

Karl Jaspers

Heidegger

Teksty : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 6 (42), 163-177

1978

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Autobiografia

Karl Jaspers

Heidegger

Znana *Autobiografia filozoficzna* Karla Jaspersa, napisana w Bazylei w 1953 r., ogłoszona po raz pierwszy w 1957 w Stuttgarcie, następnie zaś wielokrotnie wznawiana i tłumaczona (m. in. w „Więzi” od nr 224 — grudzień 1976 — do 232 — sierpień 1977) — miała osobliwą lukę. Mianowicie nie było w niej rozdziału o Heideggerze, filozofie, którego często uważano za najbliższego Jaspersowi. Rozdział ten został w 1953 r. napisany; Jaspers zabronił jednak jego publikacji za życia Heideggera. Ukazał się też po raz pierwszy w 1977 (Monachium Piper Verlag). Rzuca on nowe i osobliwe światło na stosunek obu myślicieli i na zachowanie Heideggera w 1933 r., przede wszystkim zaś zawiera ciekawe uwagi o możliwościach i obowiązkach krytyki filozoficznej, może więc także pośrednio — literackiej. Dodajmy jednak, że to świadectwo nie może być chyba uważane za ostateczne, jeśli chodzi o wydarzenia z roku 1933; zarówno dlatego, że nie znamy późniejszej korespondencji obu filozofów, jak dlatego, że sam Jaspers — z właściwą sobie lojalnością — przyznaje, że nie mógł w pełni pojąć „potęg i mocy”, ożywiających jego młodszego przyjaciela (P. T.).

Pod koniec pierwszej wojny doszły mnie o Heideggerze słuchy, które pozwalały ufać, że jest to wśród akademików filozof z prawdziwego zdarzenia. O siedem lat ode mnie młodszy, *Privatdozent*, asystent Husserla, na zewnątrz nie tak znany, a przecież otoczony już załączkiem rozgłosu. Ja wystąpiłem na forum publicznym z mą *Psychopatologią*, a także moją *Psychologią światopoglądów*. Szukałem z nim kontaktu.

Dla Heideggera spotkanie nasze było niespodzianką, dla mnie podniecią i zachętą. Pozostawałem pod wrażeniem filozoficznej pasji młodego człowieka. Wybór filozoficznego powołania oparł na de-

czyżi powziętej w wielkim stylu tych fundamentalnych rozstrzygnięć właściwych ludziom, którzy określając drogę życia, gotowi są podjąć ryzyko i ofiary. W klanie filozofów był wśród współczesnych Heidegger jedynym, którego zasadniczo uznawałem, jest tak i dzisiaj. A inni? Utrzymuję z nimi dobre stosunki, uczę się od nich, szanuję wyniki i na tym koniec. Jako myśliciele — sami od siebie — nie powiedzieli oni ani też nie dokonali nic takiego, co miałyby wstęp do świętego świętych filozofii. Heidegger zaś dotarł do spłotów pytań — tych najbardziej zakrytych.

Z początkiem dwudziestego roku spędziliśmy z żoną kilka dni we Fryburgu, mieliśmy też możność pomówić z Husserlem i Heideggerem. Siedziano w sporym kręgu przy kawie. Pani Husserl zwracała się do Heideggera *per*: „fenomenologiczne dziecię”. Ja opowiadałem, jak jedna z moich uczennic, Afra Geiger, przyjechawszy do Fryburga, by studiować u Husserla, nie została przezeń przyjęta na seminarium, ponieważ nie spełniała stawianych wymogów. Tak to za sprawą akademickiej biurokracji zaprzepaszczona została — dla niego i dla niej — okazja kontaktu, Husserl bowiem nie kwapił się, by osobiście oglądać kandydatów. Heidegger — żywo potakując — wpadł mi w słowo. Tak jakbyśmy to my — dwaj młodzi — solidarnie stawali przeciw autorytetowi abstrakcyjnego porządku.

Husserl rozprawiał swobodnie. Znikła gdzieś próżność, która niemiłe mnie w nim dotknęła jeszcze w trzynastym roku w Getyndze. Mówił o istotnych dla niego filozoficznych sprawach, które — wtrącił przyjaźnie, bez tonu wyższości i urazy — dla mnie są raczej mało interesujące. Pytał też o inne moje zajęcia. Heidegger najeżył się. Aura wieczoru nie była dobra. Dawało się w niej odczuć coś drobnomieszczańskiego, ciasnego, coś, co tamowało swobodne porozumienie między ludźmi. Brakło duchowej iskry oraz wycucia *noblesse*. Przychylność Husserla była wprawdzie ciepła, ale bez mocy i wielkości. Sprawiał wrażenie, że czuje się w takiej atmosferze dobrze. Ze swej strony jednak zachowałem odrobinę dystansu, zepsuty naturalną dla mnie aurą wolności, panującą w mym kraju rodzinnym i w uniwersytecie heidelberskim. Jeden Heidegger wydał mi się we Fryburgu odmienny. Odwiedziłem go, siedzieliśmy samowtór w jego dziupli, mogłem się mu przyglądać, gdy czytał Lutra, widzieć napięcie, w jakim pracował; podobał mi się jego drażący, zwięzły sposób mówienia.

Nigdy już nie byłem we Fryburgu, ale nie — celowo. Zaprosiłem Heideggera. Ponieważ było mu łatwiej się poruszać, okazał mi uprzejmość i przyjechał. Że wywiązał się między nami żywy przez lata stosunek, zawdzięczać należy częstym jego w Heidelbergu wizytom. Był to jednak stosunek dziwnie w sobie izolowany. Nie zapoznałem Heideggera z moimi przyjaciółmi — nie licząc przypadkowo odwiedzających; on nie przedstawił mnie swoim. Postę-

powanie nasze nie było zamierzone. Lecz było przecież oznaką defektu, który jakby nie pozwalał otworzyć sobie wzajem wstępu do wnętrza substancji własnych naszych światów.

Gdy Heidegger odwiedzał nas, zwykliśmy pracować razem. Wielokroć w ciągu dnia spotykaliśmy się, by pogwarzyć. Już nasze pierwsze rozmowy uskrzydliły mnie. Trudno doprawdy przedstawić sobie satysfakcję, której doznawałem, mogąc w ogóle z tym unikatem wśród filozofów serio pomówić. W czym jednak tkwiła wspólnota? Być może, patrząc z dystansu, błędne było krótkotrwałe uczucie kroczenia tą samą drogą. A jednak wówczas właśnie to była dla mnie prawda, której po dziś dzień zaprzeczyć nie mogę. Jasna była wspólna opozycja przeciw tradycyjnej filozofii profesorskiej. Niewyjaśniona, przeciw żyjąca w głębi, pozostawała nieokreślona pewność, że w ramach tejże „profesuralnej” filozofii, w którą wpisaliśmy się obaj, chcąc nauczać i oddziaływać, potrzebne jest coś w rodzaju nawrócenia. Czuliśmy, że zadaniem naszym jest odnowa nie tyle filozofii samej, ile tej postaci, w jakiej występowała wówczas na uniwersytetach. Wspólna też nam była fascynacja Kierkegaardem.

W trakcie naszych rozmów przeważnie mówiłem ja. Na jaw wychodziły różne temperamenty. Milkliwy z natury Heidegger pozwalał mi mówić — chwilami ponad miarę.

Impulsy filozoficzne podsuwał przypadek. Wówczas, w połowie lat dwudziestych, zgodnie z panującym w Heidelbergu zwyczajem, rektorat przekazywał na ręce niegdysiejszego psychiatry a teraz filozofa listy o treści dziwnej, nie nadającej się do rozpatrzenia przez urzędników. I tak przynosi mi raz pedel list panny służącej z Frankfurtu. „Tu — powiada — ktoś pyta o zupełne jakieś niedorzeczności”. Nastrojony lękiem, pełen ortograficznych i gramatycznych błędów, list stawiał dostojnej nauce pytanie o to, czy mianowicie nicość rzeczywiście jest. Był to z trwogi płynący, błagalny list osoby, dotkniętej przypuszczalnie początkiem schizofrenii, pisany najwyraźniej z myślą o śmierci. A jednak przez abstrakcyjny sposób wyrażania się był w sformułowaniach niezwykajny! Opowiedziałem o nim natychmiast Heideggerowi, który właśnie przyszedł z wizytą. Zaden z moich kolegów nie wzięłby ze mną jak on takiego listu serio. Połączyło nas zrozumienie samo przez się oczywiste, widzące w ironicznym powiedzeniu pedla symbol zaślepienia świata.

Zaraz w pierwszych latach nie dopisałem w pewnym istotnym punkcie. Kiedy poznaliśmy się, wydano właśnie moją *Psychologię światopoglądów*. Książka znalazła wielu czytelników, ale — odrzucona wewnątrz klanu — została przez Rickerta zdruzgotana z punktów widzenia obcych zamierzeniu mej pracy. Heidegger przeczytał ją niezwykle gruntownie, uznał przede mną za początek nowego, równocześnie w nie ogłoszonej krytyce — jak wszyscy inni bez mi-

łosierdzia zakwestionował. Dał mi manuskrypt tej krytyki. Wydała mi się niesłuszna: przeczytałem ją pobieżnie, nie zdołała we mnie zaowocować. Szedłem innymi drogami niż te, które podsuwał. Nie miałem też ochoty dać się w tę krytykę wciągnąć, spierać się z nią i ujaśniać w dyskusji, na czym polegała nietrafność zamierzeń, pytań i wymogów. Poza tym nie mógłbym tego wówczas łatwo spełnić, jako że moje filozoficzne wysiłki znajdowały się jeszcze *in statu nascendi* i instynktownie stroniłem od tego, co nie dostarczało mi stawy. Toteż przypuszczalnie rozczarowałem Heideggera. A przecież jego wczucie się w treści i punkty widzenia mej książki — raczej w rozmowie niż w krytyce — było dla mnie, jako fakt, czymś tak pozytywnym, że doznałem otuchy.

Pomogły mi zastrzeżenia zgłoszone do pojęć. Dyscypliny pracy w myśleniu filozoficznym doświadczyłem naocznie u Laska i Rickerta. Zdała mi się jednak trudem sztucznym, często pozbawionym treści. Gdy jednak około dziewięćset dziesiątego poznałem Husserla, praca taka zaimponowała mi. Heidegger wzbudził we mnie ponownie — bardziej w głębi istoty niż przedtem — tę podniecie, rozpoznawalną w sposobie mówienia i całym zachowaniu, doznaną zaś niegdyś w zetknięciu ze szkołą Husserla. Heidegger dał mi w myślicielu współczesnym dostrzec owo coś, co dotąd widziałem tylko w przeszłości, bez czego zaś filozofowanie nie może się obejść. Żaden ze współczesnych nie był dla mej pracy obowiązującym wzorem, również Heidegger nie; był raczej jakby formą orientacji, pozwalającą u boku klasyków, choć na własnej mej drodze, poszukiwać uchwytne go kształtu czegoś, co od młodości tak głęboko mną poruszało i na co nie znajdowałem wystarczających i stosownych słów. Dzięki Heideggerowi poznałem dziedzictwo chrześcijańskiej, a zwłaszcza katolickiej myśli, jeżeli nie po raz pierwszy, to przecież z niezwykłą świeżością pokazane przez człowieka, który tkwił w tym dziedzictwie głęboko, przewyciężając je zarazem. Darował mi wiele rzuconych mimochodem powiedzeń, przypowieści, wskazówek. Jak on mówił o Augustynie, o Tomaszu, o Lutrze! Pamiętam to doskonale. On widział moce, które tam działały. Wskazał mi wartościową literaturę, zwrócił uwagę na interesujące partie tekstu.

Wtedy, w dniach naszego obcowania z sobą na pewno, prawdopodobnie zaś także w wielu innych dniach, panowała między nami solidarna harmonia. Rozmawialiśmy z ową piękną szczerością, która nie zna względów i każe mówić co się ma na myśli. „Kiedy właściwie pan pracuje?” — pozwolił sobie zagadnąć, być może dlatego, iż widział, jak późno wstaję, jak wyleguję się na sofie, jak oddaję rozlicznym marzeniom. Wymyślał mi za styl niezdiscyplinowany, rozwlekły. W dwudziestym czwartym roku studiowałem Schellinga. On, tkwiąc w husserlowskiej atmosferze naukowego filozofowania, okazał dezaprobatę: „To przecież tylko literat”. Ale Heidegger nie

pragnął mnie „ustawić”, przyznawał mi wolność obrania własnej drogi. Dyskretnie i nie natrętnie staraliśmy się obaj nie dopuścić do tego, by zabrakło wzajemnej akceptacji.

Naszej sympatii, obustronnym podnieciom i wspólnym zainteresowaniom nie odpowiadała w żadnym razie wspólność przekonań w praktycznej ocenie wartości, w owym — jeżeli już jest — oczywistym porozumieniu, które niesie nas i prowadzi. Tego braku instynktownie nie dopuszczałem do świadomości, chociaż poruszenia zadziwiającego sprzeciwu pojawiły się już w pierwszych latach znajomości; były to poruszenia oporu, wzbudzanego przez sposób bycia Heideggera na co dzień i wypowiedane sądy. Od samego początku stosunek nasz pozbawiony był cech entuzjazmu. Nie był zakorzenioną w głębi istoty przyjaźnią. Obecna była zawsze domieszka czegoś dystansującego, a to na skutek zewnętrznych okoliczności, słów i postępów. Toteż harmonia między nami nie była bynajmniej jednoznaczna i tylko w pięknych chwilach rozmów stawała się na parę godzin klarowna, pozbawiona niedomówień.

Zaszły jednak sprawy, które mnie odeń odsunęły. W dwudziestym trzecim roku ukazała się moja mała rozprawka: *Idea uniwersytetu*. Doniesiono mi z Fryburga: Heidegger miał się wyrazić, że jest to najgorszy szpargał wśród ukazujących się dziś szpargałów. W związku z następną książką opowiedziałem mu o tym. Mnie-małem, że stosunek nasz jest przecież taki, iż wymaga wzajemnej szczerości. Żadną miarą nie byłbym mu wzbraniał, gdyby zechciał taki sąd wygłosić. Ale nim się podobną rzecz powie innym, trzeba się przecież podzielić nią uczciwie i wprost z zainteresowaną osobą. Heidegger wyjaśnił zdecydowanie, że nic takiego nie powiedział. Na co ja: „Uważam zatem sprawę za załatwioną, za niebyłą”. Heidegger zachnął się: „Coś podobnego mnie jeszcze nie spotkało” brzmiała nie bardzo dla mnie zrozumiała odpowiedź. To jednak, że takie słuchy dochodziły, zdumiewało przez swe nawroty. W dwudziestym trzecim roku znów takie oto powiedzonko Heideggera: „Prawdę mówiąc, Jaspers nie mógłby mi być towarzyszem walki”. Wywołało to jakiś irrealny, nie dający się całkiem odrzucić ani też bez zastrzeżeń przyjąć zgrzyt, który zakłócił harmonię. Później od trzydziestego trzeciego roku pozwalałem sobie na uwagi, a nawet sądy o Heideggerze, bynajmniej go o tym nie informując.

Od początku też brakło mi niekiedy, choć anim rozmyślał o tym ani zwracał uwagę, jakichś oczywistości banalnych, których się wolno spodziewać w przyjaźni; pobrzmiewały natomiast tony fałszywe. Być może wobec mnie on odczuwał to samo. I tak z jednej strony byłem mu bliski, bo on, jak ja, widział na wskroś — przez zasłony konwencji — ograniczenie, chorobę, zgrozę, tak zarazem z drugiej daleki, właśnie przez sposób, w jaki je widział. Dostrzegałem w nim głębię, ale z trudem znieść mogłem inny jakiś moment, którego nie potrafiłem określić. Wydawał się przyjacielem

zdolnym zdradzić za plecami; a jednak w pozostających zresztą bez następstw, chwilach był pamiętnie bliski. Mogło mi się też tylko zdawać, że opętał go demon, toteż ceniąc jego cechy istotne zmuszałem się, by przeoczać anomalie. Z biegiem lat rozziw między przychylnością a obcością, podziwem dla jego możliwości a odrzuceniem niepojętego prostactwa, uczuciem pokrewieństwa poglądów na podstawy filozofowania a wrażeniem, że w filozofowaniu tym kryje się inna, a mnie całkowicie obca postawa — zwiększał się ciągle.

W późniejszych czasach nastrojów odwiedzin chyba się zmienił. Przedtem przychodził Heidegger spontanicznie i z ochotą, która początkowo była obustronna. Teraz, odwiedzając, wydawał się nastrojony niechętnie, a nawet wrogo. Na dwa, trzy dni wrogość ta nikła całkiem; wracała atmosfera pełna zaufania i — jak mi się wówczas zdawało, a i teraz wydaje — otwartej, nieskrępowanej, wiążącej wzajemnie rozmowy. Wyglądało tak, jakby uprzednie skrepowanie zniknęło wówczas, gdy byliśmy z sobą razem, tak, jakby lody topniały.

Ukazanie się w dwudziestym siódmym roku *Sein und Zeit* Heideggera przyniosło — miast pogłębienia — raczej spłylenie naszego stosunku. Wtedy zresztą sobie tego nie uświadamiałem. Reakcja moja — podobnie jak przed laty na krytykę *Psychologii światopoglądów* — była powierzchowna. Już w dwudziestym drugim odczytał mi Heidegger parę stron swego manuskryptu. Mię zrozumiałem ich. Preferowałem raczej naturalny sposób wysławiania się. Jakoś nieco później, przy okazji, powiedział mi Heidegger, że posunął się już znacznie dalej, tamto już przewyciężył, że smaży się coś nowego. Treści książki, przed ukazaniem się jej w dwudziestym siódmym roku, nie znałem. Teraz miałem w rękę dzieło, które dzięki znakomitemu dopracowaniu, konstruktywności pojęć, nowym, często olśniewającym użyciom słów natychmiast robiło wrażenie. A jednak — mimo blasku wspaniałych analiz — zdało mi się przecież jałowe w tym, czego oczekiwałem od filozofii. Cieszył mnie wprawdzie sukces bliskiego człowieka, czytałem jednak ów sukces bez przyjemności, grzęzłem niemal natychmiast, bo styl, treść, sposób myślenia po prostu mi nie odpowiadały. Książka nie wywarła na mnie wrażenia czegoś, co czułbym się w obowiązku przemyśleć, czemu musiałbym się przeciwstawić. W przeciwieństwie do rozmów z Heideggerem — dzieło jego nie zainspirowało mnie.

Heidegger musiał się czuć zawiedziony. Tkwiąc — już niemłody — w bez reszty pochłaniającej pracy własnego filozofowania, nie odwzajemniłem gruntowną krytyczną lekturą przysługi, jaką on, młodzieniec — wypracowując wówczas swe własne myślenie w tych sprawach — oddał *Psychologii światopoglądów*. Zrozumiałem następstwem było, że on ze swej strony nie okazał już żadnego właściwie zainteresowania moim późniejszym publikacjom. Gdy stosu-

nek między ludźmi leży w sferze poprzedzającej niejako efekt i dzieło, tam często pragnienie poznania twórczości drugiego mniejsze jest niż siła ukryta we wspólnym działaniu. Jest jakoś tak, jakby związek wewnętrzny wykluczał potrzebę gruntownej i całościowej lektury dzieł przyjaciela. Między mną a Heideggerem sprawy miały się jednak nie tylko tak. Raczej przez wspólną naszą pracę wychodziła na światło ukryta obcość. Nastroje me wobec książki i jej autora przedłużały tylko napięcie czy dwuznaczność ukrytą od początku niejako w zarodku. Jak w poprzednich latach świadom byłem wzajemnego porozumienia, tak teraz spodziewałem się, że odnajdę w książce coś, co leżało również i na własnej mojej drodze. Nic z tego nie wyszło, ale założenia nie odrzuciłem. Nie odpowiadał mi nastrój książki. Niekiedy znajdowało to wyraz w stawianych Heideggerowi pytaniach, jak na przykład: „Co działo się u Pana w środku, gdy obracał Pan tę książkę w myśli? Czy jest ona sumą wglądów w stany rzeczy, czy raczej wyrazem jakiegos egzystencjalnego impulsu? Co ma studium książki wzbudzić w czytelniku?”. Dobrze pamiętam, jak stawiałem te pytania w izdebce na poddaszu mego domu, nie oczekując zresztą, by Heidegger miał kiedykolwiek na nie odpowiedzieć.

Innym znów razem — pamiętając o wspólnych naszych opiniach o niektórych kolegach — uważałem za co najmniej dziwne, że cytowali ich tak, jakby jego własne problemy nie były całkiem różne od tych, którymi oni się zajmowali. Poświęcenie pierwszej książki Rickertowi a drugiej Husserlowi uwypukliło związek z ludźmi, o których przede mną wyrażał się z lekceważeniem. Pozostawał jakby lojalny światu, któremu przeciwstawialiśmy się obaj. On na to: „A Pan z całą pańską filozofią — jest i tak tradycyjalny”.

Było i pozostało dla mnie decydującym pytanie: na jakie drogi może kierować myślenie, jakie motywacje budzić w czytelniku, ku czemu go zachęcać i w czym umacniać, co chciałoby zatrzeć i zepchnąć w niepamięć. Nie odpowiedziałem sobie na pytanie, co książka Heideggera ma w tych sprawach do powiedzenia, bo nie była dla mnie jasna. Odsunąłem na bok to, co nie mogło mnie karmić, i pracowałem dalej nad własnymi sprawami.

Cała moja postawa wobec Heideggera: ciągle odsuwanie zajęcia stanowiska wobec niego i jego myśli, gotowość patrzenia przez palce na anomalie, gnuśność, każąca wzdragać się i spychać prawdziwą krytykę — wszystko to nie mogło trwać dalej, zwłaszcza gdy w trzydziestym trzecim roku cały byt nasz został przewrócony do góry nogami. To zaś, co się wówczas stało, po dziś dzień żąda od każdego wypowiedzi i jasnej świadomości tak treści, jak i celu myślenia i działania.

Pod koniec marca trzydziestego trzeciego roku wpadł do nas Heidegger na dłużej. Mimo zwycięstwa narodowego socjalizmu w wyborach marcowych rozmawialiśmy jak dawniej. Kupił mi płytę z chorałem gregoriańskim, której słuchaliśmy. Heidegger odjechał

prędzej niż to było pierwotnie planowane. Wobec szybkiego rozwoju narodowosocjalistycznej rzeczywistości powiedział: „Trzeba się włączyć”. Zdumiewałem się, nie pytając o nic.

W maju zjawił się u nas na chwilę po raz ostatni z okazji wykładu, który — teraz już jako rektor uniwersytetu we Fryburgu — wygłosił do heidelberskich studentów i profesorów, powitany jako „Kamerad Heidegger” przez przewodniczącego stowarzyszenia studentów Scheela. Wykład był w formie majstersztykiem, w treści programem narodowosocjalistycznej odnowy uniwersytetu. Domagał się totalnej przemiany jego ducha. Czynni jeszcze profesorowie zostali uznani w większości za niezdolnych do nowych zadań. W ciągu dziesięciu lat należy wychować nową generację sprawnych docentów. Potem mieliśmy my ustąpić miejsc tym nowym. Do tego czasu panować ma stan przejściowy. Gniewało go wiele spraw uniwersyteckich, również wysokie pensje. Zebrał w podzięce gwałtowny aplauz studentów i nielicznych profesorów. Siedziałem na przedzie, z brzegu, nieporuszony, wyciągnąwszy nogi i trzymając ręce w kieszeniach.

Rozmawiając z nim później, pozostałem ze swej strony zamknięty. Powiedziałem, że oczekiwano, iż będzie się wstawiał w sprawie Uniwersytetu i jego wielkiej tradycji. Brak odpowiedzi. Poruszyłem problem żydowski, mówiłem o złowrogim bezsensie Mędrców Syjonu¹. Na co on: „nonsens ten jednak stwarza niebezpieczne, międzynarodowe powiązanie Żydów”. Przy stole nieco zgryźliwie stwierdził, że to przesada posiadać tylu profesorów filozofii, że należałoby w Niemczech zachować jedynie dwóch lub trzech. „A którychżeś to?” — zapytałem. Brak odpowiedzi. „Jak może tak nieokrzesany człowiek jak Hitler sprawować w Niemczech władzę?” — „Wykształcenie nie ma znaczenia” — odparł — „Niechże się pan przyjrzy jego złotym rękóm!”.

Sam Heidegger zdawał się odmieniony. Jak tylko przyszedł, powiał nastrój, który nas rozdzielił. Narodowy socjalizm upajał ludzi. Zajrzałem do Heideggera na górę, do jego pokoju, by go przywitać. „To tak, jak w czternastym roku...” zacząłem i chciałem kontynuować: „znów ta zbiorowa histeria opętanych tłumów”, lecz widok promieniująco przytakującego pierwszym słowom Heideggera wepchnął mi dalsze do gardła. Radykalne zerwanie bardzo mnie zabolowało. Takich doświadczeń nie miałem z nikim innym, a wstrząsnęły mną tym bardziej, że Heidegger zdawał się niczego nie dostrzegać. Zdradził się wprawdzie tym, że od trzydziestego trzeciego nie odwiedził mnie więcej, a także nie znalazł słowa, gdy w trzydziestym siódmym wydalono mnie z uniwersytetu. A jed-

¹ Chodzi najprawdopodobniej o autorów tzw. *Protokołów mędrców Syjonu*. Tekst nie podaje, czy rzeczywiście tak jest („über den bössartigen Unsinn von Weisen von Zion, (...)”).

nak jeszcze w trzydziestym piątym słyszałem, że wspominał na wykładzie o swym „przyjacielu Jaspersie”. Śmiem wątpić, czy po dziś dzień pojał owo zerwanie.

Ręce mi opadły. Przed rokiem trzydziestym trzecim ni słowem nie wspomniał mi Heidegger o jakichś sympatiach narodowosocjalistycznych. Ja zaś, ze swej strony, powinienem był z nim pomówić. W latach poprzedzających ów rok odwiedziny jego stawały się coraz radsze. Teraz było już za późno. Zaniemówiłem wobec odurzenia samego Heideggera. Nie powiedziałem mu, że kroczy fałszywą drogą. Nie miałem już zaufania do tego odmieńca. Sam czułem się zagrożony przez potęgę, z którymi Heidegger teraz się związał i — jak to się nieraz zdarzało w mym życiu — na myśl przyszła mi przezorność Spinozy.

Czyżbym dał się zwieść przez wszystko to, co było pozytywne w naszym stosunku? Czy sam byłem winien, że ufny w to pozytywne właśnie, nie usiłowałem mu się radykalnie przeciwstawić? Czy stosunek nasz przed trzydziestym trzecim nie był obarczony również i winą moją, bo nie dostrzegłem niebezpieczeństwa na czas, uznając cały narodowy socjalizm za nieszkodliwy, aczkolwiek Hanna Arendt już w trzydziestym drugim wystarczająco wyraźnie powiedziała, ku czemu to wszystko zmierza?

W roku trzydziestym trzecim zegnał nas Heidegger po raz ostatni. Nie mieliśmy się więcej ujrzeć. Za panowania narodowego socjalizmu myśli moje biegły często ku rzeczywistości duchowej, związanej dla mnie z nazwiskiem Heideggera. Nie spodziewałem się, że przez swą otwartą narodowosocjalistyczną działalność stanie się mym duchowym przeciwnikiem. On jakby tego nie widział, potwierdził jednak tym, że po roku trzydziestym trzecim nie odwiedził mnie więcej. Jego obraz z przeszłości stał mi żywo przed oczyma, a jeszcze dziś nie mogę go wymazać z pamięci. Teraz nie chcę jeszcze opowiadać o naszych korespondencyjnych relacjach ani też o opinii, jaką wystawiłem mu w czterdziestym piątym i o innych, dalszych sprawach. Przedstawię tylko, jak o nim odtąd myślałem.

Myśląc o Heideggerze, widzę dwa niezależne aspekty sprawy: prawdziwy stosunek Heideggera do mnie i Heideggera odbicie w oczach cudzych. Ten drugi aspekt wpływa na pierwszy. Otóż widzenie przez innych, droga Heideggera do osiągnięcia wpływu, plotka często łącząca nasze nazwiska, wszystko to zmusza, by wnikać w nasz wzajemny stosunek. Być może wścibstwo ludzkie również i w naszych oczach wykrzywiało perspektywę; przedtem nie miało to miejsca. Gdzieś w trzydziestym siódmym, zabierając głos na piśmie w paryskiej dyskusji, prowadzonej przez Jeana Wahla, obaj zdementowaliśmy takie łączenie nas z sobą, i to jeden niezależnie od drugiego. Publiczność tworzy mity, dziś mit egzystencjalizmu, pod który — zresztą pod wpływem Sartre'a — pod-

ciąga się wszystkich, którzy mówią o egzystencji i mają jakiś tam związek z Kierkegaardem. Sugestywność fantomu jest tak wielka, że nawet docenci filozofii piszą uczone rozprawy o czymś, co biorą w swym mniemaniu za całość. Patrzą już z góry i historycznie, przedstawiając założenia przekrojowo przez wieki. Mnie, jak również Heideggerowi widomie, wszystko to razem jest całkowicie obce. Chcą wtłoczyć w mą świadomość coś, czego tam nie ma.

Mówiąc o Heideggerze, muszę głosy te zignorować. Łączył mnie z nim związek osobisty, a także filozofia. Związek ten ma niewiele wspólnego z opracowaniami, w których porównuje się nasze pisma. Tylko nieoszukańcza przyjaźń bez ukrytych zamiarów, przyjaźń, którą rządzi ufne porozumienie w najprostszyc rzeczach słuszności i fałszu, w której wierność panuje nad słowem, myślą i działaniem — taka tylko przyjaźń zrodzić może solidarność zdolną znieść szkodliwość ludzkiego gadania. Nie możemy wyrzucić sobie wzajem, że nie dochowaliśmy się takiej przyjaźni. Tyle, że w zawieszeniu zostaje dwuznaczne: „co by było, gdyby...”.

Że to, co stało się z Heideggerem w trzydziestym trzecim, w ogóle mogło się zdarzyć, nasuwa mi nowe pytanie. Bo nie książki uczyniły nas przeciwnikami, sprawił to czyn. Myśli filozoficzne należy zaś rozpatrywać nieodłącznie od czynów tego, który je myśli.

Otóż konieczne stało się pytanie, którego dotąd nigdy nie stawiałem, a mianowicie: czy w myśli Heideggera działa coś, co wrogie jest prawdzie, przynajmniej tej, która jest dla mnie dostępną. Wcześniej czułem się z nim związany jeśli już nie zasadami, to przynajmniej pokrewieństwem dróg. Teraz — przyjąwszy nierozdzielność myślenia od praktycznego myślenia — musiałem oczekiwać, że również i filozofia jego będzie mym próbom przeciwstawna. A przecież nie było to jednoznacznie jasne. Raczej dalsze pytania pozostawały palące i bez odpowiedzi: czy możliwa jest filozofia prawdziwa jako wytwór, ale nieprawdziwa w funkcji, którą pełni wewnątrz faktyczności myśliciela? Jak się ma myślenie do praktyki? Kim jest, co czyni właściwie Heidegger?

Zamiast na te pytania odpowiadać, miałem zatem próbować krytyki filozofii Heideggera, która zresztą byłaby tu nie na miejscu, powiem tylko, co o niej myślałem dotąd.

Heideggera *Sein und Zeit* — o ile sobie dobrze przypominam — było dwakroć w mych pismach przedmiotem krótkich omówień. Nie było w nich nic ważnego. Rozłam szedł zbyt głęboko, by zwykle uwagi krytyczne o stanach rzeczy czy projektowanych pojęciach mogły być jeszcze relewantne. Raczej wyłaniał się przejmujący grozą antagonizm, który spostrzegłem w moim życiu przy innych okazjach: nieuchwytny, wymykający się przeciwieństwo, które ani samo o sobie nie wie, ani się rozpoznaje, ani też ujawnia,

lecz w zdumiewający sposób samo siebie traktuje jak nie istniejące. A przecież w konkretnej sytuacji dojść musi wreszcie do takiego zachowania, które stawia przed wyborem: wziąć sobie to przeciwieństwo lekce lub pozwolić się zmusić do walki z kimś, kto — jak czujemy — w nijakim sensie nie wyrasta z tego samego co my gruntu. W przypadku Heideggera nie zdecydowałem się ani na jedno, ani na drugie. Odpychałem rozstrzygnięcie z roku na rok. Po dziś dzień zachowuję wewnętrzną otwartość, pomny na chwilę z lat dwudziestych. Przekonany o trwałości raz uchwyconej substancji, nie mogę powiedzieć nie, gdy komuś raz powie działem tak. Nie mogłem także konwencjonalnie i uprzejmie przejść do porządku nad tym co istotne, nad minionym rozciągnąć zasłonę niepamięci (tym bardziej, że — dzięki wyjaśnieniom wzajemnym — doszło między nami do porozumienia w paru ważnych sprawach). Duchowa ranga Heideggera nie zasługiwała na takie potraktowanie. Byłoby ono zdradą tego, co raz między nami zaistniało.

Muszę uchylić częste nieporozumienie. W pismach moich znaleźć można wiele całkowicie anonimowych charakterystyk. Są one wprawdzie robione na podstawie współczesnych mi doświadczeń, ale nie nazwane po imieniu w przypadku, jeśli idealizująca charakterystyka odbiegała od punktów wyjścia, takich jak George-Kreis, narodowy socjalizm, szarlataneria w medycynie i antropozofii. Część tych charakterystyk odnoszono niekiedy do Heideggera. A niesłusznie, ponieważ Heidegger nic nie miał wspólnego ze szlachecką paideią George-Kreisu, nie była mu właściwa popoliłość narodowego socjalizmu, obce szwindle medycznych nauk o uzdrowicielstwie. Ale znowu pytanie: czy tkwi w nim coś takiego, co daje asumpt krytykom moich pism dla takich skojarzeń?

Kiedy opracowywałem moją książkę *O prawdzie*, znaczenie miały dla mnie przygodne myśli związane z Heideggerem. To nie było tak, jak podczas pisania mojej „filozofii” w latach dwudziestych. Wówczas, wypracowując mój własny sposób filozofowania, o Heideggerowym zaś nie myśląc, czułem się z nim w nieokreślony sposób związany. Teraz stał mi się on otwartym przeciwnikiem w zasadniczych sprawach rzeczywistości życia i działania, rzeczywistości, której przejawy filozoficznych poczynań są tylko jednym z momentów. Nie doszedłem jeszcze do merytorycznej krytyki Heideggera, w zasadzie dlatego, że zajmowała mnie filozofia sama, tym bardziej że uprawiana wtedy w ukryciu i odcięciu od publicznego forum.

Toteż do planów mych tylko, których nie zamierzam urzeczywistniać, należy chęć, by popróbować krytyki Heideggera jako myśliciela, który wśród współczesnych reprezentuje sobą fakt ducha o tak potężnym wpływie. Próba taka jednak zakłada jasność co do możliwości filozoficznej krytyki w ogóle. Jest to niezwykle, jeden z najbardziej ekscytujących problemów filozofii, która szuka kon-

taktów: pytanie o sensowność filozoficznego sporu, na które, choć po dziś dzień nie dość jasno postawione, już — jak miemam — milcząco udzielono odpowiedzi. Zakreślę problem w kilku zdaniach.

1. Pytaniem jest, czy w filozofii właściwej istotna krytyka i polemika są w ogóle możliwe, czy też pozostaje tylko niemo filozofię przyjąć, tak jak przyjmujemy poezję. Poezję poddaną estetycznej analizie, przymierzaną krytycznie do estetycznych norm, można przybliżyć w wykładni, nie można jednak się z nią spierać. W takim bowiem razie substancję jej można by określić pytając, czy jest prawdziwa i dobra ze względu na to, że pobudza ludzi do działania, czy też fałszywa jest i zła, a to dlatego, iż odbiera im ów pęd i pozwala szczeznąć. W ślad za tym stawiamy filozofii następujące pytania: czy rozbudza możliwą Egzystencję do wejścia w rzeczywistość? Czy jest mamidłem ku odwróceniu od rzeczywistości? Czy ukazuje wiążącą nas prawdę? Czy też jest myśleniem egzystencjalnie jałowym?

Fiolozofia jest nie tylko wiedzą o czymś, tkwi nie tylko w budowaniu dzieła sztuki myślenia, lecz wewnątrz samego myślenia jest czynem, płynącym z istoty tego, kto myślenie uprawia, czynem, który wyłania się, gdy myślenie dotyka tego, co odeń inne, mianowicie transcendencji.

2. W tym z istoty płynącym myśleniu (lub inaczej wewnętrznym sprawianiu) czynne są swoiste moce i potęgi: działają one u samych źródeł przekazu filozoficznego. Moce, które dają filozofii słowo, w nim się rozpoznają ponownie, przyciągają się i odpychają; moce, których można nie poznać i przez to wypaczyć; te moce pragnęlibyśmy widzieć wprost. Jest to jednak niemożliwe, bowiem każdy krok naszego myślenia czynimy wewnątrz nich, nigdy poza. Pozostajemy sami w służbie tych mocy, nie mogąc jednak przeniknąć nigdy ich świata. „Świat potęg” to zresztą tylko metafora, mająca wskazać na to, o co chodzi we właściwej krytyce działań filozofii. Gdy zwrócimy spojrzenie na moce same, nie patrzemy już na żaden możliwy przedmiot myślenia. Potrzeba takiego spojrzenia oznacza raczej szukanie we wnętrzu mocy drogi do źródeł myślenia o przedmiocie i jego przedmiotowej rzeczywistości, ponad i poza przedmiotem. Postępowanie, które każe mniemać, że pod postacią przekazanych nam wglądów uchwytujemy potęgi same, nie prowadzi zbyt daleko. Wglądy pozostają przecież zawsze i tylko planem pierwszym. Jeżeli wglądy, które dają się wprost wyrazić i w tym znaczeniu są ostateczne, uznałbym za ostateczne naprawdę, to przesłoniłbym sobie istotę sprawy. Doszłoby do tego, że we wglądach wyrażalnych mową „naocznym” stałoby się to, co nie da się ujrzyć wprost. Nie chodzi jednak teraz o przedmioty uchwytne jako rzeczy i stany rzeczy. Raczej o to, jak jest możliwa

krytyka bądź aplauz w przypadku filozofii samej, pojętej jako mowa potęg?

3. Zazwyczaj czynimy w rozmowie zwodnicze założenie, przyjmując milcząco jedność tematu, albo inaczej: przyjmując jedność samej rzeczy filozofowania, założenie istnienia obiektywnego świata prawdy filozoficznej, którą społem, lecz i z osobna opracowuje każdy z nas, kimkolwiek by był i cokolwiek by myślał. Zwracamy się więc ku stanom rzeczy, w formę naukowej dyskusji włączamy twierdzenia i myślowe związki, co posiada *de facto* sens, ograniczony jednak do tego, co racjonalnie obiektywne. Ponieważ to właśnie jest niezbywalnym medium wszelkiej rozmowy, jest zatem taka krytyka — choć tylko zewnętrznie — przecież słuszna, ale wyłącznie odnośnie do medium, przez które moce głębiej leżące bywają ujawniane.

Jak jednak można owe moce wskazać i poddać badaniu nie za pomocą argumentów tylko, nie przez opis rzeczy i nie tylko w nagiej zgodności z formami dyskusji naukowej? Jak pokazać konsekwencje nie tylko pojedynczej myśli, lecz całego wewnętrznego ustroju człowieka? Jak odsłonić przygotowania myślowe do jakichś innych nie znanych jeszcze działań? Dyskusja na proscenium może zmienić się niepostrzeżenie w błagę. Człowiek daje się wciągnąć w naukowy spór, który zakłada istnienie wspólnej naukowej filozofii. Spór taki poprzestaje zwykle na przyczynkarstwie. Zrobiwszy unik przed tym, o co naprawdę chodzi, uznaje się z góry jądro myśli przeciwnika za prawdziwe... A jednak dyskusja na proscenium jest nieodzowna. Filozoficzne podniety daje nam wówczas, gdy zanurza się sama w głębszą dyskusję potęg, kiedy daje tej dyskusji mowę.

Obraz otwartej dyskusji filozoficznej jest godny uwagi. W wielu przypadkach krytyk jest najwyraźniej związany z przeciwnikiem. Jest tak tym bardziej, im bardziej ten jest twórczym filozofem. Krytyk jest związany, ponieważ niepostrzeżenie pozwala się wciągnąć na tory myślenia tego, kogo atakuje. To właśnie często miało miejsce wtedy, gdy hegliści bądź antyhegliści krytykowali Hegla. krytyka taka — jakkolwiek historycznie interesująca — jest w sobie nieistotna. Nie ma prawdziwego przeciwnika, lecz wlecze się jedną ulicą za przeciwnikiem pozornym, zakuta przezeń w kajdany, wtłoczona we wspólny z nim sposób myślenia, wbrew woli i nieświadomości w okowach. Toteż taka pozorna dyskusja — nawet przy najcięższych wzajemnych zarzutach — nie prowadzi do zasadniczej rozprawy. Jeniec pragnie w konwulsjach uwolnić się z więzów — lecz na próżno.

4. Ale jest jeszcze to, co położone głębiej, filozoficzna moc w sensie właściwym, owo coś co albo czuje się albo nie, a co nie pozwala się wtłoczyć w kategorie rozumowego poznania, coś, co przemawia przez talenty umysłu i w nich działa. W jego właśnie obliczu sta-

wiamy sobie pytanie: istnieje, czy też go nie ma? To znaczy: czy tam głębiej jest naprawdę coś, czy też wszystko to złuda i czar? I drugie pytanie: jaka to siła i co za moce kłębią się tam i pragną narzucić obowiązujące prawa? Na to nigdy nie uda nam się udzielić ostatecznej odpowiedzi. Moc tę będzie chyba można albo tylko scharakteryzować negatywnie, albo — jeśli pozytywnie — to jedynie powierzchownie dotknąć. Stanać z nią twarzą w twarz, a nie przyporządkować pojęciu jakiegoś gatunku czy typu — oto zadanie.

Taki spór ma sens jedynie wtedy, gdy pyta sięgając korzeni i szuka właściwych myśli dla wyłaniających się stamtąd pierwotnych motywów. Wówczas wskazuje na stany rzeczy, które przeciwnik ma na myśli, nauczy nas widzieć coś, co znaczenie ma nie samo w sobie, lecz obowiązuje jako znak, symptom, symbol filozoficznej tęsknoty ku istocie.

Widzenia takiego nie można przekształcić w powszechnie obowiązujące poznanie. Jakkolwiek byśmy próbowali zakresić i wyrazić przedmiot naszych poszukiwań, zawsze to, co zostało tak krytycznie przemyślane, będzie wywodzącą się z tego samego źródła tendencją, która przejawia się w sposobach myślenia i sama znów podlega refleksji i zapytywaniu. Walka mocy przejawia się przez życie poświęcone filozoficznym rozmyśleniom. Ale nie wolno zapomnieć, że świat tych rozmyślań, a zatem i splot walczących z sobą sił prawdy, nie jest w pełni dla nikogo dostępny. Nikt też nie ujmie w niepodważalną wiedzę ogólną, jak dalece siły prawdy odmienne są od sił fałszu i zła zgubnych dla bytu, dla możliwego istnienia, rozumu i rzeczywistości samej. Obrazem tego, w czego wnętrzu stoimy i z czego nie możemy w żaden sposób wykroczyć na zewnątrz po to, by przyjrzeć mu się z bliska, jest całość.

5. Kierując spojrzenie na owe pierwotne moce, dostrzegamy coś, co wciela zarówno czyn uprawiającego myślenia człowieka, jak i treść jego przemyśleń. Tak pytając, poszukujemy ogólności, ale skrytej we wnętrzu osoby. Stąd przedmiotem możliwej krytyki staje się żywy człowiek wzięty w swej faktyczności razem z filozofowaniem. Odtąd treści filozoficznych nie można już traktować jak to, co naukowo banalne, co można wpisać dzięki odkryciom i dowodom w postęp narastającego w czasie poznania, nie wolno powyższego faktu przeoczać. Nigdy też niepodobna przecenić pouczeń uświadamiających ograniczenia i miarę krytyki. W przestrzeganiu tych zaleceń żadna surowość nie może być uznana za przesadę. Każdy człowiek jest nieprzenikalny i nie da się go poznać do końca, a więc także myśliciel: filozof i jego dzieło. Można weń wnikać, ale nigdy przenikać do końca. Można kwestionować, ale nigdy nie wolno starać się zamknąć i podsumować. Próbę drążącej do źródeł filozoficznej krytyki — tam, gdzie zdaje się ona dotykać nieosiągalnej granicy czegoś, co niemal zmusza do uznania — spot-

kać może zarzut, który unieważnia ją za jednym zamachem. Ale odnosić się on może właściwie tylko do współczesnych obiektów krytyki, do martwych zaś, przeszłych — jedynie potencjalnie. Brzmi on: nie można wymagać, by przeciwnik dogonił swój własny cień, wmuszać weń pogląd, który mógłby porazić własną i jemu właściwą twórczość. Goethe kiedyś powiedział, że nie należy dopuszczać do siebie czegoś, co podcięłoby gałąź, na której siedzimy. Zarzut taki można by odparować mówiąc: w filozofowaniu to właśnie jest porywające i wspaniałe, że tu i tylko tu zarzut ten pozostaje w mocy. Ten kto filozofuje pragnie bowiem posiąść każdy z możliwych wglądów. Wytwórczość ducha jest dlań jedynie narzędziem, nigdy celem samym w sobie. Filozof doświadcza też, że narzędzie pracuje tym lepiej, im bardziej on sam porwany jest przez strumień prawdy. Dlatego też filozofujący zawsze chętnie będzie widział krytykę i to jak najsurowszą.

Uzbrojenie się w najogólniej zarysowane tu pytania i dobranie się do Heideggerowego myślenia nie byłoby już zwróconym ku rozsądkowi i zadowolonym z argumentów ślizganiem się po powierzchni. Należałoby także na współczesnych popróbować krytyki, którą zwróceni wstecz, uprawiamy nieustannie wobec filozofów wcześniejszych. Niejednokrotnie na kartach tej filozoficznej autobiografii próbowałem takiej krytyki. Tu przywołałem jedynie wspomnienie sprzed dziesiątków lat, sprowokowany nie tyle dziełem Heideggera, ile tym, co między nim a mną zaszło, zostało pomyślane i dokonane. Być może jest w tym coś, co mogłoby mieć istotną wartość dla krytyki wyrosłej w sporze z dziełem. Krytyka filozoficzna, która z mojej strony, jak dotąd, działa jedynie ukryta w przypadkowych notach, miałaby w wypadku sukcesu sens, gdyby partner odpowiedział. Jak długo obaj żyjemy, jest to jeszcze możliwe. To, co zaczęło się w trzydziestym trzecim i nadal trwa, wydaje mi się ciągle otwarte. Ja nie mogę tu niczego zamykać.

przełożył *Paweł Taranczewski*