

Martin Heidegger, Rudolf Augstein, Georg Wolff

Tylko Bóg mógłby nas uratować

Teksty : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 3 (33), 142-161

1977

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.

Martin Heidegger

Tylko Bóg mógłby nas uratować

**(Wywiad udzielony przez Martina Heideggera
tygodnikowi „Der Spiegel” 23 września 1966 r.)**

Spiegel: Panie profesorze, niejednokrotnie odnosiliśmy wrażenie, że na pana dzieło filozoficzne rzuciły cień pewne, zresztą krótkotrwałe, okoliczności pańskiego życia, dotychczas nie wyjaśnione.

Heidegger: Chodzi panom o rok 1933?

S.: A także o to, co stało się przedtem i potem. Chcielibyśmy umieścić to w szerszym kontekście i postawić pytania, które wydają nam się ważne, na przykład czy sfera filozofii może oddziaływać na rzeczywistość, w tym również na rzeczywistość polityczną?

H.: Oczywiście, to są ważne pytania, nie wiem, czy będę umiał na nie dać odpowiedź. Ale od razu muszę powiedzieć, że przed objęciem rektoratu w ogóle nie zajmowałem się polityką. W semestrze zimowym 1932/33 r. miałem urlop i większość czasu spędzałem w mojej chatce w górach.

S.: Jak doszło do tego, że został pan rektorem Uniwersytetu Fryburskiego?

H.: W grudniu 1932 r. rektorem wybrano mego sąsiadę von Möllendorfa, profesora zwyczajnego anatomii. Von Möllendorf objął urząd 15 kwietnia. W czasie semestru zimowego 1932/33 r. często rozmawialiśmy o aktualnej sytuacji, nie tylko politycznej, ale zwłaszcza o sytuacji uniwersytetów, o w pewnym sensie beznadziejnym położeniu studentów. Mój pogląd był następujący: o ile słusznie oceniam bieg rzeczy, pozostaje jedna tylko możliwość, a mianowicie, wykorzystując żywe jeszcze siły konstruktywne, starać się o wpływ na przyszły rozwój wypadków.

S.: Dostrzegał pan zatem związek między sytuacją niemieckich uniwersytetów a sytuacją Niemiec w ogóle?

H.: Śledziłem wypadki polityczne w okresie między styczniem a marcem 1933 r. i przy okazji omawiałem je z młodszymi kole-

gami. Ale moja praca dotyczyła szczegółowej interpretacji myślenia presokratycznego. Na początku semestru letniego wróciłem do Fryburga. Począwszy od 16 kwietnia urząd rektora sprawował von Möllendorf. Zaledwie w dwa tygodnie potem von Möllendorf został złożony z urzędu przez ówczesnego badeńskiego ministra kultury. Prawdopodobnie pożądanym pretekstem tej decyzji był fakt, że rektor zabronił wywieszenia na uniwersytecie tzw. żydowskiego plakatu.

S.: Pan von Möllendorf był socjaldemokratą. Co zrobił po otrzymaniu dymisji?

H.: Jeszcze tego samego dnia przyszedł do mnie i powiedział: „Heidegger, teraz pan musi objąć rektorat”. Oświadczyłem, że nie mam żadnego doświadczenia w sprawach administracyjnych. Ale ówczesny prorektor Sauer (teolog) również przekonywał mnie, że powinienem kandydować w wyborach rektorskich, istniało bowiem niebezpieczeństwo, że w przeciwnym razie rektorem zostanie mianowany jakiś funkcjonariusz. Młodszy koledzy, z którymi od wielu lat dyskutowałem zagadnienia struktury uniwersytetu, nagabywali mnie, żebym objął rektorat. Długo się ociągałem. Wreszcie oznajmiłem, że jestem gotów objąć to stanowisko wyłącznie w interesie uniwersytetu i jeżeli mogę być pewien jednogłośniejszej zgody plenum. W dalszym ciągu jednak miałem wątpliwości, czy rzeczywiście nadaję się na to stanowisko, toteż jeszcze rankiem w dniu wyborów udałem się do rektoratu i powiadomiłem obecnych tam kolegów — byłego rektora von Möllendorfa i prorektora Sauera — że nie mogę objąć urzędu rektora. Na to obydwaj odpowiedzieli mi, że wybory są już tak przygotowane, iż nie mogę teraz wycofać swojej kandydatury.

S.: Wtedy zadeklarował pan ostatecznie swoją gotowość. Jak kształtował się potem pana stosunek do narodowych socjalistów?

H.: Na drugi dzień po objęciu przeze mnie urzędu w rektoracie pojawił się Studentenfürher w towarzystwie swoich dwóch kolegów i zażądał wywieszenia „żydowskiego plakatu”. Nie zgodziłem się. Trzej studenci pożegnali mnie uwagą, że zameldują o zakazie w Reichstudentenführung. Po paru dniach otrzymałem telefon od Gruppenführera SA, dra Baumanna z Urzędu Szkół Wyższych SA przy Głównym Dowództwie SA. Żądał on wywieszenia plakatu, zgodnie z praktyką obowiązującą na innych uniwersytetach. W razie odmowy miałem się liczyć z dymisją, jeżeli nie w ogóle z zamknięciem uniwersytetu. Starłem się o poparcie zakazu u badeńskiego ministra kultury, ten jednakże oświadczył, że nie może przedsięwziąć żadnych kroków przeciw SA. Mimo to nie odwołałem zakazu.

S.: Ten fakt był dotąd nieznanym.

H.: Motyw, który skłonił mnie do objęcia rektoratu, sformułowałem już w wykładzie inauguracyjnym we Fryburgu w 1929 r. pt. *Czym jest metafizyka?* Powiedziałem tam:

„Dziedziny nauki rozproszyły się. Sposoby, w jaki traktują one swój przedmiot, są całkowicie odmienne. Ta rozbita wielość dyscyplin zachowuje dziś jedność wyłącznie dzięki technicznej organizacji uniwersytetów i wydziałów, a ma znaczenie wyłącznie dzięki praktycznie celowemu nastawieniu wydziałów. Zatracił się natomiast organiczny związek między dyscyplinami naukowymi a ich bytowymi podstawami”.

Moje zamiary wobec takiej sytuacji uniwersytetów — która dziś zresztą uległa skrajnemu zwyrodnieniu — zamiary, jakie chciałem zrealizować w czasie pełnienia urzędu rektora, przedstawiłem w mojej rektorskiej.

S.: Spróbujmy się zorientować, czy i jak wypowiedź z roku 1929 pokrywa się z tym, co powiedział pan w chwili obejmowania urzędu rektora. Oto zdanie wyrwane z kontekstu: „Ośławiona «wolność akademicka» będzie z niemieckiego uniwersytetu wyparta; wolność ta bowiem, jako że polegała tylko na przeczeniu, była nieautentyczna”. Wolno chyba przypuszczać, że zdanie to wyraża przynajmniej częściowo poglądy dziś jeszcze niezupełnie panu obce.

H.: Tak, ma pan słuszność. Ta akademicka „wolność” miała nazbyt często charakter negatywny; była wolnością od wysiłku refleksji i namysłu, którego wymaga naukowe badanie. Poza tym przytoczone przez pana zdanie powinno być czytane w kontekście, w jakim zostało umieszczone, a wtedy nie będzie wątpliwości co do sensu wyrażenia „wolność negatywna”.

S.: Tak, to zrozumiałe. Jednakże, jak nam się zdaje, w pana mowie rektorskiej pobrzmiewa jakiś nowy ton, wówczas gdy — w cztery miesiące po mianowaniu Hitlera kanclerzem Rzeszy — mówi pan o „wielkości i wspaniałości tego przełomu”.

H.: Takie było moje przekonanie.

S.: Czy mógłby pan to bliżej wyjaśnić?

H.: Bardzo chętnie. Nie widziałem wówczas innej możliwości. Przy ogólnym zamęcie poglądów i tendencji politycznych reprezentowanych przez 22 partie chodziło o znalezienie narodowego, zwłaszcza zaś społecznego punktu widzenia, w rodzaju usiłowań Friedricha Naumanna. Mógłbym tu, tytułem przykładu, zacytować artykuł Edwarda Sprangera¹, który daleko wykracza poza to, co zawarłem w swojej mowie rektorskiej.

S.: Kiedy zaczął pan interesować się sytuacją polityczną? Te 22 partie istniały wszak już od dawna. Już w 1933 r. były w Niemczech miliony bezrobotnych.

H.: W tym czasie zaprzątały mnie jeszcze całkowicie zagadnienia, które rozwinąłem w *Sein und Zeit* (1927 r.) oraz w pismach i wykładach z lat następnych, podstawowe zagadnienia myślenia, pośrednio dotyczące także kwestii narodowych i społecznych. Jako

¹ W „Die Erziehung” z 1933 r., s. 401 i n.

nauczyciel akademicki musiałem szukać odpowiedzi na pytanie o sens nauki i w nawiązaniu do tego określić zadania uniwersytetu. Usiłowania te wyraża tytuł mojej mowy rektorskiej — *Samopotwierdzenie niemieckiego uniwersytetu*. Podobnego tytułu nie zaryzykowano w tym czasie przy żadnej mowie rektorskiej. Ale kto spośród tych, którzy polemizowali z tą mową, przeczytał ją gruntownie, przemyślał i zinterpretował w odniesieniu do ówczesnej sytuacji?

S.: Samopotwierdzenie uniwersytetu — w tak burzliwym świecie — czy nie rysuje się tu jakaś niewspółmierność?

H.: Jak to? Samopotwierdzenie uniwersytetu skierowane było przeciwko już wtedy wysuwany przez partię i narodowo-socjalistyczne związki studenckie żądaniem „nauki politycznej”. Ten termin miał wówczas zupełnie inne znaczenie — nie oznaczał, jak dzisiaj, politologii, ale oznajmiał, że nauka, jako taka, jej sens i wartość, oceniana będzie według faktycznych pożytków dla narodu. Sprzeciw wobec takiego upolityczniania nauki jest w mowie rektorskiej szczególnie zaakcentowany.

S.: O ile dobrze pana rozumiemy, to — włączając uniwersytet w obręb tego, co odczuwał pan wówczas jako przełom — chciał pan go obronić przed skądinąd prawdopodobnie przemożnymi tendencjami, które nie pozwoliłyby mu zachować jego odrębności.

H.: Zapewne, ale samopotwierdzenie miało zarazem spełniać zadanie, miało w obliczu czysto technicznej organizacji uniwersytetu zyskać nowy sens, wyrosły z refleksji nad tradycją myśli zachodnioeuropejskiej.

S.: Panie profesorze, czy należy przez to rozumieć, że sądził pan wówczas, iż można razem z narodowymi socjalistami doprowadzić do uzdrowienia uniwersytetu?

H.: To sformułowanie jest fałszywe. Nie razem z narodowymi socjalistami, bowiem uniwersytet miał się odrodzić siłą własnej refleksji i tym samym zdobyć nową pozycję wobec niebezpieczeństwa upolitycznienia nauki — w wyżej podanym sensie.

S.: I dlatego w swej mowie proklamował pan te trzy „filary”: „służba pracy”, „służba zbrojna”, „służba wiedzy”. W ten sposób — sądził pan — „służba wiedzy” miała uzyskać równorzędną pozycję, której nie przyznałaby jej narodowi socjaliści?

H.: Trudno tu mówić o „filarach”. Jeżeli przeczyta pan to uważnie, przekona się pan, że służba wiedzy jest wprawdzie wymieniona na trzecim miejscu, ale zgodnie z sensem zdania stoi na pierwszym. Należy uwzględnić, że praca i działania zbrojne, jak wszystkie ludzkie działania, opierają się na wiedzy i są przez nią wyjaśniane.

S.: Zaraz skończymy z tym nieszczęsnym cytowaniem, trzeba jednak wspomnieć tu jeszcze jedno zdanie, pod którym — jesteśmy przekonani — dzisiaj już by się pan nie podpisał. Jesienią 1933 r. powiedział pan: „Nie twierdzenia i idee mają być regułami wasze-

go bytu. Sam Führer i tylko on stanowi dzisiejszą i przyszłą rzeczywistość niemiecką i jej prawo”.

H.: Te zdania nie zostały umieszczone w mowie rektorskiej, ale w lokalnej fryburskiej gazecie studenckiej na początku semestru zimowego 1933/34 r. Kiedy obejmowałem urząd rektora, zdawałem sobie sprawę, że nie uniknę kompromisów. Przytoczonych zdań dziś już bym nie napisał. Tego rodzaju zdań nie wygłaszałem już w roku 1934.

S.: Czy wolno nam wtrącić tu jeszcze jedno pytanie? Z tego, co dotychczas zostało powiedziane, wynika jasno, że w 1933 r. pana postawa wahała się między dwoma biegunami. Po pierwsze musiał pan mówić pewne rzeczy *ad usum Delphini*. To pierwszy biegun. Drugi biegun ma bardziej pozytywny charakter; wyraził pan to tymi słowami: miałem wrażenie, że dzieje się tu coś nowego, że dokonuje się tu jakiś przełom.

H.: Tak. Nie mówiłem tego dla zachowania pozorów, rzeczywiście dostrzegałem taką możliwość.

S.: Wie pan zapewne, że w związku z tym wysuwano przeciwko panu zarzuty dotyczące pańskiej współpracy z NSDAP i jej ugrupowaniami, zarzuty, które w opinii publicznej uchodzą ciągle za nieodparte. Tak więc zarzucano panu, że uczestniczył pan w paleniu książek organizowanym przez związek studencki albo Hitler-Jugend.

H.: Zakazałem planowanego palenia książek, które miało się odbyć przed gmachem uniwersytetu.

S.: Dalej, zarzucano panu, że polecił pan usunąć z biblioteki uniwersyteckiej i z biblioteki seminarium filozoficznego książki autorów żydowskich.

H.: Jako dyrektor seminarium mogłem wydawać zarządzenia dotyczące jedynie biblioteki seminarium. Nie uległem wielokrotnie powtarzanym żądaniom usunięcia książek autorów żydowskich. Dawni uczestnicy moich ćwiczeń seminaryjnych mogą dziś poświadczyć, że nie tylko nie usunięto książek, których autorami byli Żydzi, ale co więcej, autorzy ci, przede wszystkim Husserl, byli cytowani i omawiani tak samo jak przed rokiem 1933.

S.: Jak tłumaczy pan powstanie takich pogłosek? Złośliwość?

H.: Moja znajomość źródeł nie pozwala wykluczyć i tego, ale motywy oszczerstw leżą głębiej. Okoliczność, że pełniłem urząd rektora, jest zapewne tylko pretekstem, a nie właściwym powodem. Pewnie dlatego polemika przeciwko mnie będzie wybuchać zawsze, ilekroć pojawi się jakiś pretekst.

S.: Miał pan studentów Żydów również po 1933 r. Podobno do niektórych spośród nich odnosił się pan bardzo serdecznie.

H.: Moja postawa nie zmieniła się po 1933 r. Jedną z moich najdawniejszych i najbardziej uzdolnionych uczennic, Helena Weiss, która potem wyemigrowała do Szkocji, doktoryzowała się — kiedy uzyskanie przez nią doktoratu na tutejszym uniwersytecie stało

się niemożliwe — w Bazylei na podstawie pracy o *Przyczynowości i przypadku w filozofii Arystotelesa*, wydanej w Bazylei w 1942 r. Na końcu przedmowy autorka pisze: „Próba fenomenologicznej interpretacji, której pierwszą część tu prezentujemy, była możliwa dzięki niepublikowanym interpretacjom greckiej filozofii, dokonanych przez M. Heideggera”. Tu mają panowie egzemplarz z własnoręczną dedykacją autorki. Przed śmiercią pani doktor Weiss, odwiedzałem ją wiele razy w Brukseli.

S.: Przyjaźnił się pan długo z Jaspersem. Po 1933 r. wasze stosunki się popsuly. Fama głosi, że należy to wiązać z faktem, iż żona Jaspersa była Żydówką. Czy chciałby pan wypowiedzieć się na ten temat?

H.: Moja przyjaźń z Karlem Jaspersem datuje się od 1919 r. W semestrze letnim 1933 r. odwiedziłem jego i jego żonę w Heidelbergu. Karl Jaspers przysyłał mi wszystkie swoje publikacje z lat 1934-1938 „z serdecznym pozdrowieniem”.

S.: Był pan uczniem swego poprzednika na katedrze filozofii Uniwersytetu Fryburskiego, Żyda, Edmunda Husserla. To on polecił pana radzie wydziału jako swego następcę. Musiał pan odczuwać wobec niego wdzięczność.

H.: Zna pan przecież dedykację na *Sein und Zeit*?

S.: Oczywiście. Jednakże potem wasze stosunki się popsuly. Czy mógłby i czy chciałby pan wyjaśnić nam, jak do tego doszło?

H.: Zaostrzyły się rozbieżności w kwestiach merytorycznych. Na początku lat trzydziestych Husserl dokonał publicznego rozrachunku z Maxem Schelerem i ze mną, rozrachunku, którego jednoznaczność nie pozostawiała nic do życzenia. Nie dowiedziałem się nigdy, co skłoniło Husserla do tak ostrego odcięcia się od mojej myśli.

S.: W jakich okolicznościach to się stało?

H.: Husserl przemawiał do studentów w berlińskim Pałacu Sportu. Relację o tym zamieścił Erich Mühsam w jednym z wielkich dzienników berlińskich.

S.: Zatarg jako taki nie interesuje nas tutaj, interesuje nas tylko, że nie miał on nic wspólnego z 1933 rokiem.

H.: Nic zgola.

S.: Zarzucano panu, że w 1941 r. przy piątym wydaniu *Sein und Zeit* usunął pan dedykację obecną w poprzednich wydaniach.

H.: To prawda. Wyjaśniałem to w książce *Unterwegs zur Sprache* (W drodze do języka). Aby przeciwstawić się rozpowszechnionym, niesłusznym twierdzeniom, należy z naciskiem podkreślić, że przytoczona w tekście przemówienia na s. 9 dedykacja *Sein und Zeit* została zachowana w czwartym wydaniu książki z 1935 r. Kiedy wydawca zorientował się, że piąte wydanie w 1941 r. jest zagrożone, inaczej — że można się spodziewać zakazu drukowania książki, wówczas na wniosek i życzenie Niemeyera² postanowiono opuścić

² Ówczesny wydawca Heideggera.

w tym wydaniu dedykację, a jednocześnie zgodzono się na postawiony przeze mnie warunek pozostawienia uwagi ze s. 38, która dedykację tę należycie uzasadnia, a która brzmi: „Jeżeli następujące dociekania stanowią pewien krok naprzód w kierunku wywodu «rzeczy samych», autor zawdzięcza to przede wszystkim E. Husserlowi, który — sprawując nad autorem w jego fryburskich latach nauki wnikliwą osobistą pieczę i zaznajamiając go bez ograniczeń z własnymi nie ogłaszanymi dociekaniami — otworzył przed nim najróżnorodniejsze dziedziny fenomenologicznego badania”.

S.: Wobec powyższego nie ma chyba sensu pytać, czy prawdą jest, że jako rektor Uniwersytetu Fryburskiego zakazał pan emerytowanemu już wówczas profesorowi Husserlowi wstępu i korzystania z biblioteki uniwersyteckiej albo biblioteki seminarium filozoficznego.
H.: To są oszczerstwa.

S.: I nie ma też żadnego listu, w którym zakaz ten byłby wyraźnie sformułowany? Jak więc doszło do powstania takich pogłosek?

H.: Ja również nie wiem, nie znajduję żadnego wytłumaczenia. Mogę z łatwością wykazać nieprawdopodobieństwo całej tej historii, przytaczając pewne nieznane dotąd szerszej publiczności fakty. Otóż w czasie mego rektoratu moje wstawiennictwo u ministra spowodowało pozostanie na uniwersytecie dyrektora kliniki medycznej prof. Thannhausera i późniejszego laureata nagrody Nobla von Hevesy'ego, profesora chemii fizycznej, choć obydwaj byli Żydami i ministerstwo żądało uprzednio ich zwolnienia. Byłoby absurdem, gdybym zabiegał o pozostanie tych ludzi, a jednocześnie zachowywał się wobec Husserla, mego nauczyciela, w dodatku już emeryta, w taki sposób, jak głosi rozpowszechniona opinia. Nie dopuściłem również do demonstracji, jaką studenci i wykładowcy szykowali przeciwko Thannhauserowi. Było wtedy paru zasiedziałych privatdozentów, którzy pomyśleli sobie — nadszedł czas awansu. Ci ludzie nic u mnie nie wskórali.

S.: Nie wziął pan udziału w pogrzebie Husserla w 1938 r.

H.: Chciałbym powiedzieć co następuje: zarzut zerwania stosunków z Husserlem jest bezpodstawny. W maju 1933 r. moja żona napisała w naszym wspólnym imieniu do pani Husserl list, który zawierał wyrazy naszej niezmiennej wdzięczności. Do listu dołączyliśmy kwiaty. Pani Husserl odpowiedziała krótkim formalnym podziękowaniem, pisząc jednocześnie, że stosunki między naszymi rodzinami zostały zerwane. Że w czasie choroby i śmierci Husserla nie wyraziłem mu raz jeszcze swojej wdzięczności i szacunku — to była ludzka słabość, o której wybaczenie prosiłem listownie panią Husserl.

S.: Husserl zmarł w 1938 r. Już w 1934 r. porzucił pan rektorat. Jak do tego doszło?

H.: Ta sprawa wymaga szerszego omówienia. W intencji przeciętnego technicznego organizatora uniwersytetu, tzn. odnowienia wydziałów od wewnątrz, na gruncie ich rzeczowych zadań, zapropo-

nowałem w semestrze zimowych 1933/34 r., by na poszczególnych wydziałach mianować dziekanami młodszych i — co ważniejsze — wybitnych w swej dziedzinie kolegów, i to niezależnie od ich stosunku do partii. Tak więc dziekanem wydziału prawnego został prof. Erich Wolf, wydziału filozofii — prof. Schadewaldt, wydziału nauk przyrodniczych — prof. Soergel, wydziału medycznego — prof. von Möllendorf, w ubiegłym roku złożony z rektoratu. Jednakże już koło Bożego Narodzenia 1933 r. zdałem sobie sprawę, że wobec oporu ze strony kolegów oraz ze strony partii nie uda mi się przeprowadzić zamierzonej odnowy uniwersytetu. Koledzy brali mi za złe, że do zarządu uniwersytetu wciągam studentów — tak właśnie, jak to jest praktykowane dzisiaj. Pewnego dnia zostałem wezwany do Karlsruhe, gdzie minister, za pośrednictwem rady ministerialnej i w obecności Gaustudentenführera, zażądał ode mnie powierzenia funkcji dziekana wydziału prawnego i medycznego innym kolegom, cieszącym się względami partii. Odrzuciłem te żądania i zastrzegłem, że w razie, gdy będą ponawiane — ustąpię z rektoratu. Tak też się stało. Było to w lutym 1934 r.; ustąpiłem po dziesięciomiesięcznym okresie sprawowania urzędu, podczas gdy inni rektorzy pełnili wówczas funkcję przez dwa i więcej lat. Krajowa i zagraniczna prasa komentowała na różne sposoby fakt objęcia przeze mnie rektoratu, natomiast moje ustąpienie zostało pominięte całkowitym milczeniem.

S.: Czy miał pan wówczas sposobność przedstawienia swoich poglądów na reformę uniwersytetu odpowiedniemu ministrowi Rzeszy?

H.: Kiedy?

S.: Mam na myśli oczywiście podróż, jaką Rust odbył w 1933 r. do Fryburga.

H.: Chodzi o dwa różne wydarzenia. Przy okazji uroczystości ku czci Schlagetera w Schönau im Wiesenthal wypadło mi zwrócić się do ministra z krótkim, formalnym powitaniem. Po raz drugi rozmawiałem z ministrem w listopadzie 1933 r. Przedstawiłem mu swoją koncepcję nauki i ewentualnej struktury wydziałów. Wyслуchał wszystkiego z uwagą, toteż miałem nadzieję, że moja propozycja odniesie skutek. Tymczasem nic z tego nie wyszło. Nie pojmuję, dlaczego czyni mi się zarzuty z powodu tej rozmowy z ówczesnym ministrem Rzeszy do spraw edukacji, skoro w tym samym czasie wszystkie obce rządy skwapliwie uznawały Hitlera i okazywały mu zwykły w stosunkach międzynarodowych szacunek.

S.: Czy pański stosunek do NSDAP zmienił się po ustąpieniu ze stanowiska rektora?

H.: Po ustąpieniu zająłem się wyłącznie pracą dydaktyczną. W semestrze letnim 1934 r. wykładałem logikę. W następnym semestrze 1934/35 r. miałem pierwszy wykład o Hölderlinie. W 1936 r. rozpocząłem wykłady o Nietzschem. Ludzie nie pozbawieni słuchu domyślili się w tym rozprawę z narodowym socjalizmem.

S.: Jak odbyło się przekazanie urzędu? Pan nie wziął udziału w tej uroczystości, prawda?

H.: Tak, odmówiłem udziału w uroczystym przekazaniu rektoratu.

S.: Czy pański następca był aktywnym członkiem partii?

H.: Był to prawnik; partyjny organ „Der Alemanne” opatrzył wiadomość o jego nominacji wydrukowanym tłustym drukiem nagłówkiem: „Pierwszy narodowosocjalistyczny rektor uniwersytetu”.

S.: Jak odnosiła się do pana partia?

H.: Byłem pod stałym nadzorem.

S.: Czy zdawał pan sobie z tego sprawę?

H.: Tak, wystarczy tu przypomnieć dra Handkego.

S.: Jak się pan o tym dowiedział?

H.: On sam przyszedł do mnie. Ukończył niedawno, bo w semestrze zimowym 1936/37 r. doktorat, a w letnim semestrze 1937 r. był członkiem mego wyższego seminarium. Wysłano go tam z SD, aby mnie pilnował.

S.: Jak to się stało, że nagle przyszedł do pana?

H.: Nawiązując do mego seminarium nietzscheańskiego w semestrze letnim 1937 r. i do naszego sposobu pracy, wyznał mi, że nie może dłużej wykonywać wyznaczonego mu zadania kontrolowania mnie i że chciał mnie o tym powiadomić z uwagi na moją dalszą działalność dydaktyczną.

S.: Więc partia nie spuszczała pana z oka?

H.: Wiedziałem tylko, że nie wolno omawiać moich prac, na przykład pracy *Platońska teoria prawdy*. Mój wykład o Hölderlinie, który wygłosiłem wiosną 1936 r. w Instytucie Germańskim w Rzymie, został złośliwie zaatakowany na łamach hitlerjugendowskiej gazety „Wille und Macht”. Zainteresowani powinni przeczytać wszczętą przeciwko mnie latem 1934 r. polemikę w piśmie E. Krieka „Volk im Werden”. Nie wybrano mnie delegatem strony niemieckiej na Międzynarodowy Kongres Filozoficzny w Pradze w 1934 r. Podobnie nie dano mi uczestniczyć w międzynarodowym kongresie poświęconym Kartezjuszowi w Paryżu w 1937 r. Wzbudziło to w Paryżu takie zdumienie, że przewodniczący Kongresu — profesor Sorbony Bréhier — z własnej inicjatywy zwrócił się do mnie z zapytaniem, dlaczego nie wszedłem w skład delegacji niemieckiej. Odpowiedziałem, aby zechciał w tej sprawie zasięgnąć informacji w Ministerstwie Rzeszy do spraw Edukacji. Po jakimś czasie otrzymałem z Berlina polecenie dołączenia do delegacji. Odmówiłem. Wykłady *Czym jest metafizyka?* i *O istocie prawdy* były sprzedawane spod lady, bez tytułu na okładce. Mowa rektorska została po 1934 r. na zlecenie partii wycofana z rynku księgarskiego.

S.: Czy potem sytuacja pogorszyła się?

H.: W ostatnim roku wojny 500 najwybitniejszych naukowców i artystów zwolniono z wszelkiego rodzaju służby wojskowej. Nie na-

leżałem do zwolnionych i latem 1944 r. otrzymałem rozkaz wzięcia udziału we wznoszeniu szanćów nad Renem.

S.: Na przeciwnym, szwajcarskim brzegu sypał szanće Karl Barth.

H.: Może panów zainteresuje, jak to się odbyło. Rektor zaprosił do siebie wszystkich wykładowców. Wygłosił przemówienie tej treści: To, co za chwilę powiem, zostało ustalone z NS Kreisleiterem i z NS Gauleiterem. Wszyscy wykładowcy zostaną podzieleni na trzy grupy; w pierwszej znajdują się zupełnie zbędni, w drugiej — częściowo zbędni, w trzeciej — niezbędni. Na pierwszym miejscu listy zupełnie zbędnych figurował Heidegger, dalej G. Ritter³. W semestrze zimowym 1944/45 r. po ukończeniu sypania szanćów nad Renem miałem wykłady zatytułowane *Dichten und Denken* (Poezja i myślenie), była to w pewnym sensie kontynuacja wykładów o Nietzschem, a więc rozprawy z narodowym socjalizmem. Po drugim wykładzie wcielono mnie do Volkssturmu, byłem najstarszy spośród powołanych członków ciała pedagogicznego.

S.: Może streścimy: w 1933 r. zaangażował się pan w węższym — nie w szerszym — sensie tego słowa w politykę rzekomego przełomu...

H.: ... na drodze uniwersytetu...

S.: ... na drodze wiodącej przez uniwersytet zaangażował się pan w ten rzekomy przełom. Mniej więcej po roku zrezygnował pan z funkcji, której się pan wówczas był podjął. Ale w 1935 r. w wykładzie opublikowanym w 1953 r. pt. *Wprowadzenie do metafizyki* powiedział pan: „To co dziś oferuje się jako filozofię narodowego socjalizmu, ale co nie ma nic wspólnego z wewnętrzną prawdą i wielkością tego ruchu (tj. z zetknięciem planetarnie określonej techniki i nowoczesnego człowieka), nurza się w mętnej wodzie «wartości» i «całości»”. Czy słowa w nawiasie dodał pan dopiero w 1953 r., tzn. przy składaniu do druku, aby czytelnikowi z 1953 r. wyjaśnić, co w 1935 r. uważał pan za „wewnętrzną prawdę i wielkość” tego ruchu, czyli narodowego socjalizmu — czy też treść nawiasu była umieszczona w tekście już w 1935 r.

H.: Słowa te zostały umieszczone w rękopisie i odpowiadały dokładnie mojej ówczesnej koncepcji techniki. Było to zanim jeszcze zacząłem interpretować technikę jako zestaw. Pomiąłem je w wykładzie, liczyłem bowiem, że będę przez słuchaczy właściwie rozumiany, a jeżeli głupcy, szpicie i kapusie zrozumieli to inaczej, to ich sprawa.

S.: Zapewne włączyłby pan tu również ruch komunistyczny?

H.: Bezwarunkowo, jako ruch określany przez planetarną technikę.

S.: A amerykanizm?

³ Prof. dr Gerhard Ritter, autor pracy *Carl Goerdeler und die deutsche Widerstandsbewegung*, aresztowany w związku z zamachem na Hitlera 20 lipca 1944 r. i uwolniony przez aliantów 25 kwietnia 1945 r.

H.: Również. W ciągu ostatnich trzydziestu lat stało się jasne, że planetarny ruch nowoczesnej techniki stanowi siłę, której zdolności determinowania historii nie sposób przecenić. Decydujące jest dziś dla mnie pytanie, jak wiekowi technicznemu można w ogóle przyporządkować jakiś — i jaki — system polityczny. Na to pytanie nie umiem odpowiedzieć. Nie jestem pewien, czy systemem tym jest demokracja.

S.: Demokracja „w ogóle” to pojęcie zbiorcze, pod które da się podciągnąć bardzo różne koncepcje. Pytanie tylko, czy odpowiednie przekształcenie tej formy politycznej jest jeszcze możliwe. Po 1945 r. wypowiadał się pan na temat politycznych dążeń świata zachodniego, między innymi mówił pan też o demokracji, o politycznej formule światopoglądu chrześcijańskiego, a także o praworządności — i wszystkie te dążenia określił pan jako „połowiczne”.

H.: Przede wszystkim proszę mi powiedzieć, gdzie to ja się wypowiadałem o demokracji i o tych innych dążeniach, które pan wymienił. Owszem, określiłbym je jako połowiczne, gdyż nie wyobrażam sobie, by mogły się rzeczywiście rozprawić ze światem technicznym, u ich podstaw bowiem, jak mi się zdaje, leży przekonanie, iż technika w swej istocie jest to coś takiego, co człowiek trzyma w ręku. Moim zdaniem to niemożliwe. Technika w swej istocie jest czymś, czego człowiek sam nie potrafi opanować.

S.: Który spośród wymienionych prądów byłby według pana najbardziej na czasie?

H.: Nie potrafię powiedzieć. Ale to bardzo istotne zagadnienie. Najpierw trzeba by zresztą wyjaśnić, co pan rozumie przez wyrażenie „na czasie”, co oznacza tu słowo „czas”. Co więcej, należałoby zbadać, czy bycie na czasie stanowi miarę „wewnętrznej prawdy” ludzkiego działania, czy działaniem miarodajnym nie jest myślenie i poezja, wbrew złej sławie, jaką cieszy się ten zwrot.

S.: Nie ulega wątpliwości, że człowiek nigdy sobie nie radził z własnymi narzędziami, wystarczy przypomnieć historię ucznia czarnoksiężnika. Ale czy stwierdzenie, że nigdy nie poradzimy sobie z tym — o ile potężniejszym — narzędziem, jakim jest nowoczesna technika, nie brzmi zbyt pesymistycznie?

H.: Pesymistycznie? — Nie. W dziedzinie refleksji, którą teraz uprawiamy, pesymizm i optymizm to punkty widzenia o ograniczonym zasięgu. Przede wszystkim zaś nowoczesna technika nie jest „narzędziem” i nie ma już z narzędziami nic wspólnego.

S.: Dlaczego technika miałaby nas pokonać?

H.: Tego nie powiedziałem. Powiedziałem tylko, że nie znaleźliśmy jeszcze drogi, która by odpowiadała istocie techniki.

S.: Można by na to zapytać z całą naiwnością, o jakie w ogóle pokonanie tu chodzi? Przecież wszystko funkcjonuje. Buduje się coraz więcej elektrowni. Produkcja idzie pełną parą. W wysoce stechni-

cyzowanej części kuli ziemskiej ludziom na niczym nie zbywa. Żyjemy w dobrobycie. Czego tu właściwie brak?

H.: Wszystko funkcjonuje. Niesamowite jest właśnie to, że wszystko funkcjonuje i że to funkcjonowanie powoduje wciąż dalsze funkcjonowanie, i że technika coraz bardziej odrywa ludzi od ziemi i pozbawia ich korzeni. Nie wiem, czy panowie byli przerażeni, oglądając zdjęcia Ziemi wykonane z Księżyca. Ja przynajmniej byłem przerażony. Nie potrzeba wcale bomby atomowej, wykorzenie ludzkości stało się już faktem. Nasze wzajemne stosunki są czysto techniczne. Ziemia, na której żyjemy, nie jest już Ziemią. Miałem niedawno w Prowansji długą rozmowę z René Charem — poetą i uczestnikiem ruchu oporu, jak panowie wiedzą. W Prowansji buduje się teraz bazy rakietowe i okolica jest w niewyobrażalny sposób spustoszona. Char, którego trudno wszak posądzić o sentymentalizm i uwielbienie dla idylli, powiedział mi, że wykorzenie człowieka, które się tam dokonuje, to koniec wszystkiego, jeżeli raz jeszcze nie dojdzie do władzy — władzy sprawowanej bez użycia przemocy — poezja i myślenie.

S.: Zastanówmy się. Żyjemy tutaj i najprawdopodobniej za naszego życia nie będziemy się nigdzie przenosili. Ale kto wie, czy przeznaczeniem człowieka jest życie na Ziemi. Być może człowiek nie ma w ogóle przeznaczenia. Niemniej wyrwanie się z Ziemi na inne planety to chyba jedna z możliwości, które stoją przed człowiekiem. Daleko nam jeszcze do tego. Ale gdzie jest napisane, że tutaj jest nasze miejsce?

H.: Nasze ludzkie doświadczenie i nasza historia — przynajmniej w moim przekonaniu — dowodzą, że wszystko co ważne i wielkie brało się zawsze stąd, iż człowiek miał ojczyznę i był zakorzeniony w tradycji. Dzisiejsza literatura na przykład jest głęboko destruktywna.

S.: Słowo „destruktywna” razi nas tutaj między innymi dlatego, że właśnie dzięki panu i w pana filozofii nadzwyczaj szeroki kontekst znaczeniowy zyskało słowo „nihilistyczny”. Uderzające jest określenie „destruktywny” w stosunku do literatury, którą może albo powinien pan przecież uważać za część tego nihilizmu.

H.: Literatura, o której myślę, nie jest nihilistyczna w znaczeniu, w jakim używam tego słowa.

S.: Zgodnie z tym, co pan powiedział, dostrzega pan pewien światowy ruch, który zrodzi lub już zrodził państwo absolutnie techniczne.

H.: Tak.

S.: Dobrze. Teraz oczywiście nasuwa się pytanie, czy jednostka może mieć jeszcze wpływ na ten splot konieczności, czy może taki wpływ mieć filozofia, czy też i jedno, i drugie, przy czym filozofia prowadziłaby jednostkę — lub wiele jednostek — do działania?

H.: Moja odpowiedź będzie krótka i może nieco przyciężka, ale postaram się w niej zawrzeć wyniki długich przemyśleń. Filozofia

nie może spowodować bezpośrednio zmiany obecnej sytuacji na świecie. Odnosi się to zresztą nie tylko do filozofii, ale do całej sfery ludzkich myśli i dążeń. Tylko Bóg mógłby nas jeszcze uratować. Jedyne, co możemy zrobić, to przygotować w poezji i w myśleniu gotowość na pojawienie się Boga albo w upadku — gotowość na brak Boga, na to, że w obliczu nieobecnego Boga czeka nas upadek.

S.: Czy istnieje jakiś związek między pana myśleniem a nadejściem tego Boga? Czy zgodnie z pana perspektywą zachodzi tu związek przyczynowy? Sądzi pan, że możemy przyciągnąć myślą Boga?

H.: Nie możemy go przyciągnąć myślą, możemy najwyżej obudzić gotowość do oczekiwania.

S.: Ale czy możemy pomóc?

H.: Pierwszą pomocą jest przygotowanie gotowości. Świat nie może być ani z powodu człowieka, ani bez człowieka tym, czym jest i taki, jaki jest. A to — moim zdaniem — dlatego, że to, co nazywam słowem z dawna obecnym w tradycji, wieloznacznym, a teraz już wytartym — „bycie” — potrzebuje człowieka po to, by się objawić, zachować i ukształtować. Istotę techniki widzę w tym, co określam jako „zestaw” („Ge-Stell”), często wyśmiewany i może niezręczny termin. Rządy „zestawu” oznaczają, że człowiek jest stawiany, eksploatowany, angażowany przez władzę, która ujawnia się w istocie techniki i nad którą on sam nie panuje. Myślenie zaś dąży do wyjaśnienia tego stanu i jest to jedyna rola, jaką sobie przypisuje. Filozofia stoi na samym końcu.

S.: Dawniej — zresztą nie tylko dawniej — sądzono, że filozofia może pośrednio wiele zdziałać; bezpośrednio tylko w rzadkich przypadkach, ale pośrednio bardzo wiele. Sądzono, że filozofia toruje drogę nowym prądom. Kiedy pomyśleć o wielkich nazwiskach, choćby tylko niemieckich, poczynając od Kanta, Hegla aż do Nietzschego, nie mówiąc już o Marksie, można wykazać, że w chwilach przełomowych filozofia odgrywała niebagatelną rolę. Myśli pan, że ta rola dziś już się skończyła? Kiedy mówi pan, że dawna filozofia umarła, że już nie istnieje, czy oznacza to zarazem, że skończyło się oddziaływanie filozofii, jeżeli miało ono kiedykolwiek miejsce?

H.: Inne myślenie, o które mi chodzi, umożliwia oddziaływanie pośrednie — nigdy nie bezpośrednie, zatem można w pewnym sensie powiedzieć, że myślenie jest przyczyną zmian w świecie.

S.: Nie chcemy filozofować, zresztą nie potrafilibyśmy, ale w tym miejscu filozofia graniczy z polityką, dlatego proszę nam wybaczyć, że wciągamy pana w taką rozmowę. Powiedział pan, że ani filozofia, ani ludzka jednostka nie mogą uczynić nic poza...

H.: ... poza przygotowaniem gotowości otwarcia się na nadejście lub na nieobecność Boga. Również doświadczenie nieobecności Boga nie jest niczym, lecz jest wyzwoleniem człowieka od tego, co w *Sein und Zeit* nazwałem upadaniem w to, co jest. Do przygotowania

gotowości, o której była mowa, należy zastanowienie nad dzisiejszą sytuacją.

S.: Ale do tego konieczny byłby rzeczywiście ów sławetny impuls z zewnątrz, jakiś Bóg czy ktoś inny. A więc samo z siebie myślenie nie może dziś nic spowodować? Dawniej przecież mogło — zdaniem współczesnych i chyba również naszym zdaniem.

H.: Ale nie bezpośrednio.

S.: Wymieniliśmy już Kanta, Hegla i Marksa jako twórców wielkich ruchów. Ale przecież i Leibniz dostarczył bodźców dla rozwoju nowoczesnej fizyki, a zatem dla rozwoju nowoczesnego świata w ogóle. Przedtem powiedział pan, jak się zdaje, że dziś nie można już liczyć na takie możliwości oddziaływania.

H.: W sensie filozofii na pewno nie. Rolę, jaką dotychczas pełniła filozofia, przejęły dziś nauki. Aby właściwie wyjaśnić „oddziaływanie” myślenia, trzeba by wnikliwiej rozważyć, co oznaczają tu terminy „oddziaływanie” („Wirkung”) i „powodowanie” („Bewirken”). Trzeba by następnie wprowadzić rozróżnienie między sposobnością, bodźcem, poparciem, dopomaganiem, utrudnianiem i wspomaganie. Filozofia rozkłada się na nauki szczegółowe: psychologię, logikę, politologię.

S.: A co zajmuje teraz miejsce filozofii?

H.: Cybernetyka.

S.: Czy może otwierająca się pobożność?

H.: Ale to już nie jest filozofia.

S.: Zatem co?

H.: Nazywam to innym myśleniem.

S.: Nazywa pan to innym myśleniem. Czy zechciałby pan sformułować to wyraźniej?

H.: Na końcu mego wykładu pt. *Pytanie o technikę* umieszczone jest zdanie: „Pytanie jest pobożnością myśli”.

S.: W wykładach o Nietzschem znaleźliśmy zdanie, które trafiło nam do przekonania. Oto ono: „W myśleniu filozoficznym panuje najściślejsza łączność, przeto wszyscy wielcy myśliciele myślą to samo. Ale owo to samo jest tak istotne i tak bogate, że pojedynczy człowiek nigdy nie zdoła go wyczerpać, może tylko przyłączyć się do innych”. Jednakże, sądząc z pańskich słów, ta filozoficzna budowla została teraz zamknięta.

H.: Zamknięta, ale nie obalona, staje się na nowo aktualna właśnie w rozmowie. Cała moja praca, wykłady i ćwiczenia z minionych 30 lat, wszystko to było w gruncie rzeczy tylko interpretacją filozofii zachodniej. Zwrot ku dziejowym podstawom myślenia, prze-myślenie pytań nie stawianych od czasów filozofii greckiej nie oznacza wszak oderwania od tradycji. Ale sposób myślenia, jaki cechuje tradycyjną metafizykę, która kończy się na Nietzschem, nie umożliwia myślącego doświadczenia zasadniczych rysów rozpoczynającego się wieku techniki.

S.: Mniej więcej dwa lata temu w rozmowie z buddyjskim mnichem mówił pan o „całkiem nowej metodzie myślenia”, która byłaby „z początku dostępna tylko dla niewielu ludzi”. Czy chciał pan przez to wyrazić, że zrozumienie, które pana zdaniem jest możliwe i konieczne, może być udziałem tylko nielicznych?

H.: Chodziło mi o to, że tylko nieliczni mogą o nim mówić.

S.: Tak, ale w tej rozmowie z buddystą nie wskazał pan wyraźnie, w jaki sposób ma się dokonać przejście od zrozumienia do urzeczywistnienia.

H.: Nie mogę tego wskazać. Nie wiem, jak to myślenie „działa”. Być może potrzebuje 300 lat, aby „zadziałać”.

S.: To zrozumiałe. Ale skoro nasze życie nie trwa 300 lat, skoro żyjemy tu i teraz, nie wolno nam milczeć. My, politycy, półpolitycy, obywatele państwa, dziennikarze itd. musimy nieustannie podejmować jakieś decyzje. Musimy przyjąć do wiadomości system, w jakim żyjemy, musimy próbować go zmienić, musimy wypatrywać wąskiej furtki reformy i jeszcze węższej furtki rewolucji. Oczekujemy od filozofów pomocy, choćby tylko pomocy pośredniej, wskazówek na krętych drogach. I na to słyszymy: nie mogę wam pomóc.

H.: Bo też nie mogę.

S.: To może zniechęcić nie-filozofów.

H.: Nie mogę, bo zagadnienia te są tak trudne, że publiczne wystąpienia, kaznodziejstwo i rozdawanie cenzurek moralności byłoby sprzeczne z sensem zadania, jakie ma tu do spełnienia myślenie. Można najwyżej pozwolić sobie na takie twierdzenie: tajemnicy planetarnej władzy techniki, której istota jest dotąd nieprzemyślana, odpowiada tymczasowość i niepozorność myślenia, które próbuje rozmyślać nad tym nieprzemyślanym.

S.: Nie zalicza pan siebie do tych, którzy gdyby ich słuchano, potrafiliby wskazać drogę?

H.: Nie! Nie umiem wskazać drogi do bezpośredniej zmiany obecnego stanu rzeczy, zakładając, że w ogóle leży to w granicach ludzkich możliwości. Ale wydaje mi się, że wypróbowane myślenie mogłoby obudzić gotowość, o której była już mowa, wyjaśnić ją i umocnić.

S.: Odpowiedź brzmi jednoznacznie. Ale czy myśliciel może, czy wolno mu powiedzieć: poczekajcie trochę, w ciągu 300 lat na pewno coś nam przyjdzie do głowy?

H.: Nie chodzi o to, by czekać 300 lat, aż człowiekowi coś przyjdzie do głowy, ale o to, by od nieprzemyślanych jeszcze zasadniczych rysów teraźniejszości wybiec myślą w przyszłość, nie bawiąc się przy tym w proroka. Myślenie nie jest stanem bezczynności, jest samo w sobie działaniem, które prowadzi dialog z losami świata. Wydaje mi się, że wyrosłe z metafizyki rozróżnienie między teorią a praktyką oraz wyobrażenie przejścia między nimi zagradza drogę do pojęcia tego, co rozumiem przez myślenie. Chciałbym się w tym miejscu odwołać do moich wykładów, opublikowanych w 1954 r.

pt. *Co to znaczy myślenie?* Być może znamienny dla naszych czasów jest fakt, że właśnie ta spośród moich publikacji jest najmniej czytana.

S.: Wróćmy do początku rozmowy. Czy można by traktować narodowy socjalizm z jednej strony jako urzeczywistnienie owego „planetarnego zetknięcia”, a z drugiej — jako ostatni, najgorszy, najsilniejszy i zarazem najbardziej bezsilny protest przeciwko takiemu zetknięciu „planetarnie określonej techniki” i nowoczesnego człowieka? Najwyraźniej rozstrzyga pan w sobie jakąś sprzeczność, toteż wiele ubocznych produktów pańskiej działalności da się na dobrą sprawę wyjaśnić jedynie tym, że różnymi częściami swej istoty — częściami, które nie dotyczą filozoficznego rdzenia — chwytą się pan wielu rzeczy, którym jako filozof nie może pan przypisać trwałego bytu. Należałoby tu takie pojęcie, jak „ojczyzna”, „zakorzenienie” i tym podobne. Planetarna technika i ojczyzna — czy jedno pasuje do drugiego?

H.: Raczej nie. Wydaje mi się, że traktuje pan technikę zbyt absolutnie. Sytuacja człowieka w świecie planetarnej techniki nie jest wszak dopustem losu — nieuchronnego i niedocieczonego. Właśnie myślenie ma w granicach możliwości pomóc człowiekowi w określeniu własnej postawy wobec techniki. Narodowy socjalizm obrał właściwy kierunek, ale ci ludzie zbyt dobrze obywali się bez myślenia, aby zdobyć się na wyraźne sformułowanie stanowiska wobec tego, co dzieje się dziś, a co zapowiadało się już od 300 lat.

S.: Czy takie stanowisko zajmują dziś np. Amerykanie?

H.: Nie. Amerykanie są jeszcze ciągle uwikłani w myślenie, które wprowadzie jako pragmatyzm faworyzuje operacje i manipulacje techniczne, ale jednocześnie nie dopuszcza do zastanowienia nad swoistością nowoczesnej techniki. Niemniej tu i ówdzie w Stanach Zjednoczonych podejmowane są próby oderwania się od myślenia pragmatystyczno-pozytywistycznego. Kto zaś mógłby zaręczyć, że pewnego dnia w Rosji albo w Chinach nie obudzą się prastare tradycje „myślenia”, za których sprawą człowiek wyzwolił się w swoim stosunku do świata technicznego.

S.: Jeżeli wyzwolenie to nie stanie się udziałem wszystkich, a filozof nie będzie mógł tego zapewnić...

H.: Bez względu na to, do jakiego punktu doprowadzę moje próby myślowe i w jaki sposób będą one w przyszłości podejmowane i płodnie przekształcane — rozstrzygnięcie tej kwestii wykracza poza moje możliwości. Ostatnio w 1957 r. w uroczystym wykładzie z okazji jubileuszu Uniwersytetu Fryburskiego pt. *Zasada identyczności* usiłowałem wykazać pokrótce, w jakim stopniu myślące doświadczenie swoistości nowoczesnej techniki prowadzi do sytuacji, gdy człowiek wieku techniki staje wobec wymagania, które nie tylko przyjmuje do wiadomości, ale którego częścią właściwie sam jest. Moje myślenie nawiązuje zawsze do poezji Hölderlina. Dla

mnie Hölderlin nie jest poetą, którego dzieło stanowi obok dzieł innych twórców przedmiot badań historyków literatury. Hölderlin to dla mnie poeta, który sięga w przyszłość, czeka na Boga, nie może więc pozostać tylko obiektem badań w kategoriach historii literatury.

S.: A propos Hölderlina — wybaczy pan jeszcze jeden cytat. W wykładach o Nietzschem mówił pan, że „znana pod różnymi postaciami sprzeczność żywiołu dionizyjskiego i apollinijskiego, świętej namietności i trzeźwego przedstawiania stanowi ukrytą zasadę historycznego przeznaczenia Niemców i któregoś dnia powinna nas zastać gotowych i przygotowanych do jej urzeczywistnienia. Sprzeczność ta nie jest formułą przydatną li tylko przy opisywaniu «kultury». Uwydatniając tę sprzeczność, Hölderlin i Nietzsche opatrzyli stojące przed Niemcami zadanie historycznego odnalezienia własnej istoty — znakiem zapytania. Czy potrafimy zrozumieć te znaki? Jedno jest pewne — historia zemści się na nas, jeżeli jej nie zrozumimy”. Nie wiemy, w którym roku napisał pan to zdanie, przypuszczalnie w 1935.

H.: To zdanie pochodzi prawdopodobnie z wykładów pt. *Wola mocy jako sztuka* z lat 1936/37. Mogło być jednak wypowiedziane także i w latach następnych.

S.: Czy mógłby pan to bliżej wyjaśnić? Przejdziemy w ten sposób z ogólnej drogi do konkretnego przeznaczenia Niemców.

H.: Sens zawarty w cytacie mógłbym wyrazić tak: jestem przekonany, że tylko tam, gdzie narodził się nowoczesny świat techniczny, może nastąpić zwrot, że zwrot ten nie nastąpi wskutek przyjęcia buddyzmu zen albo innych wschodnich typów doświadczeń. Dla dokonania myślowego zwrotu trzeba oprzeć się na tradycji europejskiej i tradycję tę na nowo przyswoić. Myślenie zmienia się tylko pod wpływem myślenia mającego to samo pochodzenie i przeznaczenie.

S.: A więc tam, gdzie się narodził świat techniczny, tam też...

H.: ... musi zostać w sensie heglowskim zniesiony, nie zlikwidowany, a zniesiony, ale nie tylko za sprawą człowieka.

S.: Czy przypisuje pan Niemcom jakieś szczególne zadanie?

H.: W tym sensie, w nawiązaniu do Hölderlina — tak.

S.: Sądzi pan, że Niemcy mają specyficzne dyspozycje dla dokonania tego zwrotu?

H.: Chodzi mi o szczególne, wewnętrzne pokrewieństwo języka niemieckiego z językiem i myśleniem Greków. Potwierdzają to Francuzi. Gdy tylko zaczynają myśleć, sięgają do języka niemieckiego: zapewniają przy tym, że ich własny język nie nadaje się do tego.

S.: Czy tym właśnie tłumaczy pan silny oddźwięk, jaki pana dzieło znalazło w krajach romańskich, zwłaszcza wśród Francuzów?

H.: Francuzi widzą, że cały ich wielki racjonalizm nie na wiele się zdaje w dzisiejszym świecie, wtedy, gdy chodzi o zrozumienie genezy istoty tego świata. Tak jak nie można tłumaczyć poezji, nie

można też przetłumaczyć myślenia. Można je najwyżej opisać. Kiedy się człowiek bierze do dosłownego tłumaczenia, zmienia się cały sens.

S.: Na myśl o tym robi się nieswojo.

H.: Byłoby dobrze, gdyby tę nieswojość traktowano z większą powagą, gdyby się wreszcie zastanowiono, jakim brzemieniem w skutki przemianom uległo myślenie greckie wskutek tłumaczenia na łacinę Rzymu. Zabieg ten dziś jeszcze uniemożliwa nam należyte przemyślenie podstawowych terminów myśli greckiej.

S.: Panie profesorze, bylibyśmy jednak skłonni do optymistycznego poglądu, iż coś przecież da się przekazać, a nawet przetłumaczyć. Wyrzekając się tego optymizmu, uznając, że treści myślowe nie są w stanie pokonać barier językowych, stanęlibyśmy wobec niebezpieczeństwa prowincjonalizmu.

H.: Czy określiłby pan myślenie greckie w odróżnieniu od pojęć rozwiniętych w Imperium Rzymskim jako „prowincjonalne”? Nauki — ten termin oznacza także i dla nas, dzisiaj, nauki przyrodnicze, których podstawą jest fizyka matematyczna — są przetłumaczalne na wszystkie języki świata, a właściwie nie wchodzi tu w grę tłumaczenie, po prostu wszędzie mówi się tym samym językiem matematycznym. Dotykamy tu rozległej i trudnej do ogarnięcia dziedziny.

S.: Do tego tematu należy chyba również następująca kwestia. Można bez przesady powiedzieć, że przeżywamy obecnie kryzys systemu demokracji parlamentarnej. Kryzys ten utrzymuje się już od dawna, zwłaszcza w Niemczech, ale nie tylko, także w klasycznych krajach demokracji, w Anglii i w Ameryce. We Francji ten kryzys już minął. A oto pytanie: czy myśliciele mogą, choćby na marginesie swej zasadniczej działalności, pokazać bądź że system ten musi być zastąpiony jakimś innym, i jak taka zmiana miałaby się dokonać, bądź że możliwe — a jeżeli tak, to w jaki sposób — jest przeprowadzenie reform. W przeciwnym razie sytuacja przedstawia się tak, że człowiek bez filozoficznego wykształcenia — a przeważnie będzie to taki człowiek, który trzyma w swym ręku rzeczy (choć o nich nie decyduje) i sam jest w ręku rzeczy — wyprowadza fałszywe wnioski, prowadzące niekiedy do straszliwych spięć. Zatem, czy filozof nie powinien być gotów do wyrobienia sobie poglądu, jak ludzie mają układać sobie stosunki w świecie, który sami stechnicyzowali i który być może nad nimi panuje? Czy niesłusznie oczekuje się od filozofa, że podzieli się on swoimi wyobrażeniami o życiowych możliwościach, i czy filozof nie zdradza jakiejś części swego zawodu i swego powołania, powstrzymując się od wypowiedzi na ten temat?

H.: Wydaje mi się, że poszczególny człowiek nie jest w stanie ogarnąć świata myślą tak, aby móc dawać praktyczne wskazówki, zwłaszcza, jeżeli musi wpierw znaleźć podstawę dla swego myślenia. Jeżeli myślenie samo traktuje się poważnie wobec wielkiej tra-

dycji, żądać odeń takich wskazówek byłoby za wiele. Z jakiego tytułu zresztą myślenie miałoby dawać wskazówki? W dziedzinie myślenia nie ma autorytatywnych wypowiedzi. Jedyne kryterium myślenia bierze się z rzeczy, które mają być jego przedmiotem. Ale też właśnie to kryterium jest szczególnie problematyczne. Aby tę sprawę wyjaśnić, trzeba by przede wszystkim rozważyć stosunek, jaki zachodzi między filozofią a naukami, których techniczno-praktyczne osiągnięcia stwarzają dziś pozór zbyteczności myślenia filozoficznego. Trudnej sytuacji, w jakiej znajduje się dziś myślenie wobec swych właściwych zadań, odpowiada przeto wynikiem z silnej pozycji nauk poczucie obcości wobec myślenia, które musi zrezygnować z odpowiedzi na aktualne pytania praktyczno-światopoglądowe.

S.: Panie profesorze, powiedział pan, że w dziedzinie myślenia nie ma autorytatywnych wypowiedzi. Trudno się więc dziwić, że również nowoczesna sztuka ma kłopoty z autorytatywnymi wypowiedziami. Niemniej nazwał pan ją „destruktywną”. Nowoczesna sztuka uważa często sama siebie za sztukę eksperymentalną. Jej dzieła to próby...

H.: Chętnie się czegoś dowiem...

S.: ... próby wyjścia z sytuacji odosobnienia człowieka i artysty, i na sto prób trafi się niekiedy jedna udana.

H.: To jest właśnie wielkie pytanie: gdzie znajduje się dziś sztuka? Jakie zajmuje miejsce?

S.: Dobrze, ale w ten sposób stawia pan sztuce większe wymagania niż myśleniu.

H.: Nie stawiam sztuce żadnych wymagań. Mówię tylko, że nie wiadomo, jakie miejsce sztuka zajmuje.

S.: Czy sztuka jest destruktywna dlatego, że nie zna własnego miejsca?

H.: Dobrze, proszę to wykreślić. Niemniej nie widzę, by nowoczesna sztuka wskazywała jakąś drogę. Niejasne jest też, w czym sztuka upatruje, albo przynajmniej w czym się doszukuje, własnej swoistości.

S.: Artyście również brak obowiązującej mocy tradycji. Może to sobie cenić, a może mówić: tak można było malować 600 lat temu albo 300 lat temu, albo jeszcze 30 lat temu. Ale sam już tak malować nie może. Nawet gdyby chciał. Największym artystą byłby wówczas Hans van Meegeren, genialny fałszerz, który potrafił malować „lepiej” niż inni. Ale dziś tak już nie można. Artysta, pisarz, poeta znajdują się tedy w podobnej sytuacji co myśliciel. Jakże często musimy powtarzać: „Nie patrz na to”.

H.: Jeśli za ramę obejmującą sztukę, poezję i filozofię uznamy „przemysł kulturalny”, wówczas to zestawienie jest słuszne. Jeżeli jednak nie tylko przemysł, ale również i to, co się zwie kulturą, staje się problematyczne, refleksja nad tą problematycznością spada na barki myślenia, którego sytuacja jest doprawdy nie do po-

myślenia trudna. Największa jednak trudność myślenia polega na tym, że dzisiaj nie zabiera głosu żaden myśliciel dość „wielki”, aby doprowadzić myślenie — w sposób bezpośredni i wyraźny — do jego przedmiotu, czyli wprowadzić je na jego własną drogę. Dla nas, ludzi dzisiejszych, wielkość tego, co ma być ogarnięte myśleniem, jest zbyt wielka. Możemy się najwyżej trudzić nad budowaniem wąskich i niedaleko sięgających dróg przejścia.

S.: Panie profesorze, dziękujemy panu za rozmowę.

*Rudolf Augstein
i Georg Wolff*

przełożyła *Małgorzata Łukasiewicz*