

Metafizyka i metapolityka

Cezary Wodziński

Metafizyka i metapolityka

Czarne zeszyty Heideggera

fundacja terytoria książki

Metafizyka jako metapolityka. Zapowiedź

Κύνες γὰρ καὶ βαῦζοῦσιν ὧν ἄν μὴ γινώσκωσι
Heraklit, frg. B 97

Rozgłos. „Psy obszczekują tego właśnie, którego nie rozpoznają”. Tę znaną sentencję Heraklita przywołuje Heidegger we fragmencie z drugiego tomu *Schwarzen Hefte*, kiedy ubolewa nad jawnymi dezinterpretacjami *Sein und Zeit*, swojego głównego dzieła z 1927 roku. Zdanie okazuje się zaskakująco aktualne – jak bodaj większość sentencji „ciemnego Heraklita” – w chwili opublikowania oczekiwanych od dawna *Czarnych zeszytów* Heideggera. Albowiem nad wyraz trafnie charakteryzuje większość pierwszych reakcji na ich wydanie. Reakcji gwałtownych, histerycznych i przeważnie bezrefleksyjnych. Jako że wściekle ujadanie refleksji bodaj nie służy.

Zadziwiająca jest już ich pochopność. Zanim bowiem trzy obszerne tomy *Czarnych zeszytów* (w sumie 1250 stron druku) trafiły do księgarń – nie mówiąc o pierwszych czytelnikach – wywołały natychmiast burzę gradową powitalnych komentarzy i bezkrytycznych, a zaskakujących swą apodyktycznością ocen i konkluzji. Dziennikarska sfera zwęszyła bezbłędnie świeżą krew ubitego zwierza. „Dziennikarska”, ponieważ pierwsze reakcje pojawiły się na łamach niemieckiej prasy codziennej i tygodniowej, anektując nierzadko pierwsze strony i okładki. I to nie prasy byle jako tabloidalnej, lecz tej poważnie opiniotwórczej: „Süddeutsche Zeitung”, „Frankfurter Allgemeine Zeitung”, „Tages Zeitung”, „Die Welt”, „Die Presse”, „Die Zeit”, „Der Spiegel”, „Der Tagesspiegel” (także niemieckojęzycznej: „Neue Zürcher Zeitung”, „Wiener Zeitung”). Gdzie pokazały się teksty czołowych, jak powiadają Niemcy, „kolumnistów”, których złośliwy kalambur pochopności przemienił natenczas w „kalumnistów”. Nie minął miesiąc, a reakcje trafiły do cieszących się wysoką oglądalnością i słuchalno-

ścią programów telewizyjnych i radiowych (między innymi ZDF, SWR, DW, DR). Doskonałą ilustracją pośpieszności i gorączkowości pierwszych reakcji i rekapitulacji wczesnych dyskusji wokół *Czarnych zeszytów* są dwa artykuły – redaktora edycji, Petera Trawnego, i czołowego komentatora „Die Zeit”, Thomasa Assheuera – opublikowane w „Przeglądzie Politycznym” (zob. WCH, ZDZ).

Zadziwiająca jest, po wtóre, jednogłośność (o jednomyślności trudno tu mówić, prędzej o jedno-bezmyślności) pierwszych reakcji. Ich jednoznacznie bez mała prokuratorski ton. Tytuły anonsów mówią same za siebie: „Skok w obłąd”, „Co zostaje po strapionym ontologu narodowym?”, „Zatrute dziedzictwo”, „«Istotowa akceptacja» narodowego socjalizmu”, „Filozoficznie przyzdo-biony antysemityzm”, „Nieszczęsny los filozofa”, „Wiadomo, że Heidegger był antysemitą. Czy przyniesie to nowe oszacowanie jego filozofii?”, „Czy myślenie Heideggera jest w swej najgłębszej istocie zatrute, a on jest «zbrodniarzem w myśleniu?»”, „Heideggerowska filozofia ugruntowana jest na jego antysemityzmie”, „Martin Heidegger: Wielki myśliciel był nazistą”, „Jak człowiek o takiej inteligencji może być tak głupi?”. I tak dalej. Oczywiście oskarżycielskie ujadanie przekroczyło niebawem granice Niemiec i rozpoczęło globalną wędrówkę po wszystkich kontynentach. Jego szydercze echo dotarło też do Polski, by w nieskrywanej złośliwo-ironicznej tonacji przemówić na szpaltach „Gazety Wyborczej” („Czarne myśli geniusza... czyli wydane właśnie zapiski Heideggera. Pokazują, co Martin Heidegger naprawdę myślał o «światowym żydostwie»”; zob. CMG).

Zdziwienie budzić może, po trzecie, jeszcze jedna okoliczność. W większości medialnych anonsów powtarza się monotonna ten sam zestaw kilkunastu cytatów z *Czarnych zeszytów* (tudzież portfolio Heideggera ze znacznikiem NSDAP w klapie). Trudno oprzeć się podejrzeniu, że ich autorzy posługują się jakimś rozmyślnie – na potrzeby łaknącej sensacji gawiedzi – spreparowanym brykiem. Wszak na lekturę i refleksję czasu zbyt mało.

Prokuratorski werdykt jest bezapelacyjny: Heidegger – n a z i s t a! Heidegger – a n t y s e m i t a! Na dobitkę: przestępca (rozumie się!) i głupiec (w przebraniu mędrka, a więc i oszust!). W kąśliwie i z radością przemycanej konsekwencji: dzieła Heideggera nie zasługują na miejsce w uniwersyteckich bibliotekach.

Ani w żadnych innych. Na stos! Bądź – na przemiał. Co nie wadzi temu, by tak jednogłośnie obszczekiwanie nie podniosło znacznie ilości sprzedanych egzemplarzy.

Opinio communis? Vox populi? „Komentatorzy” nie mogli przewidzieć, że schemat ich reakcji został zawczasu rozpoznany i opisany przez autora *Sein und Zeit*. Albowiem nie mieli czasu ni elementarnych umiejętności, by przeczytać choćby jeden paragraf tej książki. Zamiłowanie do paragrafów – łowiecki instynkt – zawiodło gorliwych prokuratorów. Tymczasem warto zajrzeć do 27 paragrafu *Sein und Zeit*, by się wywiedzieć, jak Się nie myśli. I jak ujadanie – Heidegger rozwija tu zdanie Ciemniaka z Efezu – skutecznie wypiera myślenie.

Analizując strukturę właściwych człowiekowi sposobów bycia, Heidegger zwraca uwagę, że w sferze codzienności i przeciętności – a więc tam, gdzie się zwykle jest – człowiek jako jednostka nagminnie ulega presji i dominacji bezosobowej siły „Się (*das Man*)”. Poddaje się jej dyskretnej, acz przemożnej dyktaturze. Myśli tak, jak się myśli, patrzy, jak się patrzy, sądzi, jak się sądzi. Anonimowa dyktatura „Się” niweluje wszystkie różnice, wygładza wyboje i nierówności, rzadkie i niezwykle zamienia w obiegowe, każdej tajemnicy wydziera jej moc. Tak działa „opinia publiczna”, która odbiera jednostkom wszelką odpowiedzialność za własne słowa i czyny. Można się na nią zawsze powołać niczym na gotową odpowiedź na wszystkie pytania. Można się za nią schować i schować się w bezosobowym Nikt, zwalniając się z odpowiedzialności i samodzielności. Ponieważ „Się” nie jest żadnym Kimś, lecz niepochwytym Nikt, które nie stanowi sumy poszczególnych „ktoś”, a mimo to działa z niewiarygodną siłą. „Się” ma również osobliwą zdolność zamieniania mowy, w której zawsze chodzi o „coś”, w pustą i niefrasobliwą, wolną od wysiłku rozumienia „gadanie”. Rozumienie staje się powszechną zrozumiałością. Dyktaturą opinii publicznej kieruje ciekawskość, wypatrująca łączywie nowinek, po to tylko, by od jednej natychmiast przeskakiwać do kolejnej. By – jak powie Heidegger – nie zabawić przy żadnej z nich na dłużej, lecz rozrywać się w nieprzerwanym wszędobylstwie, które nigdzie nie zagrzewa miejsca. Jeśli myśli Się, nie ma miejsca na myślenie, więcej: nie ma miejsca na to, by zdać sobie sprawę, że się nie myśli.

Spór bez końca. Być może, zdziwienie nie jest w wypadku *Czarnych zeszytów* trafną reakcją na reakcję „Się”. Skoro kolejne „afery” i wzmagające się „ujadanie” towarzyszą Heideggerowi za życia i po śmierci od blisko sześćdziesięciu lat. Nie bez udziału, czynnego bądź biernego – dodajmy od razu – samego domniemanego „aferzysty”. I różnych niejasnych, mimo trwających od pół wieku usiłowań rozjaśnienia, okoliczności niełagodzących. By jak najkrócej przypomnieć: pierwsza faza debaty o charakter politycznego zaangażowania Heideggera w okresie Trzeciej Rzeszy odbyła się już w 1946 roku, kiedy Karl Löwith opublikował na łamach „Les Temps Modernes” artykuł, w którym bez ogródek wypomnił swojemu nauczycielowi nazistowskie poglądy, a w obronie Heideggera wystąpiło publicznie kilku francuskich filozofów. Debata wybuchała w następnych latach cyklicznie, rozniecana nowymi tekstami krytycznymi (między innymi w 1953 roku artykułem Habermasa, na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych pracami Krockowa, Hühnerfelda i Adorna w Niemczech, we Francji zaś artykułami Fayego, Fédiera, Bondy’ego, Mindera, w następnej dekadzie monografiami Pöggelera, Schwana, Bourdieu, w 1976 roku pośmiertną rozmową z Heideggerem w „Spieglu” oraz książkami Jaspersa). Najbardziej burzliwa odsłona debaty wybuchła po wydaniu w 1987 roku demaskatorskiej pracy Victora Fariasa *Heidegger et le nazisme* (wydanie niemieckie: 1989, polskie: 1997). Tym razem zaangażowała najtęższe umysły i pióra, między innymi Derridy, Fayego, Lacoue-Labarthe’a, Palmiera, Aubenque’a, Bourdieu, Renauta, Fediera, Ferrego, Blanchota, Baudrillarda, Finkielkrauta, Goldschmidta, Levinasa we Francji, Gadamera, Jonasa, Altwegga, Habermasa, Buschego, Vietty, Martena, Augsteina, Pöggelera, Maxa Müllera, Otta, Biemela, Noltego w Niemczech. Dodać wypada, że kluczowe znaczenie w toczącej się nieprzerwanie ze zmienną intensywnością debacie miały, z jednej strony, publikacje dokumentów (zwłaszcza: w 1960 roku – Schneebergera, *Nachlese zu Martin Heidegger. Dokumente zu seinem Leben und Denken*; w 1983 roku – Heideggera, *Das Rektorat 1933/34. Tatsachen und Gedanken* oraz kilku tomów listów; w 2000 roku – *Reden und andere Zeugnisse eines Lebens* w ramach *Gesamtausgabe*), a z drugiej – coraz rzetelniejsze i gruntowniejsze badania historyczne i biograficzne (przede wszystkim Otta i Safranskiego). Sama bibliografia dokumentująca kilkudziesięć

cioletnią debatę liczy już z pewnością tysiące pozycji w wielu językach. Można zaryzykować twierdzenie, że kompleks problemów związanych z politycznym zaangażowaniem Heideggera jest jednym z najżywiej i najwszechstronniej dyskutowanych dylematów w kulturze europejskiej ostatnich sześciu dekad, stanowiąc jeden z istotnych mechanizmów jej autokrytyki (zob. na ten temat: HPZ, 19–83).

Tymczasem większość pierwszych reakcji na wydanie *Czarnych zeszytów* traktuje „sprawę Heideggera” niczym bezprecedensową rewelację. A m e n! Jak gdyby dopiero teraz wypełzła bestia, ujawniając „czarno” na białym, chronione dotąd siedmioma pieczęciami niesympatyczne pismo. Co więcej, jak gdyby *Czarne zeszyty* okazały się właściwym *opus magnum* Heideggera, które nieodpartą siłą swej rewelacyjności spycha w niebyt i unieważnia jego wszystkie inne księgi i książki.

Donoszę przeto, że Heidegger nie jest wyłącznie autorem *Czarnych zeszytów*. Że w ramach ukazujących się od 1975 roku *Gesamtausgabe* wydanych zostało blisko sto tomów pism (w czterech działach), z czego prace opublikowane za życia Heideggera wypełniają zaledwie szesnaście tomów działu pierwszego. „Reszta” zaś to czterdzieści siedem tomów wykładów z lat 1919–1944 oraz ponad dwadzieścia tomów niewydanych wcześniej rozpraw, odczytów i drobnych tekstów. Zdaję sobie sprawę, że to „nieodborna nowina” dla posługujących się elektronicznymi czytnikami żurnalistów, którzy z poświęceniem oddają „się” tropieniu kolejnej „afery”.

Heidegger pyta: „Cóż po myślicielach w tak burzliwych czasach?” (GA 94, 233). I nie odpowiada wprost. Rozwija jednak pytanie, zapisując kolejne zeszyty. „Co robić?” w tej irytującej sytuacji? Jedno: c z y t a ć! „Wrzawa”, „afera”, „skandal”, „oburzenie”, „stos”, „szafot” to wykrzykniki najmniej sprzyjające nieśpiesznej lekturze.

Świadectwo myślenia. Są bowiem *Czarne zeszyty* (ich nazwa pochodzi od czarnych obwolot notatników Heideggera) dokumentem szczególnej wagi. Trzydzieści cztery zeszyty, zapisywane od 1930 do 1970 roku. Składają się na niemający precedensu w dziejach filozofii „dziennik myśli”. W pierwszych trzynastu zeszytach, opublikowanych w trzech tomach *Gesamtausgabe*, zawierają się

notatki Heideggera z lat 1931–1941, zatytułowane *Überlegungen* (II–VI: 1931–1938, VII–XI: 1938/39, XII–XV: 1939–1941; pierwszy zeszyt zaginął). Pozostałe zeszyty czekają jeszcze na wydanie. Obecnie opublikowany już został kolejny, czwarty tom: *Anmerkungen I–V (Schwarze Hefte 1942–1948)* (zob. GA 97).

Heidegger zapowiada, że nie należy ich traktować jako roboczych notatek, przygotowywanych z myślą o jakimś z góry „zaplanowanym systemie”, ani jako zbioru „aforyzmów”, gromadzących „życiowe mądrości”, lecz by uznać je za „skromną forpocztę [...] niewysłowionego jeszcze namysłu w poszukiwaniu drogi ku wciąż początkowemu myśleniu, które w odróżnieniu od metafizycznego, zwie się myśleniem zgodnym z dziejami bycia” (GA 94, 0). Nie jest w nich istotne to, co zostaje przedstawione i ujęte w pojęciowych konstrukcjach, ale sposób, w jaki wypracowywane jest pytanie o bycie (zob. GA 96, 274). Można w nich tedy widzieć sprawozdanie z drogi wiodącej od pierwszej próby sformułowania *Seinsfrage* (pytania o bycie) w *Sein und Zeit* do projektu zapytywania o „prawdę bycia”, rozwijanego w wielu wariantach, poczynawszy od *Beiträge zur Philosophie (vom Ereignis)* (zapiski z lat 1936–1938, opublikowane pośmiertnie w 1989 roku; ich kontynuację stanowi dwanaście tomów wydanych w latach 1993–2000). Mimo innowacyjności i patosu inauguracji „całkowicie nowego stylu myślenia i zapytywania” oraz otwarcia „innego początku” w dziejach bycia i myślenia, czyli myślenia bycia, są *Czarne zeszyty* dalszym ciągiem tej próby „przezwyćżenia metafizyki”, jaką podjął Heidegger w *Sein und Zeit* (zob. tamże, 97). „Pytanie o bycie. Nie pozostaje w ogóle żaden inny wybór, jak wciąż na nowo pisać tę książkę i tylko to. Za cenę tego, że pozostanie się *homo unius libri*. Ponad owym *unum* nie ma żadnego *aliud*” (GA 94, 22).

„**Filozofia polityki**”. Jakkolwiek by nie wierzyć Heideggerowi, że pozostaje człowiekiem „jednej książki” i „jedynej myśli” („Każdy wielki myśliciel myśli j e d n ą myśl; ta jedna jest zawsze j e d y n a – o byciu”; tamże, 94, 257), znajdziemy w *Czarnych zeszytach* niejedno „nowe”. I owa nowość w myśleniu Heideggera nie daje się sprowadzić ani do nowatorstwa „stylistycznego”, anonsowanego nieznaną dotąd formą „dziennika myśli”, ani też do złożonego zestawu motywów, zwiastujących, z jednej strony, przełom

w zapytywaniu o bycie („myślenie innego początku”, „myślenie w horyzoncie wydarzenia”), z drugiej zaś inaugurujących radykalną i totalną krytykę metafizyki jako „epoki machinacyjnej techniki”. Wszystkie te motywy – między innymi „machinacja (*Machenschaft*)”, „ogrom (*Riesiege, Riesenhafte*)”, „kalkulacja (*Be-rechnung*)”, „panowanie (*Herrschaft*)”, „rozstrzygnięcie (*Entscheidung*)”, „totalna mobilizacja (*totale Mobilmachung*)”, „wykorzenie-nie (*Entwurzelung*)”, „opuszczenie bycia (*Seinsverlassenheit*)”, „wydarzenie (*Ereignis*)” – tu ledwie zaznaczone, zgodnie z formułą „forpoczty”, znajdują pełne rozwinięcie w późniejszych pracach Heideggera.

Tym bowiem, co zasługuje na miano zasadniczo „nowego” w myśleniu Heideggera, próbowanym w *Czarnych zeszytach*, jest zarys projektu filozofii polityki. W tak kompleksowym, choć dalekim od systematyczności, i gruntownym ujęciu nie znajdziemy go ani wcześniej, ani później. Za właściwy tytuł *Czarnych zeszytów* można by uznać frazę, którą wyróżnia Heidegger w „rozważaniach” z „okresu rektoratu”: *Metaphysik als Meta-politik* (tamże, 116).

Meta-polityka. Wydawać by się mogło, że preferowanie tego – „politycznego” – wymiaru refleksji metafizycznej jest logiczną i niejako naturalną konsekwencją namysłu skoncentrowanego na rozpoznaniu aktualnego stanu świata. A powtarzająca się diagnoza z początku lat trzydziestych jest iście Hamletowska: „świat wypadł z kolein”, „świat jest w fazie przebudowy” (zob. tamże, 209–211, 31, 38). Nowożytna metafizyka dożywa swego końca, czego dziejowymi zwiastunami są: utrata sensu (*Sinnlosigkeit*), utrata gruntu (*Bodenlosigkeit*), wyzucie z dziejów (*Geschichtslosigkeit*), utrata ojczyzny (*Heimatlosigkeit*), wykorzenie (*Entwurzelung*), wyniszczenie Ziemi (*Zerstörung der Erde*). Zredukowany do zwierzęcej postaci *animal rationale* człowiek roztapia się w bezistocie i nie potrafi odnaleźć samego siebie. Bezboskość (*Gottlosigkeit*) nawiedza świat. „Wraz z bogami utraciliśmy świat” (tamże, 210). Katastroficzny obraz świata kulminuje w przejętej od Nietzschego tezie, że znajdujemy się oto w „epoce w pełni dokonanego nihilizmu”. „Nihilizmu” – trzeba dodać – szczególnie rozumianego: „Nihilizm jest tym stanowiskiem podstawowym pośród bytu, które nie zna Nic i Nic nie chce znać, raczej byt

sam i nieprzerwane kultywowanie bytu bierze za to, co prawdziwe” (GA 95, 388). Inaczej mówiąc: stanowisko, które uznaje byt jako taki za „wszystko”, co jest, i N i c więcej.

Metafizyka – jako właściwy człowiekowi sposób bycia – obraca się w metapolitykę. Nie byłoby w tym światobrazie nic zaskakującego – jego poszczególne fragmenty wyłaniają się z różnych pism Heideggera z tego okresu – gdyby nie pewien nowy akcent. „Metafizyka jestestwa (*Dasein*) musi zgodnie ze swym najbardziej wewnętrznym ufugowaniem pogłębić się i rozszerzyć ku m e t a - p o l i t y c e d z i e j o w e g o n a r o d u” (GA 94, 124). Od dawna wiadomo, że w tekstach Heideggera z początku lat trzydziestych słowo *Volk* (naród/lud) pojawia się niczym *deus ex machina* i zwłaszcza sobie rangę jednego ze słów podstawowych. Trudno kwestionować związek tego *novum* z Heideggerowskim zaangażowaniem na rzecz ideologii i rewolucji narodowosocjalistycznej w okresie tak zwanego rektoratu (funkcję rektora, *sc.* – wedle nowej nomenklatury – Führera, Uniwersytetu we Fryburgu piastował Heidegger od wiosny 1933 do wiosny 1934 roku). Ta sprawa została skrupulatnie i rzeczowo skomentowana. *Czarne zeszyty* przynoszą jedynie dobitne potwierdzenie tego związku.

Niepokojące jest co innego. Oto „metafizyka *Dasein*” – w uproszczeniu: struktura właściwego człowiekowi sposobu bycia – przekształcić się musi w „metapolitykę dziejowego narodu”. Jak rozumieć tę ezopową frazę? Pojęcie „narodu/ludu” jest w słowniku Heideggerowskim pojęciem dynamicznym i wieloznacznym, kilkakrotnie zmienia swoje podstawowe znaczenie. Niezależnie od tego, uderza jego osobliwa semantyczna funkcja w momencie, z którego pochodzi powyższy zapis (koniec 1933 roku). W tym samym czasie Heidegger rozprawia obszernie o dziejowo-światowym posłannictwie/losie (*Schicksal*) „narodu niemieckiego”. Pośród licznych wzmianek o dziejowej misji Niemców znajdujemy w *Czarnych zeszytach* notatkę zdumiewającą: „*Deinotes* najbardziej charakterystycznego posłannictwa właściwego wielkości Niemców” (GA 94, 110). Zdumienie budzi powiązanie ze sobą czterech terminów: *deinotes* (wieloznaczny termin grecki, który oddajmy tu jako „niesamowitość”) – „posłannictwo/los” – „wielkość” – „Niemcy”. Rozwińmy ten semantyczny węzeł zgodnie z szeregiem dopowiedzeń, których niepodobna tu przytoczyć: jedynym narodem, który zasługuje na miano „dziejowego”, są

Niemcy. Właściwa mu niesamowitość – budząca grozę i podziw zarazem – zasadza się na jego „dziejowej” misji. Bycie „dziejowym” znaczy tu: bycie zdolnym do podjęcia zadania przezwyciężenia metafizyki. Oto niesamowita wielkość jego losu.

O jakim „narodzie” mowa? O jakich „Niemcach”? Odpowiedź Heideggera zawsze drażniła i oburzała krytyków. Albowiem mowa o „narodzie poetów i myślicieli (*Volk der Dichter und Denker*)”, o zmyślnym narodzie Hölderlina i Nietzschego, którzy toczą skrytą i tajemniczą „walkę o istotę niemieckości”. Istotę, której naród niemiecki nigdy sobie nie przyswoił, ale którą ostatecznie utracił z chwilą, kiedy „naród poetów i myślicieli” stał się – Heidegger powołuje się tu na mowę Baldura von Schiracha, nazistowskiego ideologa i przywódcy Hitlerjugend – „narodem poetów i żołnierzy” (zob. tamże, 514). Ta przemiana przeraża Heideggera w najwyższym stopniu. Utrata dziejowego posłannictwa: narodu, a w konsekwencji gruntowne zapoznanie istoty człowieka. „Metapolityka” w swoim najwłaściwszym, skrytym sensie to próba odzyskania tego posłannictwa i poszukiwania drogi do utraconej istoty człowieka. Niesamowitość losu Niemców. I temu przesłaniu, które bodaj po raz pierwszy zapisało się właśnie w *Czarnych zeszytach*, Heidegger pozostał wierny do końca.

Panorama. Metafizyka jako metapolityka ma jednak jeszcze inny wymiar. Jest takiego rodzaju optyką, która jednym panoramicznym spojrzeniem stara się uchwycić wszystkie rozstrzygające dla epoki spełnionego nihilizmu wydarzenia. Możemy je tu jedynie wyliczyć, bo gruntowna analiza każdego z nich wymagałaby osobnej rozprawy. Po pierwsze, narodowy socjalizm, który w ujęciu Heideggera przybiera dwie formy: „duchowy narodowy socjalizm” (zob. tamże, 136; w okresie rektoratu Heidegger staje się jego rzecznikiem i promotorem, wyznaczając właściwe cele „rewolucji narodowosocjalistycznej”) oraz „wulgarny narodowy socjalizm” (zob. tamże, 142–144), oparty na „barbarzyńskiej zasadzie” (tamże, 194), poddawany z czasem coraz ostrzejszej krytyce. Po wtóre, bolszewizm, który nie jest zjawiskiem ani azjatyckim, ani rosyjskim, lecz stanowi formę nowożytną, zachodnioeuropejskiej metafizyki epoki nihilizmu (zob. GA 96, 109–110). Po trzecie, komunizm i socjalizm jako wytwory zachodniej techniki (zob. tamże, 276), choć urzeczywistnione w Rosji sowieckiej (Hei-

degger kilkakrotnie przywołuje słynną definicję Lenina: „Socjalizm to władza Sowietów plus elektryfikacja”; zob. tamże, 128). Po czwarte, amerykańizm, oznaczający najdoskonalszą postać nihilizmu i „cywilizowanego barbarzyństwa” (zob. tamże, 225). Po piąte, liberalizm, zapatrzony ślepo w postęp jako zasadę rzekomego rozwoju, postęp, który jest w istocie regresem, promującym przejście „od większego do mniejszego” (zob. tamże, 271). Po szóste, planetaryzm jako ostatnia i definitywna faza metafizycznego nihilizmu (przezwana też przez Heideggera „idiotyzmem”; zob. tamże, 265–266). Po siódme, światowy imperializm, uznany za triumf planetarnej hegemonii techniki (zob. tamże, 237–238). Po ósme, światopogląd chrześcijański (ze szczególnym uwzględnieniem „jezuityzmu”; zob. GA 94, 49–51, 326), którego przeprowadzana przez Heideggera krytyka przypomina pod względem żarliwości Nietzscheańską rozprawę z chrześcijaństwem.

Z perspektywy metapolitycznej wszystkie te zjawiska tracą swą specyfikę i różnorodność. Preferowana przez Heideggera optyka zaciera różnice do niepoznaki, traktując je jako epifenomeny jednej zasady rządzącej bez reszty i do końca zachodnioeuropejską metafizyką: techniki jako machinacji, *sc.* strategii traktującej byt jako przedmiot totalnej manipulacji. W tej optyce zaiste wszystkie krowy są c z a r n e. Co pozwala Heideggerowi przeprowadzić serię genetycznych utożsamień (na przykład: „rosyjski bolszewizm ze względu na swe pochodzenie [jest] tego s a m e g o rodzaju, co świat angielsko-amerykański”, GA 96, 114; „autorytarny socjalizm” stanowi „odmianę faszystów i nazizmu”, tamże, 109; „Narodowy socjalizm nie jest bolszewizmem, ten zaś faszystem – ale obydwa stanowią machinacyjne zwycięstwo machinacji – monstrualne formy definitywne nowożytności”, tamże, 127). Warto jednak może – za cenę porzucenia okowów politycznej poprawności – zapytać o „racje” tej optyki. Łatwe do rozpoznania różnice ulegają zawieszeniu, a nawet zatarciu, ale czy dzięki temu nie pokazuje się coś, czego nie widać przy ekspozycji oczywistych różnic? Coś, co kłóci się wprawdzie z naszym zmysłem optycznym i zakłóca naoczny obraz świata, lecz mimo to „jest”. Jak choćby pandemoniczny i totalnie niszczycielski wymiar machinacyjnej techniki jako niepowstrzymanej woli mocy. Być może, „metapolityczna” perspektywa zdolna jest do takiej głębokowzrocności, której nie osiąga ani krótko-, ani nawet dalekowzrocna polity-

ka. Do uchwycenia wirtualnej zasady „ponad” – meta – bezspornymi różnicami.

Dodajmy, również tytułem anonsu, że w kręgu optyki „metapolitycznej” znajdują się w *Czarnych zeszytach* rozważania nad takimi konstytutywnymi dla świata polityki zjawiskami, jak walka i rewolucja, wojna i pacyfizm, despotyzm i dyktatura, ideologia i propaganda, organizacja i mobilizacja. Przechylności tych rozważań niepodobna przecenić nie tylko z perspektywy lat trzydziestych ubiegłego wieku.

Antysemityzm. W pierwszych reakcjach na edycję *Czarnych zeszytów* kwestią najbardziej zapalną i zapalczywie demonstrowaną okazuje się definitywnie bezdyskusyjny antysemityzm Heideggera. Kwestia dobrze znana, podnoszona od sześciu dekad i faktycznie kontrowersyjna. Pytanie jednak, czy *Czarne zeszyty* przynoszą w tej kwestii coś istotnie nowego, a na dobitkę – rozstrzygającego? Wolno mieć wątpliwości. Najpierw z powodów czysto faktograficznych, czy wręcz bibliograficznych. Bezpośrednie wzmianki na temat *Judentum* i *Juden* są nieliczne: w tomie 95 pojawia się ich sześć (raz jeden historyczny termin *das Altjüdische* w polemice z Karlem Barthem), w tomie 96 – pięć (oraz akcydenalnie dwa wyrażenia personalne: *der Jude „Freud”* i *der Jude Litwinov*). Zebrane w „całość”, zajmą niespełna półtorej strony. Lektura powinna rozczarować łaknących sensacji śledczych, ponieważ większość wzmianek jest merytorycznie błaha albo opisowo neutralna. Dzisiejsza wrażliwość semantyczna przestrzega przed bezkrytycznym używaniem takich wyrażań, jak *Judentum* czy *Weltjudentum* (polskie kalki językowe – „żydostwo”, „światowe żydostwo” – natychmiast dyskredytują ich neutralność), a nawet kwalifikuje je jako rozmyślnie bądź nierozmyślnie „antysemickie”, lecz w dyskursie publicznym lat trzydziestych były one nacechowane znacznie mniej negatywnie i stosowane z reguły opisowo w historycznym sensie.

Kiedy Heidegger pisze, że przypuszczony przez niego w *Sein und Zeit* atak na Kartezjusza wykorzystywany bywa bezrefleksyjnie przez „Żydów i narodowych socjalistów” (GA 95, 168), że wszelki dogmatyzm konstytuuje swą tożsamość w opozycji do „wroga”, niezależnie od tego, „czy są nim poganie i bezbożnicy, czy też Żydzi i komuniści” (tamże, 325), kiedy pyta, „dlaczego

socjologia jest z zamiłowaniem uprawiana przez Żydów i katolików?” (tamże, 161), to doprawdy trudno w tych zdaniach dopatrywać się dowodów jawnego antysemityzmu.

Pozostaje osiem fragmentów, których cytować *in extenso* nie będę, bo przytaczane są w większości prokuratorskich doniesień. Co więcej, w „re(we)lacjach” zostają one przeważnie tak sfabrykowane, jak gdyby składały się na merytoryczną kwintesencję Heideggerowskiej myśli. Nie zamierzam bagatelizować ich znaczenia, lecz zalecałbym hermeneutyczną ostrożność, przede wszystkim zaś *tout proportions gardée*...

Albowiem ich wymowa daleka jest od jednoznaczności. Z jednej strony przypisuje Heidegger „żydostwu” *Bodenlosigkeit* (bezgruntowość) i *Weltlosigkeit* (beźwiatowość), z drugiej – przyswojenie sobie „kultury” jako narzędzia mocy (*Machtmittel*) i budowanie na tej podstawie „poczucia wyższości”, z trzeciej – „niezwykle zdolności rachunkowe”, które pozwalają Żydom „żyć od dawna wedle zasady rasowej (*Rassenprinzip*)” (zob. kolejno: GA 95, 97; tamże, 97; tamże, 326). Tymczasem w innym fragmencie stwierdza, że „Pytanie o rolę światowego żydostwa nie jest pytaniem o charakterze rasowym, lecz metafizycznym pytaniem o rodzaj człowieczeństwa”, które zdolne byłoby podjąć zadanie „wykorzenia wszelkiego bytu z bycia (*die Entwurzelung alles Seienden aus dem Sein*)” (zob. GA 96, 243). Dwie inne wzmianki sugerują, że „międzynarodowe żydostwo (*internationale Judentum*)” nie jest zdolne do podjęcia tego dziejowego zadania, *sc.* „rozstrzygnięcia między Nic a Byciem (*zwischen Nichts und Seyn*)”, a przesądza o tym, z jednej strony, jego uwikłanie w „pusztą racjonalność i obrachunkowość” właściwą zachodniej metafizyce, z drugiej – „humanistyczno-pacyfistyczny sposób myślenia”, który stanowi tylko reakcyjną odwrotność imperialistycznej wojowniczości (zob. tamże, 133, 46).

Co w tych kontrowersyjnych fragmentach jest właściwą kwestią sporną (dodajmy, że umyka ona z pola widzenia oskarżycieli)? Nie domniemany „antysemityzm”, lecz zredukowanie „judaizmu” do poziomu zjawisk będących wyrazem „tej samej” zachodnioeuropejskiej metafizyki nihilizmu, *sc.* techniki. „Judaizm” staje w jednym szeregu – bez różnicy – z chrześcijaństwem, bolszewizmem, komunizmem, amerykańizmem, liberalizmem, planetaryzmem, imperializmem i – co oczywiście najbardziej oburza-

jące i karygodne – z nazizmem. Żydowska krowa także jest czarna. Tyle że – w metapolitycznej perspektywie – decyduje o tym nie „zasada rasowa”, lecz dziejowa współprzynależność do świata zachodniej metafizyki: nihilistyczno-technicznej postaci człowieczeństwa. Można się spierać? A jakże! Tylko na inny „temat” niż antysemityzm.

Pozostaje ostatni fragment. W dziesięciopunktowym „bilansie” „wojny planetarnej”, sporządzonym z początkiem jej trzeciego roku (1941), notuje Heidegger w punkcie przedostatnim: „Światowe żydostwo, zainspirowane przez emigrantów wydalonych z Niemiec, pozostaje wszędzie czymś nieuchwytnym i w sytuacji ogólnego wzrostu mocy nie potrzebuje nigdzie uczestniczyć w wojennych przedsięwzięciach, podczas gdy nam pozostaje poświęcać najlepszą krew najlepszych własnego narodu” (tamże, 262). Cóż, ta żałosna „konstatacja” zasługuje najwyżej na pospolity komentarz: *no comments...*

Glosa „leksykalna”. Komentarza wymaga natomiast inna kwestia, która łączy się z przypisywanym Heideggerowi „antysemityzmem”. Pomijam w tym miejscu ustalenia faktograficzne: jak Heidegger zachowywał się w stosunku do swoich kolegów Żydów, dlaczego w wydaniu *Sein und Zeit* z 1934 zgodził się na usunięcie dedykacji dla swego mistrza, Husserla, którą w późniejszych wydaniach przywrócił i tak dalej. Zajmują się tym starannie od lat historycy i amatorzy personaliów. Z czasem ustalą, co trzeba (zapewne kolejne tomy *Czarnych zeszytów* przyniosą nowe materiały w tej sprawie, choć wydany niedawno czwarty tom nie wniósł nic rozstrzygającego). Zwróciłbym uwagę na jeden aspekt, ba, jedno słowo, które stało się powodem natychmiastowych oskarżeń i wyroków. W tych kilku fragmentach poświęconych „kwestii żydowskiej” używa Heidegger wyrażenia *Judentum* oraz *internationales Judentum*. Staje się ono natychmiast złowieszcze, kiedy je skalkujemy: „żydostwo”, „międzynarodowe żydostwo”! Nie ma wątpliwości: kto posługuje się takim żargonem, jest przeniknięty do szpiku antysemityzmem. Choćby to robił bezwiednie. Tak dyktuje sam język! Język odziedziczony, bezrefleksyjnie podsuwający nam pułapki i zastawiający sidła. „Judzić...”, „kropnąć żyda...” (sam to jeszcze pamiętam ze szkoły podstawowej: zrobić kleksa!). Mamy tego bez liku. Nie potrafimy się przed tym

opędzić, jak przed chmurą wrednych much, choćbyśmy bili je najbardziej poprawną politycznie packą. Ale... No właśnie, wyostrzyłyśmy na moment historyczny zmysł językowy (znów: nie zawsze impregnowany na historyczność). Po pierwsze, w potocznej niemieczyźnie z lat dwudziestych, trzydziestych termin *Judentum* funkcjonował bez mała neutralnie i opisowo. Bez mała... Jeśli zerknąc w głębię językowej studni, to okaże się pewnie, że studnia od spodu, może i od stuleci, zatruta... Jednakże słowo *Judentum* pojawia się w ówczesnej prasie niemieckiej bez jednoznacznie złowrogich konotacji. Używają go bez wahania sami Żydzi (co oczywiście samo w sobie nie może być rozstrzygającym argumentem anty-antysemickim: „język wie lepiej”). Co innego później. Za ledwie kilka lat później. Kiedy rodzina terminów wywodzących się z *Judentum* stanie się doborowym zestawem epitetów nazistowskiej propagandy. Kiedy te słowa zaczną mordować! Dosłownie. Fizycznie. Jeśli jednak czytamy *Czarne zeszyty*, to musimy bardzo starannie uwzględniać kontekst historyczny. Nie zamierzam tu „bronić” Heideggera, tym bardziej że właśnie ten kontekst – semantyczno-historyczny – może się okazać „materiałem obciążającym” podsądnego. Po raz kolejny jednak zalecałbym hermeneutyczną ostrożność. I maksymalne – na ile to możliwe – wyuczucie językowe. Dla przykładu – jakże pouczającego – znana historia z naszego podwórka. 11 sierpnia 1942 kolportowany był w Warszawie słynny protest polskich katolików przeciwko zagładzie Żydów. Rzec bez precedensu w okupowanej Polsce: pięć tysięcy plakatów-ulotek! Wiadomo, że autorką tekstu była Zofia Kossak-Szczucka, osoba o niewiarygodnych zasługach w historii ratowania polskich Żydów. Między innymi założycielka Tymczasowego Komitetu Pomocy Żydom, który w grudniu 1942 przekształcony został w Radę Pomocy Żydom „Żegota”. Osoba, której, owszem, wypomina się niekiedy... antysemityzm w jej przedwojennej publicystyce. Katolickiej publicystyce. Nikt przy zdrowych zmysłach nie zarzuci jednak antysemickich przesądów temu desperackiemu protestowi! Jego głośny fragment brzmi: „Rzeź milionów bezbronnych ludzi dokonywa się wśród powszechnego złowrogiego milczenia. Nie zabierają głosu Anglia ani Ameryka, milczy nawet wpływowe międzynarodowe żydostwo. [...] Milczą i Polacy”. No właśnie – krzycząca, na przekór milczeniu – sprzeczność performatywna. I zaszyte w niej niczym w bezpiecz-

nym schowku wyrażenie: ...*z y d o s t w o*. Wyrażenie neutralne czy – choćby mimowiednie, wbrewdobrowolnie – zatrute? Kleks na czystej kartce? Fałszywy ton w szlachetnej melodii? Język jest zdradliwy. Diabelsko niebezpieczny. I kto jak kto, ale Heidegger – zapuszczający się w jego demoniczne czeluście – musi to wiedzieć. Nie wolno mu – było – tego przeoczyć. Właśnie ze względu na niezwykłą przezorność w tropieniu i ujawnianiu wszelkich pułapek – łącznie z rozpoznaniem ich mechaniki, machinalności i, jak by rzekł Heidegger, machinacyjności – żargonu „tak Się mówi”.

πάντα γὰρ τολμητέον. Błądzenie w drodze nie jest niczym osobliwym. Zwłaszcza gdy droga nie zna swego celu, a nawet rozmyślnie go unika: „Nie znamy celów. Jesteśmy tylko ruchem” (tamże, 76). Heidegger powtarza w *Czarnych zeszytach* wielokrotnie, jak gdyby z góry szukał usprawiedliwienia: „Tylko wtedy, gdy rzeczywiście błądzimy – gdy się *m y l i m y*, możemy natknąć się na «prawdę»” (GA 94, 13). „Zbłądzenie to najbardziej skryty podarunek prawdy...” (GA 95, 16). „*Ź r ó d ł o w e* drogi są błędnymi drogami...” (tamże, 214). I tak dalej.

Motto do *Czarnych zeszytów* zaczerpnął Heidegger od Platona: πάντα γὰρ τολμητέον – „trzeba poważić się na wszystko” (*Teajtet* 196 d 2). Ta wieloznaczna zachęta oznacza też „odwagę do błędu (*Mut zum Irrtum*)” (GA 96, 203) – i to, jak się zdaje, niezależnie od tego, czy błąd dotyczy politycznego zaangażowania Heideggera z okresu rektoratu, które ocenia on jako „wielki błąd” (zob. GA 94, 162) (aczkolwiek skłonny jest ograniczać jego zakres do chybotnej próby reformy niemieckiego uniwersytetu i przekształcenia „istoty nauki”), czy też sięga otchłani metafizycznego zbłądzenia, polegającego na „podmianie bycia przez byt” i uczynieniu bytu jedynym kryterium tego, co rzeczywiste (zob. GA 96, 255).

Pytanie jednak, czy zaiste niezależnie? Czy zbłądzenie Heideggera nie podpada pod kategorię sprzeczności performatywnej, a więc „błądu” zasadzającego się na tym, że obciążając metafizykę europejską „ciężkim grzechem” pomieszania porządku bycia i bytu, jego własny rewolucyjny program „całkowitego przeobrażenia istoty człowieka” poprzez „rozbudzenie zapytywania o prawdę bycia” nie popada w to samo zbłądzenie? Rzetelna analiza tekstów Heideggera z lat trzydziestych i czterdziestych pozwala

pozytywnie odpowiedzieć na to pytanie. Heideggerowskie myślenie ulega iluzji „przewyciężenia metafizyki” na drodze rewolucji ontycznej – rozgrywającej się w sferze bytu jako jedynej miary tego, co rzeczywiste – a nie skrytego w zaułkach ciszy i milczenia rozbudzania gotowości zapytywania o prawdę bycia. Fundamentalna i decydująca o całej iluzoryczności tej iluzji warstwa miała charakter kardynalnej „pomyłki metafizycznej” – jej istotą był „błąd” wytykany stanowczo i z uporem przez Heideggera całej europejskiej tradycji metafizycznej, „błąd”, który w okresie rektoratu stał się też jego udziałem. Polegał on na podmianie bycia przez byt, na uznaniu pewnego „sektora bytu” za samo bycie i takim jego przedstawieniu, które czyniło go „przedmiotem” i „materiałem” technicznej manipulacji, przeobrażania, panowania, władania – i to sposobami „rewolucyjnymi” (zob. HPZ, 174–192).

To sam Heidegger stał się w pewnym okresie rzecznikiem „poetów i żołnierzy”, ba! speców od ideologii i propagandy, miast pozostać wiernym własnemu przesłaniu, by wsłuchiwać się z uwagą w ledwo słyszalny głos „poetów i myślicieli”. Na moment – ale ten „moment” nosił wszelkie znamiona chwili rozstrzygającej, zgodnie z greckim znaczeniem słowa *kairos* – zaprzestał lektury „zdań” Heraklita i Hölderlina, oddając się z pełną żarliwością próbom skorygowania mów Führera i pism nazistowskich propagandzistów: Rosenberga, Kriecka, Baeumlera, Schiracha, Chamberlaina! By nadać rewolucji narodowosocjalistycznej – „ruchowi”, jak zwykle powiadał – w Niemczech rangę „duchowego” przewrotu na skalę „przewyciężenia metafizyki”. Rangę wydarczenia z porządku skrytych dziejów bycia.

Rozliczając się w *Czarnych zeszytach* ze swego zbłądzenia i przyznając w końcu, że narodowy socjalizm oznacza potwierdzenie i utrwalenie machinacyjnych roszczeń metafizyki jako techniki, cytuje zdanie z mowy Hitlera, niby gorzkie pożegnanie z własną iluzją: „Poeta i myśliciel nie potrzebuje poza tym tak wiele pożywienia jak robotnik wykonujący ciężką pracę” (GA 96, 177). Czy „pożywienie”, które miał na myśli Führer, było tą samą zaiste pożywką „poety i myśliciela”, jaką przywoływał Heidegger, myśląc o dziejowej misji narodu niemieckiego?

Spór – właściwa rozprawa – z Heideggerem nie daje się sprowadzić do kwestii doraźnego zaangażowania na rzecz narodowego

socjalizmu, choćby miała swoje bliskie historycznie i dalekosiężne dziejowo konsekwencje. Ani tym bardziej do dwuznacznych i bałamutnych wypowiedzi, sugerujących skłonności „antysemickie”. Skłania do postawienia pytań znacznie poważniejszych. Pytań, a nie pochopnych odpowiedzi. Pośród nich również pytania o to, dlaczego niestrudżoność zapytywania – jako właściwe źródło i jedyny żywioł myślenia – ulega niekiedy pokusie bezmyślnego odpowiadania.

Testament? Heidegger zastrzegł zawczasu, że zapisywane przez kilkadziesiąt lat *Czarne zeszyty* mogą zostać opublikowane dopiero na końcu monumentalnej edycji jego „dzieł zebranych”. Pierwsze trzy tomy ukazały się w 2014, trzydzieści osiem lat po śmierci autora, tom czwarty w 2015. Kolejnych pięć przygotowywanych jest do druku. Przed publikacją wgląd do nich miało zaledwie kilka osób. Po śmierci Heideggera, który doczekał wydania zaledwie dwóch tomów *Gesamtausgabe*, okazało się, że szuflady i półki w jego „warsztacie myślenia” pełne są rękopisów. Spisywanych starannie przez ponad pół wieku. Pytania „dlaczego?” i „dla kogo?” są niestosowne. Zapisana w rękopisach droga myślenia prowadzi „donikąd”. Rękopisy – przełożone pieczołowicie na druki przez dwa pokolenia redaktorów – niczym się nie różnią od samej drogi myślenia. Są tego myślenia potocznością.

Czarne zeszyty stanowią szczególnego rodzaju świadectwo rękopiśmiennego myślenia. Pozwalają zajrzeć do wnętrza „warsztatu myślenia” i podejrzeć pracę rękodzielnika podczas jej stawiania się. Dzięki temu można zobaczyć wiele takich fragmentów drogi myślenia, których nie widać, jeśli obserwuje się jej całość. I nie chodzi tylko o to, żeby podpatrzeć narzędzia i surowce rękodzieła, plany i szkice, ale również o to, co po drodze zostało zarzucone, pominięte albo uznane za postronne. Czytając je, mam poczucie, że znajduję się w sytuacji ciekawskich przybyszów, którzy niegdyś zajrzeli do „pracowni” Heraklita, by przypatrzeć się robocie sławnego myśliciela. W *Liście o humanizmie* Heidegger przywołał tę okoliczność, zrelacjonowaną przez Arystotelesa, osobliwie ją komentując: „W pierwszej chwili, ujrawszy miejsce myśliciela, tłum obcych przybyszów staje bezradny i rozczarowany w swej natrętniej ciekawości. Sądzą oni, że powinni spotkać

myśliciela w okolicznościach, które w przeciwieństwie do zwykłej wegetacji ludzkiej, byłyby pod każdym względem wyjątkowe i osobliwe i dlatego miałyby w sobie coś pobudzającego. Tłum ma nadzieję, że w czasie odwiedzin znajdzie u myśliciela coś, co przynajmniej na jakiś czas dostarczy materiału do zajmujących pogwarek. Obcy chcący odwiedzić myśliciela oczekują, że być może zobaczą go w momencie, gdy myśli pogrążony w zadumie. [...] Zamiast tego ciekawscy odnajdują Heraklita przy chlebowym piecu. Jest to doprawdy zwyczajne i niepozorne miejsce. Istotnie piecze się tu chleb. Ale Heraklit przy chlebowym piecu wcale nie jest zajęty wypiekaniem. Przebywa tu tylko po to, by się ogrzać. [...] Odwiedzający gotują się do odejścia. Heraklit odczytuje na twarzach zawiedzioną ciekawość. Wie on, że wystarczy pozbawić tłum spodziewanych wrażeń, aby ci, którzy dopiero co przybyli, natychmiast skierowali się do odwrotu. Dlatego dodaje im odwagi. Nakłania ich, by jednak weszli, słowami: εἶναι γὰρ καὶ ἐνταῦθα θεοῦς, «tutaj także obecni są bogowie» (ZND, 305). Medialna wrzawa wokół *Czarnych zeszytów* minie. Zresztą już znacznie ucichła po niespełna dwóch latach od wydania pierwszych tomów. Przychodzi czas na cierpliwe studiowanie, do którego sam autor daje sposobność i dodaje odwagi, innymi słowami niż Heraklit, ale podobnie przychylnymi: *Einsam und langsam* – „samotnie i powoli” (GA 97, 162). Oczywiście, ta zachęta zirytuje wszystkich łaknących sensacji i spektakularnych nowin, prędkiej „złych” niż „dobrych”. Nielicznych skłoni do myślenia. Ale: „Czy jeszcze nam czegoś trzeba?”, jak pytał Sokrates w zakończeniu *Fajdrosa*.