

co współczesne. Trudna to była rozmowa. Wykładał jednak niezwykle jasno. Słuchając, można było śledzić pracę jego myśli. Żadnego zbędnego słowa. Był precyzyjny, ale nigdy zamknięty, doktrynalny. Nie mówił „pod publiczke”, ale niewątpliwie uwodził. Kto raz się z nim zetknął, pozostawał pod jego wpływem zarówno podczas zajęć, jak i w życiu prywatnym, bo Cezary filozofował nie tylko w murach uczelni. Akademią był dla niego dom, spotkania w knajpach przy winie, w mieszkaniu na osiedlu za Żelazną Bramą u Skargi, w Ubliku na Mazurach, gdzie mieszkał przez ostatnich 10 lat, na Agorze w Sejnach i – ostatnio – w Łazienkach, w których wraz z dyrektorem Zielniewiczem organizował *Medytacje filozoficzne*.

Był założycielem Fundacji na Rzecz Myślenia im. Barbary Skargi i animatorem wielkiego konkursu na esej filozoficzny, którego sam był mistrzem. Dzięki jego inicjatywie ta forma filozoficznego pisarstwa przeżywa swój renesans. Marzyło mu się stworzenie niezależnego ośrodka filozoficznego. Miał w planach jeszcze wiele książek, wiele problemów do postawienia. Na jeziorze, przy którym mieszkał, chciał wybudować wyspę...

O sobie pisał tak: „Profesor filozofii. Ulubione zajęcia: długie biesiadowanie z przyjaciółmi, łapanie Sokratesa i Heideggera za słówka, żeglowanie szuwarowo-bagiennie, łowienie grubych ryb i złotych rybek, słuchanie i śpiewanie pieśni kozackich, rąbanie drewna, bawienie dam, bajerowanie, uwodzenie pięknych dziewcząt, podziwianie rękodzieła, przyglądanie się Kairosowi, kolekcjonowanie uśmiechów, mimo wszystko”.

Ostatni rok spędził na wózku, ostatnich kilka tygodni dyktował teksty, bo ręce odmawiały mu posłuszeństwa. Na słowa otuchy, które przesłał mu przyjaciel prof. Lech Witkowski, odpowiedział: „Dzięki Lechu, jeszcze walczę, ale jest strasznie ciężko”. Wiedział...

MAGDALENA ŚRODA  
(Warszawa)

## KRYTYCZNE WPROWADZENIE DO FILOZOFII HEIDEGGERA

Peter T r a n y, *Martin Heidegger. Eine kritische Einführung*, Rote Reihe, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2016, 184 s.

Filozofia Martina Heideggera doczekała się wielu wprowadzeń<sup>1</sup>, nie licząc ujęć całościowych. Książka Petera Trawny'ego *Martin Heidegger. Eine kritische Einführung* jest wprowadzeniem szczególnym, ponieważ ukazała się po opublikowaniu tzw. *Czarnych zeszytów* (*Schwarze Hefte*), których autor był wydawcą.

Tytuł *Czarne zeszyty* pochodzi od samego Heideggera. Odnosi się do, niewydanych jeszcze w całości, manuskryptów, nad którymi filozof pracował od początku lat

<sup>1</sup> P. Cardoff, *Martin Heidegger*, Frankfurt am Main–New York 1991; G. Figal, *Heidegger zur Einführung*, Hamburg 1992; W. Franzen, *Martin Heidegger*, Stuttgart 1976; M. Inwood, *Heidegger. Past Master*, Oxford 1997; K. Löwith, *Heidegger. Denker in dürftigen Zeit*, 1953 [w:] *Sämtliche Schriften*, t. 8, Stuttgart 1984, s. 124–234; R. Polt, *Heidegger. An Introduction*, Ithaca 1999; T. Rentsch, *Martin Heidegger, Das Sein und der Tod. Eine kritische Einführung*, München 1989; G. Steiner, *Martin Heidegger*, New York 1978.

30. do początku lat 70.<sup>2</sup> Zapisy nie są natury prywatnej, lecz stanowią wyraz rozwijającego się w tym okresie myślenia, nawiązującego do ówczesnych czasów. Heidegger rozporządził, że mają one zostać opublikowane na końcu wydania całościowego. *Czarne zeszyty* nie są ostatnim kamieniem zwierającym sklepienie jego filozoficznej katedry, lecz końcowym odcinkiem jego filozoficznej drogi.

W *Überlegungen X*, w tomie 95, znajduje się wypowiedź Heideggera dotycząca charakteru „przemysłu” *Czarnych zeszytów*. Chodzi w nich nie o „aforyzmy” jako „życiowe mądrości”, lecz o „niepozorne wysunięte na przód przyczółki – i tylną straż w całości podejmowanej próby jeszcze niewypowiedzianego namysłu w celu zdobycia drogi do znowu początkowego pytania, które, w odróżnieniu od metafizycznego, zwie się myśleniem dziejów bycia”<sup>3</sup>. Pytanie o bycie nurtuje Heideggera w każdym podejmowanym temacie. Towarzyszy mu także w zapisach i notatkach.

W *Czarnych zeszytach* spotykamy się z jeszcze innym sposobem wypowiedzi niż w opublikowanych dziełach, wykładach, zapisach z seminariów, przyczynkach i pracach z dziejów bycia. *Czarne zeszyty* przedstawiają wyjątkowy sposób artykulacji, nie tylko dla Heideggera, lecz w ogóle dla filozofii XX wieku. Z różnych znanych stylów można by je w najlepszym przypadku porównać do „dzienników myślowych” (*Denktagbücher*). Odpowiedź na pytanie, jak są ze sobą powiązane wszystkie te sposoby wypowiedzi, należy do ważnych zadań interpretacji, która chciałaby zrozumieć i wyłożyć myślenie Heideggera w całości.

Wprowadzanie do filozofii Heideggera po opublikowaniu *Czarnych zeszytów* jest aktem odwagi. Heideggera wypowiedzi o „światowym żydostwie” i polityczna zatwardziałość ciężko obciążają jego myślenie. Nie można wprowadzać w myślenie Heideggera, nie uwzględniając podłoża, na którym się zrodziło. Wprowadzenie Petera Trawny’ego po raz pierwszy bierze pod uwagę perspektywy filozofii Heideggera, które wyloniły się po ukazaniu się *Czarnych zeszytów*. Autor rozumie swoje wprowadzenie jako prezentację także tego, co problematyczne w myśleniu Heideggera. Jednocześnie usiłuje pokazać wyjątkowe znaczenie tego myślenia w kontekście filozofii XX wieku.

Mniej więcej od 1930 roku Heidegger wyciąga określone konsekwencje ze sprzeczności, których dokonał przede wszystkim w *Byciu i czasie*. „Zapytywanie o bycie [...] samo jest scharakteryzowane za pomocą dziejowości”<sup>4</sup>. Nie chodzi już o to, aby ująć dziejowość jako „sposób bycia” *Dasein*, lecz by ująć ją jako „sposób bycia” samego *Sein*. Przemiana myślenia Heideggera, wyrażona w pojęciu *Kehre*, nie dotyczy

<sup>2</sup> Do tej pory ukazały się następujące tomy: M. Heidegger, *Überlegungen II–VI (Schwarze Hefte 1931–1938)*, t. 94, *Gesamtausgabe*, red. P. Trawny, Klostermann, Frankfurt am Main 2014; M. Heidegger, *Überlegungen VII–XI (Schwarze Hefte 1938/1939)*, t. 95, *Gesamtausgabe*, red. P. Trawny, Klostermann, Frankfurt am Main 2014; M. Heidegger, *Überlegungen XII–XV (Schwarze Hefte 1939–1941)*, t. 96, *Gesamtausgabe*, red. P. Trawny, Klostermann, Frankfurt am Main 2014; M. Heidegger, *Anmerkungen I–V (Schwarze Hefte 1942–1948)*, t. 97, *Gesamtausgabe*, red. P. Trawny, Klostermann, Frankfurt am Main 2015.

<sup>3</sup> M. Heidegger, *Überlegungen VII–XI (Schwarze Hefte 1938/1939)*, s. 274.

<sup>4</sup> M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, WN PWN, Warszawa 1994, s. 30 (*Sein und Zeit, Gesamtausgabe*, t. 2, red. F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt am Main 1977).

jedynie obrócenia relacji bycia do bytującego. Raczej trzeba zauważyć, że myślenie „dziejów bycia” w nawrocie (*Kehre*) przeniesione zostaje z „dziejowości bycia” *Dasein* na *Sein*. Inaczej mówiąc, bycie nie objawia się już tylko w dziejach poszczególnych ludzi, lecz w dziejach narodów, cywilizacji, świata. Myśleć „dzieje bycia” znaczy przypisać „byciu” jakieś „dzieje”. Myślenie zawarte w *Czarnych zeszytach* odnosi się ciągle do faktycznej sytuacji dziejowej. Trawny’ego wprowadzenie do filozofii Heideggera, uwzględniając dziejowość bycia, podejmuje niespotykane dotąd w tego rodzaju opracowaniach tematy, takie jak „Hitler i «inny początek»”, „Hölderlin i Niemcy“, „filozofia i antysemityzm”.

„Drogi – nie dzieła”, pisze Heidegger na początku swojego, rozrośniętego do ponad 100 tomów wydania całościowego (*Gesamtausgabe*) i chce przez to wskazać na otwarty i performatywny charakter swojego myślenia. *Drogami lasu* (*Holzwege*)<sup>5</sup> i *Znakami drogi* (*Wegmarken*)<sup>6</sup> są jego teksty. *W drodze do języka* (*Unterwegs zur Sprache*)<sup>7</sup> jest jego filozofia. Polna droga (*der Feldweg*)<sup>8</sup> jest myślicielowi szczególnie bliska. Liczba mnoga „drogi” wskazuje na to, że jego myślenie nie zna tylko jednej drogi, która kończy się w jednym „dziele”. Dla Heideggera myślenie ma „charakter drogi” (*Wegcharakter*). Droga polega raczej na wykonaniu (*Vollzug*) niż na produkcji „dzieła”. „Nie ma żadnej etykiety dla mojej filozofii – a mianowicie dlatego, że nie mam żadnej własnej filozofii”<sup>9</sup>, powiada Heidegger w jednym z wykładów. Filozofia nie jest dla niego czymś, co można by „posiadać”; filozofia się wydarza. Filozofia jest myślącym sposobem doświadczenia świata. Dla takiego ujęcia filozofii nie istnieje pewność, że jej drogi prowadzą do prawdy. Przeciwnie, filozofia, która jest w drodze, może zbłądzić.

*Leśne drogi* (*Holzwege*) są rodzajem błędnych dróg (*Irrwege*); one kończą się bez celu w lesie. *Znaki przyrodne* (*Wegmarken*) są punktami orientacyjnymi na tych drogach. Dlatego myślenie Heideggera wchodzi w błądzenie i udaje się błędnymi drogami. Nie wstydzić się i nie obawiać tego, co fałszywe, uboczne, surowe – to należy do *pathosu* tej filozofii. Ten problematyczny *pathos*, że można pobłądzić na własnej drodze, wywołuje ciągle zgorzenie. Z jednej strony, Heidegger uznany jest za jednego z nielicznych znaczących filozofów XX wieku, z drugiej zaś strony, zostaje on przez wielu krytyków odrzucony, także z powodu jego zabłąkania się w narodowy socjalizm.

<sup>5</sup> M. Heidegger, *Drogi lasu*, przeł. J. Gierasimiuk i in., Fundacja Aletheia, Warszawa 1997 (*Holzwege, Gesamtausgabe*, t. 5, red. F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt am Main 2003).

<sup>6</sup> M. Heidegger, *Znaki drogi*, przeł. S. Blandzi i in., Fundacja Aletheia–Spacja, Warszawa 1995 (*Wegmarken, Gesamtausgabe*, t. 9, red. F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt am Main 2004).

<sup>7</sup> M. Heidegger, *W drodze do języka*, przeł. J. Mizera, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2007 (*Unterwegs zur Sprache, Gesamtausgabe*, t. 12, red. F.-W. von Herrmann, Klostermann, Frankfurt am Main 1985).

<sup>8</sup> M. Heidegger, *Rozmowy na polnej drodze*, przeł. J. Mizera, Wydawnictwo KR, Warszawa 2004 (*Feldweg [w:] tegoż, Aus der Erfahrung des Denkens*, red. H. Heidegger, Klostermann, Frankfurt am Main 2002).

<sup>9</sup> M. Heidegger, *Der Anfang der abendländischen Philosophie. Auslegung des Anaximander und Parmenides*, *Gesamtausgabe*, t. 35, red. P. Trawny, Klostermann, Frankfurt am Main 2012, s. 83.

„Głęboki bieg filozofii mierzy się – jeżeli jest jakaś miara – według jej siły błędzenia”<sup>10</sup>, pisze Heidegger w *Überlegungen VII*, w jednym z *Czarnych zeszytów*. Publikacja części tych zapisów spowodowała wiosną 2014 roku zapaść (*Erdrutsch*) w recepcji myśli Heideggera. Chociaż już od dawna było wiadomo, że Heidegger na początku lat 30. podjął decyzję o zaangażowaniu się w narodowy socjalizm, to nikt nie wiedział, że sporadycznie wypowiedzany w prywatnym kręgu antysemityzm miał dla niego także filozoficzne znaczenie. To dokładnie potwierdzają zapisy *Czarnych zeszytów* z lat 1938–1948.

Książka Trawny’ego wiedzie w związku z tym w konieczny sposób do antysemityzmu Heideggera. Antysemickie wypowiedzi w myśleniu fryburskiego filozofa muszą zostać – jeśli chodzi o rdzeń wypowiedzi – jasno i wyraźnie przedstawione. To, co w nich gorszy i prowokuje, nie może być jednak zredukowane do politycznych i światopoglądowych błędnych dróg. Peter Trawny, w przeciwieństwie do innych interpretatorów, nie podziela przekonania, że całe myślenie Heideggera należy określić jako antysemickie. Przepracował swoje wprowadzenie do myślenia Heideggera z 2003 roku, ponieważ – jak sam przyznaje – po zaznajomieniu się z *Czarnymi zeszytami* nie mógł go pozostawić w niezmienionej postaci.

Filozof zna ekstrema i to, co najwyższe, ustala jako miarę dla myślenia. Tematyzuje „decyzje” i „załamania”, głębokie wyłomy w egzystencji i grozę egzystencji, ale także to, co zdrowe, które zna każde życie. A czy życie w obydwu połowach ubiegłego stulecia nie było dotknięte w ekstremalny sposób przez wojny i masowe mordy? Wyjątkowość XX wieku leżała w oczach wielu filozofów również w tym, że musieli w sposób nieunikniony reagować na jego wydarzenia – wojny, Shoah, rewolucje. Nie ma innego stulecia w dziejach europejskich, które by tak mocno wciągnęło filozofię w wir swoich katastrof. Także myślenie Heideggera stanęło wobec katastrof tego stulecia i stało się przez to swego rodzaju wypowiedzią tego czasu. Nie oznacza to jednak, że prowokujące myślenie filozofa można odnosić jedynie do konkretnych wydarzeń.

Heidegger podkreślał często, że każdy filozof ma tylko jedno jedyne pytanie. Jego interesowało pytanie o „sens bycia”. Można je zrozumieć, tylko sięgając do początków europejskiej filozofii u Platona i Arystotelesa. Na tych myślicieli powołuje się Heidegger, kiedy mówi o „bycie samym”, „bytującym” i „bytującym w całości”. Nie można jednak zapoznać tego, że Heidegger w swoich pierwszych wykładach fenomenologiczno-hermeneutycznych, jako docent we Fryburgu, tematyzował „faktyczne życie”, to znaczy rzeczywistość życia człowieka. Bez spojrzenia na przeżyte życie „pytanie o bycie” nie jest zrozumiałe. Kiedy traktuje się myślenie Heideggera jako „filozofię egzystencji”, to mimo uproszczenia trafia się w sedno rzeczy. „Pytanie o bycie” jest pytaniem o egzystencję, pytaniem o życie. „Faktyczne” pozostaje ważne dla Heideggera, także wtedy, kiedy w latach 30. kieruje się on w stronę „dziejów bycia”.

*Sein und Zeit* z 1927 roku jest pierwszą zasadniczą pracą Heideggera, bez której dokładnego studium całe jego dzieło pozostaje niedostępne. W *Sein und Zeit* „analiza *Dasein*” (*Daseinsanalytik*) prezentuje się w gruncie rzeczy jako analiza „faktycznego życia”. Ale według własnej interpretacji Heideggera „pytanie o bycie” zostało postawione za bardzo z perspektywy każdorazowego własnego *Dasein*, za bardzo z perspektywy człowieka. Modyfikacja myślenia okazała się konieczna.

<sup>10</sup> M. Heidegger, *Überlegungen VII–XI (Schwarze Hefte 1938/1939)*, s.16.

Modyfikacja myślenia Heideggera ujmowana była dotąd przeważnie za pomocą pojęcia nawrotu (*Kehre*). W myśleniu po *Sein und Zeit* „pytanie o bycie” miałoby się rozpoczynać już nie od *Dasein*, tylko od „bycia samego”. Podział myślenia Heideggera na „przed” i „po” nawrocie jest niewłaściwy. Trzeba na to spojrzeć w ten sposób, że Heidegger myśli nieustannie w „nawrocie”, to znaczy rozważa relację „bycia” do *Da-sein*. Jeżeli Heidegger w niektórych tekstach podkreśla, że chce myśleć jedynie „samo bycie”, to dobrze zdaje sobie sprawę z trudności tego przedsięwzięcia.

W połowie lat 30. Heidegger odkrył drogę do szczególnej interpretacji „bycia”: „bycie” jest „wydarzeniem” (*Ereignis*). Dla Heideggera „myślenie wydarzenia” (*Ereignisdenken*) stanowi zradyzalizowanie związku bycia z czasem. To zradyzalizowanie dotyka szczególnego momentu czasu. Dla nas czas wydarza się jako „dzieje” (*Geschichte*). W myśleniu „wydarzenia” ważnym elementem staną się dzieje. Jest rzeczą oczywistą, że podkreślenie momentu dziejów ma swój punkt zaczepienia w „faktycznym życiu”, które jest historyczne. Dla Heideggera stało się coraz bardziej wyraźne, że wydarzenia polityczne są zrozumiałe na tle europejskich dziejów.

Jeżeli filozof w drugiej połowie lat 30., zainspirowany coraz ważniejszą dla niego interpretacją poezji Hölderlina, chce sformułować myśl mającą przewyciężyć określone zasadnicze wątki europejskiej filozofii, to ten zamiar nie może pominąć coraz bardziej totalitarnego panowania narodowego socjalizmu. Myśl o „przewycięzeniu metafizyki” (*Überwindung der Metaphysik*), która nawiązuje do rozwiniętego już w latach 20. pojęcia „destrukcji”, jest związana z „faktycznym życiem” w totalnym państwie Trzeciej Rzeszy i z grozą, która z tego pochodzi. Pytanie o technikę i jej władzę stanie się coraz bardziej palące. W tym czasie pojawiają się w myśleniu Heideggera antysemityczne resentymenty, które wyrażają się w tezach o żydostwie. Poprzez interpretację Hölderlina Heidegger chce wpisać się w dzieje Europy, w których „Grecy” i „Niemcy” odgrywają główne role. Odpowiedzią na „pierwszy początek” (u Greków) będzie „inny początek” (u Niemców). Misją i zadaniem „Niemiec” jest jeszcze raz rozpocząć historię świata. W jednym z zapisów pisze Heidegger: „Wielkie doświadczenie i szczęście, że *Führer* obudził nową rzeczywistość, która naszemu myśleniu daje właściwy tor i siłę przebicia”<sup>11</sup>. Heidegger traktuje narodowy socjalizm jako „możliwość przejścia do innego początku”<sup>12</sup>. Kiedy przez nieobliczalną w skutkach politykę Hitlera temu celowi zagraża niepowodzenie, to myślenie Heideggera zatracą się w atakach na wszystko, co sprzyja temu niepowodzeniu. Odnosi się to do politycznych wrogów Trzeciej Rzeszy, a także do „światowego żydostwa”. Pasaże, które Heidegger poświęca temu tematowi, należą, według Trawny’ego, do najstraszniejszych, ale także do najgłupszych, jakie myśliciel kiedykolwiek napisał.

Dla Heideggera szybko stało się jasne, że „duchowy narodowy socjalizm”<sup>13</sup>, któremu przeciwstawia realnie egzystujący „wulgarny narodowy socjalizm”<sup>14</sup>, jest projektem bezsensownym. Zaangażowanie się w narodowy socjalizm przez sprawowanie urzędu rektora okazało się „wielką pomyłką”<sup>15</sup>. Bezpośrednio po nieudanym rektoracie Heidegger wycofał się z realnej polityki. Nie oznacza to, że przestał się interesować naro-

<sup>11</sup> M. Heidegger, *Überlegungen II–VI (Schwarze Hefte 1931–1938)*, s. 111.

<sup>12</sup> Tamże, s. 39.

<sup>13</sup> Tamże, s. 135.

<sup>14</sup> Tamże, s. 142.

<sup>15</sup> Tamże, s. 162.

dowym socjalizmem. Przeciwnie. Nie nazizm jest, w jego oczach, niebezpieczeństwem, lecz jego rozwodnienie. Powodem tego, że Heidegger aż do końca wojny zachowuje pewną lojalność wobec narodowego socjalizmu, jest jego ujmowanie dziejów bycia. To Niemcy w „przemianie bycia” mają wypełnić „przeznaczenie Zachodu”.

Po wojnie „myślenie wydarzenia” zostanie rozszerzone o dwa dalsze pojęcia. W latach 30. Heidegger problematycznie scharakteryzował „istotę techniki” jako „machinację”. Teraz ujmuje ją jako „do-stawkę” (*Ge-stell*). Z „do-stawką” koresponduje pojęcie „czworni” (*Geviert*), które pokazuje podzieloną na cztery części strukturę świata. W tym czasie Heidegger zajmuje się prawie wyłącznie pytaniem, jak człowiek może być zdolny do życia w coraz bardziej technicyzowanym świecie.

Wprowadzenie do myślenia Heideggera musi zmierzyć się z tym, że jego filozofia jest niewyczerpanym źródłem tworzenia pojęć. Czasami zmienia on terminologię z wykładu na wykład, od manuskryptu do manuskryptu pojawiają się nowe sformułowania. Jedno znaczenie może być wypowiedziane na różne sposoby. Ten ruch od słowa do słowa, powiązany jest z „charakterem drogi” myślenia Heideggera. Wprowadzenie musi postępować za rytmem tworzenia pojęciowego, bez roszczenia do całkowitego sprostania temu zadaniu. Wprowadzenie Trawny’ego napisane jest dla czytelników, którzy gotowi są do współpracy. Filozofia, chociaż stawia proste, dotyczące wszystkich ludzi pytania, wymaga wolnego czasu, aby się nią zajmować. Wolny czas nie wyklucza wysiłku. Ten wysiłek jednak należy do najlepszych inwestycji, które są w granicach naszych możliwości. Zajmując się filozofią, zajmujemy się nami samymi, naszą „ciemnością”, którą usiłujemy rozjaśnić.

Książka Trawny’ego jest, moim zdaniem, najlepszym wprowadzeniem do filozofii Heideggera, jakie do tej pory się ukazało. Nie tylko dlatego, że obejmuje najnowsze opublikowane teksty, ale przede wszystkim dlatego, że dotychczasowe wprowadzenia same sobie nakładały ograniczenia tematyczne. Były autoryzowane przez Mistrza, zbyt „grzeczne” lub „krytykanckie”; pojawił się nawet paszkwil w formie wprowadzenia. Uwypuklały one często niektóre tylko tematy (wpływ Arystotelesa), pomijając inne (myślenie bycia, fenomenologia). Wprowadzenie Trawny’ego natomiast w sposób wyważony obejmuje wszystkie zasadnicze wątki myślenia Heideggera. Ponieważ nie poświęca tego myślenia dla banalnej zrozumiałości, jest lekturą niełatwą.

We wprowadzeniu Trawny’ego zasygnalizowany zostaje antysemityzm Heideggera zawarty w *Czarnych zeszytach* w postaci swego rodzaju antysemickiej filozofii. W *Czarnych zeszytach* Heidegger zmagą się i rozprawia z „żydostwem” (*Judentum*). „Światowe żydostwo” (*Weltjudentum*) jest w manuskryptach określone przez Heideggera jako władza w internacjonalnej konstelacji, wszechobecna, kontrolująca ekonomię i politykę, będąca ucieleśnieniem kapitalizmu, liberalizmu i moderny, cechująca się brakiem ojczyzny (*Heimatlosigkeit*). Przypisując „światowemu żydostwu” aspiracje do panowania nad światem, zdaje się Heidegger nie dostrzegać występujących w tym czasie przesładowań Żydów. W *Czarnych zeszytach* nie można się doszukać żadnej wzmianki na temat spalenia synagogi we Fryburgu, w tzw. noc kryształową (*Reichskristallnacht*), w pobliżu uniwersytetu, gdzie Heidegger nauczał. „Światowe żydostwo” jest jedną z władz (*Macht*), która poddaje się „machinacjom” (*Machenschaften*) nowoczesnej techniki, aby walczyć o władzę nad światem<sup>16</sup>. Według Heideggera rywalizuje ono

<sup>16</sup> M. Heidegger, *Überlegungen XII–XV (Schwarze Hefte 1939–1941)*, s. 57.

z Niemcami w odegraniu wyróżnionej roli w filozoficznych losach Europy. Taka myśl mogła powstać tylko na podstawie lektury tzw. *Protokołów mędrców Syjonu*<sup>17</sup>.

Antysemickie wypowiedzi Heideggera znane są od dawna. Listy do Hannah Arendt i do żony Elfride potwierdzają jego antyżydowski resentyment. W jednym z listów do żony z 1916 roku Heidegger pisze o „zażydzeniu naszej kultury i uniwersytetów”<sup>18</sup>. Nie można z tego jeszcze wnioskować, że już wtedy interesował się tzw. kwestią żydowską (*Judenfrage*). Resentyment wobec wyraźnej obecności Żydów w sektorze kulturowym i kształceniowym niemieckiego społeczeństwa w pierwszych dziesięcioleciach XX wieku był mocno rozpowszechniony. Dlatego naziści, z ich wzmagającym się antysemityzmem, mogli nawiązać do ogólnie panującego nastroju.

Heidegger pochodzi, jak wielu niemieckich filozofów, pisarzy i poetów (wymieniając tylko niektórych: Schelling, Hölderlin, Nietzsche) z prowincji, gdzie „chrześcijańskie” uprzedzenie do Żydów jest na porządku dziennym. W jednym z listów do żony Elfride z 1920 roku pisze: „Tutaj mówi się dużo o tym, że wiele bydła z wiosek sprzedaje się Żydom [...]. Wieśniacy stają się tutaj także coraz bardziej bezczelni i wszystko jest zalane Żydami i spekulantami”<sup>19</sup>. Uwaga pokazuje religijne uprzedzenia. W tym miejscu mamy do czynienia z jeszcze innym antysemityzmem: Żydzi są wcieleniem bezdusznego, wyrachowanego świata pieniędzy i kapitału.

Karl Jaspers pisze w swojej *Autobiografii filozoficznej* o Heideggerze: „Mówiłem o kwestii żydowskiej, o groźnym nonsense «mędrców Syjonu». «Przecież istnieje niebezpieczny, międzynarodowy związek żydowski» – odparł”<sup>20</sup>. Resentyment wobec Żydów otrzymuje nową strawę po opublikowaniu *Protokołów mędrców Syjonu*, które w Niemczech ukazały się po raz pierwszy w 1920 roku. Ich oddziaływanie można określić, także z dziesiętowanego punktu widzenia, jako zdumiewające. „Protokoły”, które we właściwym sensie nie są fałszerstwem, lecz fikcją, stały się pierwszym źródłem nowoczesnego antysemityzmu. Hitler, nazywany „uczniem mędrców Syjonu”<sup>21</sup>, w „protokołach” znalazł bodźce do wypracowania totalitarnej polityki rasistowskiej. Hannah Arendt zauważyła, że ich „niesamowitej popularności [...]” była winna nie nienawiść do

<sup>17</sup> *Die Protokolle der Weisen von Zion. Die Grundlage des modernen Antisemitismus – eine Fälschung*, tekst z komentarzem, red. J.S. Sammons, Wallstein Verlag, Göttingen 1998; W. Benz, *Die Protokolle der Weisen von Zion. Die Legende von der jüdischen Weltverschwörung*, C.H. Beck, München 2011; *Protokoły mędrców Syjonu* są opartym na sfabrykowanym fałszyfikacie antysemickim pamfletem. Zostały sporządzone na początku XX wieku przez nieznaną redakcję na podstawie licznych fikcyjnych tekstów i są najbardziej programowym pismem antysemickiego myślenia spiskowego. Miały być tajemnymi dokumentami ze spotkania czołowych światowych przedstawicieli żydowskich spiskowców.

<sup>18</sup> „*Mein liebes Seelchen!*”. *Briefe Martin Heideggers an seine Frau Elfride 1915–1970*, red. G. Heidegger, DVA, München 2005, s. 51. Pojęcie „zażydzenia” (*Verjudung*) należało już w XIX wieku do antysemickiego skarbca językowego. Por. W. Rathenau, *Höre, Israel!* [w:] *Deutschum und Judentum. Ein Disput unter Juden aus Deutschland*, red. Ch. Schulte, Reclam Verlag, Stuttgart 1993.

<sup>19</sup> „*Mein liebes Seelchen!*”, s. 112.

<sup>20</sup> K. Jaspers, *Autobiografia filozoficzna*, przeł. S. Tyrowicz, Wydawnictwo Comer, Toruń 1993, s. 99.

<sup>21</sup> A. Stein, *Adolf Hitler „Schüler der Weisen von Zion”*, Verlagsanstalt „Graphia”, Karlsbad 1936.

Żydów, lecz raczej podziw dla nich i chęć nauczenia się czegoś od nich”<sup>22</sup>. Metoda narodowych socjalistów stała się jasna. Arendt dodaje: „Fikcja współczesnego żydowskiego panowania nad światem stworzyła podstawę do iluzji przyszłego niemieckiego panowania nad światem”<sup>23</sup>. Jest rzeczą oczywistą, że upadek niemieckiej monarchii konstytucyjnej w 1918 roku i „haniebny pokój” (*Schandfriede*), wyrażony w traktacie wersalskim, wspierały fantazjowanie o międzynarodowym żydowskim spisku, którego celem miało być zniszczenie Niemiec. Także Heideggerowi nie jest obce to rozumowanie.

*Czarne zeszyty, Przemyslenia (Überlegungen)*, powstałe po roku 1938, oraz *Uwagi (Anmerkungen)*, spisywane aż do mniej więcej 1948 roku, zawierają zapisy, które przenoszą antysemityzm Heideggera w całkiem nowy obszar, nieporównywalnie inny od jego wcześniejszych antysemickich wypowiedzi. „Zeszyty są filozoficznym szaleństwem i w niektórych ustępach przestępstwem myślowym (*Gedankenverbrechen*)” (T. Assheuer).

Wszystkie antysemickie wypowiedzi Heideggera pochodzą z lat prześladowania, deportacji i zagłady Żydów, historycznie mówiąc, z czasów norymberskich ustaw rasowych, pogromów, konferencji w Wannsee i systematycznej zagłady w Auschwitz-Birkenau, Treblince itd. Heidegger wiedział o prześladowaniach i deportacjach. Co wiedział i mógł przypuszczać o zagładzie, trudno powiedzieć.

Antysemickie nastawienia Heideggera nie można usprawiedliwić ogólnym antysemickim nastrojem lat przedwojennych, zwłaszcza w Niemczech. Fakt, że Heidegger nadał później swojemu antysemickiemu resentymentowi filozoficzne znaczenie, może budzić grozę. Trawny określił filozoficzny antysemityzm Heideggera „antysemityzmem dziejów bycia”.

W zmaganiu się Heideggera w *Czarnych zeszytach* ze światopoglądem narodowych socjalistów, z kulturą chrześcijańską, ze sztuką, pojawia się także wykładnia „żydostwa” (*Judentum*). W dziejach bycia jako „przejścia” do „innego początku” występuje pojęcie „braku podłoża” (*Bodenlosigkeit*), które oznacza przeszkodę w istotnym „ugruntowaniu” w dziejach. „Brak podłoża” nie ucieleśnia jedynie „żydostwo”; określa on wszystkie obszary świata. Żydostwo charakteryzuje jednak „większa bezdenność (*Bodenlosigkeit*), która sama do niczego nie przywiązana, wszystko sobie podporządkowuje”<sup>24</sup>.

Wszystkie obszary świata są opanowane przez „machinację” (*Machenschaft*). Po narodowym socjalizmie bolszewizm zostanie określony jako następny „znak machinacji”. Wypływa on z „nowożytnej, zachodnio-wschodniej racjonalnej metafizyki”<sup>25</sup> i nie jest tym samym co „rosyjskość” (*Russentum*). Amerykanizm pojawia się na samej szczyście „nihilizmu”<sup>26</sup>. „Narodowy socjalizm”, „amerykanizm” i „bolszewizm” pokazują „istotę machinacji” metafizyki, która zmierza ku końcowi.

Machinację władzy przypisuje Heidegger także „żydostwu” albo „światowemu żydostwu”. „Przejęciowy wzrost władzy żydostwa ma podstawę w tym, że metafizyka

<sup>22</sup> H. Arendt, *Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Antisemitismus, Imperialismus, Totalitarismus*, Piper Verlag, München 1988, s. 757.

<sup>23</sup> Tamże, s. 795.

<sup>24</sup> M. Heidegger, *Überlegungen VII–XI (Schwarze Hefte 1938/1939)*, s. 97.

<sup>25</sup> M. Heidegger, *Überlegungen XII–XV (Schwarze Hefte 1939–1941)*, s. 47.

<sup>26</sup> Tamże, s. 225.

zachodnioeuropejska, zwłaszcza w jej nowożytnym rozwinięciu, dawała punkt zaczepienia, pustej w innym przypadku, racjonalności i zdolności rachowania [...], która na tej drodze stworzyła sobie kwatery w «duchu»<sup>27</sup>. Temu „wzrostowi władzy” wychodzą naprzeciw narodowi socjaliści z metodami i środkami, które były też znane Heideggerowi. Pisze w innym miejscu: „Żydzi «żyją» dzięki swoim specjalnym rachunkowym zdolnościom już od dawna według zasady rasowej (*Rassenprinzip*)”<sup>28</sup>. Po napaści Hitlera na Europę Heidegger jest przekonany, że Żydzi zdobyli sobie wszędzie „kwatery w «duchu»”<sup>29</sup> (*Unterkunft im „Geiste”*). Mimo to nie są zdolni do „źródłowego” myślenia. „Im pierwotniejsze i bardziej zasadnicze stają się przysze decyzyje i pytania, tym bardziej pozostają one niedostępne dla tej «rasy»”<sup>30</sup>.

Ta wykładnia roli „żydostwa” w dziejach bycia osiąga punkt szczytowy w momencie napaści niemieckiej na Związek Radziecki, kiedy Heidegger pisze: „Światowe żydostwo, podjudzone przez wypuszczonych z Niemiec emigrantów, jest wszędzie nieogarnione i nie musi przy całym rozwinięciu władzy (*Machtentfaltung*) nigdzie brać udziału w działaniach wojennych, podczas gdy nam pozostaje ofiarować krew tych najlepszych z własnego narodu”<sup>31</sup>. Trudno podążać za tą logiką: Żydzi, prześladowani przez nazistów, oskarżani są o uchylanie się od udziału w krucjacie na bolszewicką Rosję.

*Czarne zeszyty*, ze względu na zawarte w nich antysemickie wypowiedzi Heideggera, wywołały burzę w środowisku filozoficznym. Filozoficzna debata akademicka dopiero się zaczyna. Spektakularnym gestem sprzeciwu wobec antysemityzmu Heideggera była rezygnacja Günthera Figala ze stanowiska przewodniczącego *Martin-Heidegger-Gesellschaft* w Messkirch. Do tej pory ukazały się w obszarze niemieckojęzycznym dwie większe pozycje odnoszące się do antysemityzmu Heideggera. Pierwszą jest książka Petera Trawny’ego *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung*<sup>32</sup>; drugą praca Donatelli Di Cesare *Heidegger, die Juden, die Shoah*<sup>33</sup>. O ile Trawny podąża za pytaniem, jakie znaczenie mają *Schwarze Hefte* dla całego myślenia Heideggera, o tyle Di Cesare pokazuje Heideggera w kontekście długiej tradycji antysemityzmu w filozofii, do której należą także Kant, Hegel, Fichte i Nietzsche. Heidegger przypisuje „żydostwu” specyficzne znaczenie w historii. Posługuje się stereotypami, które zostaną metafizycznie uzasadnione. Dlatego Di Cesare mówi o „metafizycznym antysemityzmie” Heideggera, który odnosi się do Shoah. Książka jest wkładem w pytanie o odpowiedzialność filozofii za zagładę Żydów w Europie.

Niezależnie od wrogiego nastawienia i antysemityzmu Heideggera istnieje liczna grupa żydowskich studentów, którzy zawdzięczają mu swoją filozoficzną edukację. Należą do nich: Karl Löwith, Hans Jonas, Hannah Arendt, Günther Anders, Herbert Marcuse, Leo Strauss, Emmanuel Lévinas. Heidegger miał żydowskiego asystenta, Wernera

<sup>27</sup> Tamże, s. 46.

<sup>28</sup> Tamże, s. 56.

<sup>29</sup> Tamże, s. 46.

<sup>30</sup> Tamże.

<sup>31</sup> Tamże, s. 262.

<sup>32</sup> P. Trawny, *Heidegger und der Mythos der jüdischen Weltverschwörung*, wyd. 3, poszerzone, Rote Reihe-Klostermann, Frankfurt am Main 2015.

<sup>33</sup> D. Di Cesare, *Heidegger, die Juden, die Shoah*, Klostermann, Frankfurt am Main 2016.

Brocka, którego wziął w obronę po dojściu do władzy nazistów. Do tego dochodzą późniejsze spotkanie z Paulem Celanem i romans z poetką Maszą Kaleko. Wieloletnia przyjaźń, wyrażona przede wszystkim w korespondencji, łączyła go z Elisabeth Blochmann.

W myśleniu Heideggera, jak w żadnym innym, odbijają się dzieje Niemiec ubiegłego stulecia. Mimo że sympatyzował on z narodowym socjalizmem, jego myślenie nadal przyciąga. Aż do momentu ukazania się *Czarnych zeszytów* nikt nie wiedział o filozoficznym wymiarze jego antysemityzmu. Czy myślenie Heideggera będzie dalej tak samo przyciągało po ujawnieniu jego filozoficznego antysemityzmu? Kto chce poznać filozofowanie Heideggera, nie uniknie spotkania z jego ciemną stroną. Ciężko jest teraz bronić Heideggera.

KAROL MICHALSKI  
(Katowice)

## POLSKA RECEPCJA FILOZOFII RUDOLFA EUCKENA

Czesław Głombik, *Eucken i milczenie czasu. Z historii polskich odczytań filozofa noblisty*, Wydawnictwo „Śląsk”, Katowice 2015, 296 s.

Najnowsza monografia Czesława Głombika, emerytowanego profesora Uniwersytetu Śląskiego, *Eucken i milczenie czasu*, może być zaliczona do historii polskiej historiografii filozoficznej. Jak bowiem zaznacza autor (s. 7), nie jest to książka przedstawiająca życie i poglądy Rudolfa Euckena (1846–1926), niemieckiego filozofa uhonorowanego Literacką Nagrodą Nobla w 1908 roku, lecz dotyczy ona recepcji jego poglądów w pracach polskich autorów (choć nie zawsze piszących po polsku). Ma zatem podobny charakter co wcześniejsza praca Głombika: *Husserl i Polacy. Pierwsze spotkania, wczesne reakcje* (Wydawnictwo „Gnome”, Katowice 1999). O ile jednak postać i myśl Edmunda Husserla (1859–1938) od owych „pierwszych spotkań” i „wczesnych reakcji” stale są obecne w polskim piśmiennictwie filozoficznym, o tyle w przypadku recepcji Euckena niewiele się zmieniło w stosunku do przedstawionych pierwszych „odczytań filozofa noblisty”. Myśl Euckena jest w Polsce słabo znana i w rodzimej literaturze brak całościowego opracowania jego biografii i poglądów. Nazwisko Euckena jest przytaczane marginalnie, i to najczęściej w kontekście Maxa Schelera (1874–1928), którego był nauczycielem w Jenie i promotorem doktoratu. W biogramie Euckena autorstwa Agnieszki Lekkiej-Kowalik, zamieszczonym w *Powszechnej encyklopedii filozofii* (t. 3, Lublin 2002, s. 301–303), nie ma w literaturze ani jednego tytułu polskiego opracowania, poza streszczeniem książki *Mensch und Welt. Eine Philosophie des Lebens*, dokonany przez Stanisława Borzyma w *Przewodniku po literaturze filozoficznej XX wieku* (t. 4, Warszawa 1996, s. 149–154). Kieszonkowe wydanie najbardziej znanej książki Euckena, uważanej za książkę noblowską, *Wielcy myśliciele i ich poglądy na życie*, w tłumaczeniu Adama Zieleńczyka (Warszawa 2012), można znaleźć na stoiskach z tanią książką. Do czasu pojawienia się całościowej monografii na temat Euckena książka Głombika będzie więc pełniła także rolę podstawowego źródła informacji o samym niemieckim filozofie. „Jego myśl – czytamy – przenika fragmenty tekstu [...] i wypełnia monografię pierwszoplanowo” (s. 7).