nawiasem, NICZYM innym, choć lepiej byłoby powiedzieć: innym NICZYM, nazwałem Cię tym samym Bogiem. Nawiasem mówiąc (czy istnieje inna droga do Boga, który sam jest nieustannym powielaniem się nawiasów?), jesteś Bogiem. Lecz, między Bogiem a prawdą (w nawiasie między Bogiem, będącym nawiasem, a prawdą, będącą zbiorem metafor, retorycznych nawiasów, które zapomniały, że są nawiasami), między Bogiem a prawdą (co jest powiedzeniem nadzwyczaj trafnym, gdyż jako czytelnik jesteś zawsze umieszczony w nawiasie między Bogiem a prawdą, które to pojęcia same są już nawiasami), między Bogiem a prawdą (zwróć uwagę, Czytelniku, jak długo zwlekam z powiedzeniem tego, co mam na myśli, by uzmysłowić Ci, że to, co rzekomo jest poza nawiasem nigdy nie następuje), więc między Bogiem a prawdą jesteś nawiasem. Jesteś więc Bogiem, niczym i Nietzschem, NICZYM innym (*différance*: różNICa), choć być może wolałbyś być profesorem w Bazylei i uzurpować sobie prawo do bycia w centrum i wyrokować w sprawach dobra i zła.

Na czym polega zadanie wszelkiego wyższego szkolnictwa? – Uczynić z człowieka maszynę. Co jest środkiem do tego? – Winien się uczyć i nudzić. Jak się to osiąga? – Za pomocą pojęcia obowiązku. Kto jest jego wzorem? – Filolog, gdyż uczy kuć. Kto jest człowiekiem doskonałym? – Urzędnik państwowy²⁹.

Tekst jest więc historią nawiasów, które wzajemnie biorą się w nawias, nawias jest „wirującą częścią (naszego tekstowego) losu”, jak stwierdził Margines, mój brat, *mon frère*. Jeżeli tak jest, w takim razie tekst jest nie tylko historią nawiasów, lecz również histErią nawiasów, których tożsamość jest nietrwała, podszyta zawsze wieloma odniesieniami.

Problem nawiasu to problem tożsamości, który został wzięty w nawias, o którym zapomniano, że jest w ogóle problemem. Rolą nawiasu jest przewartościowanie histErii jako niezbędnego, uzdrawiającego elementu histOrii.

28. Jacques Derrida, *Interpreting Signatures. (Nietzsche/Heidegger): Two Questions*, „Philosophy and Literature”, 1986, No. 10, s. 256.

29. Friedrich Nietzsche, *Zmierzch bożyszc*, przeł. Stanisław Wyrzykowski, Warszawa 1906, s. 89.

Uzyskanie tożsamości jest niezwykle ważnym motywem w mechanizmie hysterii i jej symptomów; tą drogą pacjenci mogą wyrazić nie tylko własne symptomy i własne doświadczenia, lecz także doświadczenia dużej grupy osób; mogą cierpieć [...] za całą grupę ludzi i własnymi przybieranymi osobowościami wypełniać wszystkie role dramatu³⁰.

Jak widzisz, Czytelniku, jestem drobny jak bibelot, a mój kształt przypomina nogi rzeźbionych konsoli (*bracket* po angielsku to właśnie konsola) Ludwika XV, ale to ja wspieram całą konstrukcją tekstu, jestem belką podtrzymującą strop czy wykusz balkonu (*bracket* to także *kroksztyn*). To ja, który jestem znakiem dłoni osłaniających światło, lecz światło to jest zawsze odbite w lustrze innego nawiasu; to ja, nawias-kinkiet.

A więc jestem próbą nieuchronnego wprowadzenia pewnej formy szaleństwa w powściągliwy dyskurs narracji; jak pisał *mon frère* Margines, wszystko jest sprawą tańca. Moja mądrość jest dionizyjska, nie będąca wrogiem „boskich tańców” ani też „nózek dziewczęcych o pięknych kostkach”³¹. Istotę jej stanowi

[...] łatwość metamorfozy, niezdolność do nieoddziaływania (na podobieństwo niektórych histeryków, którzy także na każde skinienie każdą przejmują się rolą). Dla człowieka dionizyjskiego jest niepodobieństwem jakiegokolwiek sugestii nie zrozumieć [...] posiada [on] w równie niedościgłym stopniu instynkt rozumienia i odgadywania jak sztukę oddziaływania na drugich³².

Jak widzisz, tylko ja jestem poważny („przejmuję się rolą”), tylko ja jestem czynny (choć czyn mój jest nawiasowy, czyli „histeryczny”) tylko ja rozumiem sugestie, które są niczym innym jak nawiasem, czyli NICZYM innym. Dlaczego tak się dzieje? Dlatego, że skoro zajmuję miejsce głównego tekstu, przeto zdejmuję z niego maskę powagi. Nie znaczy to, że jestem niepoważny; przeciwnie – jestem tak poważny, że aż staję się śmieszny. Jak Buster Keaton. Wszyscy wielcy komiccy byli mężczyznami, lecz śmieszyli nas tym, że uwidaczniali dylemat kobiecości: postawieni poza nawiasem (a jest to to samo, co wzięci w nawias, obydwie te sformułowania oznaczają wyrzucenie poza pewien wspólny obszar) głównego tekstu społeczeństwa (przez nieudolność, nędzę lub cechy fizyczne) odgrywają role, w których dochodzi do głosu ten element, którego są pozbawieni (jak oberwany Charlie grający i uderzający manierami arystokraty). Oto historyczno-histeryczny dylemat kobiety: postawiona poza zasięgiem dyskursu fallocentrycznego (czyli wzięta w nawias) dramatyzuje historyczne zachowania tych, którzy wzięli

30. Sigmund Freud, *The Interpretations of Dreams*, w: *The Basic Writings of S. Freud*, red. A. A. Brill, New York 1938, s. 227.

31. Friedrich Nietzsche, *Tako rzecze...*, s. 146.

32. Nietzsche, *Zmierzch...*, s. 74.

ją w nawias po to, by ocalić swe pragnienia. Co więc pozostaje do zrobienia, by wyrwać się z nawiasu? Grać, naśladować, dramatyzować tak, by wydobyć całą parodystyczną potęgę nawiasu; należy więc jeszcze intensywniej wziąć się w nawias: wziąć nawias w nawias. Pozostaje to, co jedna kobieta (Toril Moi) mówi o drugiej kobiecie (Luce Irigaray):

Zgadając się na coś, co nieuchronnie musi stać się naśladownictwem, Irigaray jakby zwracała całą potęgę owej mimikry przeciwko niej samej, podnosząc jej pasożytnictwo do drugiej potęgi. Oto teatralizacja przedstawienia mimicznego: naśladowując to, co zostało kobiecie narzucone do naśladowania, strategia Irigaray [...] zmierza do podważenia dyskursu fallocentrycznego przez jego ekstremalizację³³.

Jak więc widzisz, moja historia, która jest równocześnie histErią, nie posiada swojego podmiotu, który miałby określoną płeć: jestem mężczyzną (mówią o mnie: ten), ale przecież utożsamiam się z kobietą. Zresztą chyba Cię to już nie dziwi: powiedziałem Ci przecież, że jestem niczym, Nietzschem. NICZYM innym, Dionizosem i Ariadną równocześnie.

Mówić nawiasem oznacza więc tyle, co interpretować, a więc wypowiadać się Koniecznie Nie Wprost. Ruch interpretacyjny wspiera się na zawieszeniu oczywistości znaczenia i prawdy w imię prawdy. Zawieszenie (a więc wzięcie w nawias) prawdy jest strategią samej prawdy. Lecz, jak powiedzieliśmy już, nawias nie oznacza unieważnienia, lecz jedynie mówi o tym, że nie ma ważności bez potencjalnego zawieszenia ważności, a porządek jest niemożliwy bez chaosu. Mówiąc jako nawias przemawiam jako pewna forma chaosu, tzn. miejsca, gdzie potencjalnie istnieją wszelkie formy, a jej kształty przechodzą wzajemnie jedno w drugie. Praktycznie interpretacja (czyli ruch nawiasów) oznacza więc nie porządkowanie, lecz przeciwnie – wpuszczenie chaosu w obszary domniemanego ładu tak, aby ów pierwotny porządek (tekst) wydał się nieładem, a wprowadzony chaos nagle ujawnił się jako pewna przemijalna postać porządku. Mówić nawiasem oznacza pozostawać w stanie braku jednoznacznej decyzji, przesuwając nieustannie dwa systemy (ładu i chaosu), operować równocześnie na obydwóch płaszczyznach (porządku niezbędnego dla komunikacji i chaosu niezbędnego dla prawdy).

Z praktycznego punktu widzenia mówimy tu o konieczności nawiasu nie tylko jako tego miejsca, które pomieści narrację o jakimś wydarzeniu, a więc nie tylko nawiasu obejmującego prawdę jakiegoś wydarzenia (czyli jakiejś partii tekstu; w tym przypadku nawias można by było przyrównać do czytania między wierszami). Teraz nawias w sposób pośredni (a zatem nawiasowy) jest prawdą pewnej

33. Toril Moi, *Sexual/Textual Politics: Feminist Literary Theory*, Methuen, London 1985, s. 140.

dziwnej narracji bez wydarzenia (*étrange récit sans événement*³⁴), czyli zostaje umieszczony tuż po jednym tylko słowie (jak w tym eseju, w którym „to” musiało zostać ujęte w nawias, skoro – jak powiedział nam Tekst – [to] jest nie tylko tekstem, ale także tym, co stoi poza jego granicami, przemawia z przypisów, czyniąc niechybnie „to” również z „tamtego”) lub nawet w jego obrębie, jak na przykład w słowie Er(r)go. Jeszcze nic nie zdążyło się stać, a już pojawił się nawias jako chaos. Lub inaczej: NIC już zdążyło się stać i pojawił się nawias jako chaos.

Il a traité le I de toutes les manières, dans toutes les langues en majuscules I (*i*), J (*je*), I (*un*) [...]. Chaos de la matière de l'I (*un*) [...]. Cet I est mon semblable³⁵.

Nawias jest zatem domeną chaosu i maski, w której „ja” staje się zarazem liczebnikiem (*un*), spójnikiem (*i*) po polsku lub literą w innych językach (*i*) i podmiotem (*je*). Pierwotny chaos materii jest więc pierwotnym chaosem osobowości. Także Twojej, Drogi Czytelniku.

Naturalny tekst natury stanowi więc chaotyczne istnienie, przejawiające się jako obdarty znaczeniem proces. Jego kształty określają nie tyle system czy kosmos, lecz maskę. Natura i maska warunkują istnienie zjawisk i określają je jako chaos. W swej istocie natura i maska są tym samym i najgorszym błędem, jaki moglibyśmy popełnić; byłoby to przeciwstawienie sobie tych pojęć³⁶.

(To ja, Czytelniku, nawias: to ja – Twój „komicznie (o)błędny świat”.)

34. Jacques Derrida, *Signéponge...*, s. 101.

35. Jacques Derrida, *Signéponge...*, s. 29.

36. Jean Granier, *Nietzsche's Concept of Chaos*, w: *The New Nietzsche, Contemporary Styles of Interpretation*, red. David B. Allison. London 1979, s. 137.