

O HEIDEGGERZE RAZ JESZCZE

Jan Galarewicz, *Martin Heidegger. Genialny myśliciel czy szaman?*, WAM, Kraków 2014, ss. 252.

Na przestrzeni lat w Polsce ukazała się znaczna liczba książek i artykułów poświęconych myśli Martina Heideggera. Spoglądając wstecz, nie ulega wątpliwości, że zarówno hermetyczna terminologia, jak i złożona treść Heideggerowskich dzieł została w naszym kraju przyswojona w dość wysokim stopniu. Merytoryczny poziom wielu polskich prac poświęconych filozofii Heideggera zdecydowanie przełamał stereotyp wyrażony w zdawkowej opinii Władysława Tatarkiewicza, głoszącego na łamach *Historii filozofii*, że fryburski myśliciel „pisał dziwacznie, ciemno, odrażająco” i „wzbudził więcej zainteresowania niż uznania”¹. Proces odczarowywania tego dość krzywdzącego i uproszczonego poglądu zainicjował nade wszystko Krzysztof Michalski, wydając w 1978 r. swoją rozprawę doktorską *Heidegger i filozofia współczesna*². W kolejnych latach ukazało się wiele znaczących prac, m.in. autorstwa Bogdana Barana³, Cezarego Wodzińskiego⁴, Cezarego Woźniaka⁵ czy Wawrzyńca Rymkiewicza⁶. Proces przyswajania problematyki bycia wspierany jest także przez aktywność translatorską. Dzięki pracy znakomitych tłumaczy, takich jak Janusz Mizera czy wspomniany Bogdan Baran, mamy dostęp do kilkudziesięciu książek samego Heideggera, najistotniejszych monografii oraz biografii autorstwa Otto Pöggelera⁷ czy Hugona Otta⁸. Niezmienne od lat zainteresowanie fryburskim filozofem daje o sobie znać w regularności wydawanych pozycji; częstotliwość ta przywodzi na myśl zamierzony cykl wydawniczy. Czytelnik szukający literatury poza polskim obszarem językowym jest naturalnie w jeszcze lepszej sytuacji. Nie starczyłoby

¹ W. Tatarkiewicz, *Historia filozofii. Filozofia XIX wieku i współczesna*, PWN, Warszawa 2007, s. 396.

² K. Michalski, *Heidegger i filozofia współczesna*, PIW, Warszawa 1998.

³ B. Baran, *Saga Heideggera*, Inter Esse, Kraków 1990.

⁴ C. Wodziński, *Heidegger i problem zła, słowo/obraz terytoria*, Gdańsk 2007.

⁵ C. Woźniak, *Martina Heideggera myślenie sztuki*, Wydawnictwo A, Kraków 2004.

⁶ W. Rymkiewicz, *Ktoś i nikt. Wprowadzenie do lektury Heideggera*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2002.

⁷ O. Pöggeler, *Droga myślowa Martina Heideggera*, Czytelnik, Warszawa 2002.

⁸ H. Ott, *Martin Heidegger. W drodze do biografii*, Aletheia, Warszawa 2003.

mu życia na choćby pobieżne przejrzenie wszystkich tekstów Heideggera (planowany zbiór dzieł zebranych liczy sto tomów) i o Heideggerze. W związku z zaprezentowaną sytuacją zasadne wydaje się pytanie: czy pisanie i wydawanie recenzowanej pozycji ma sens? Odpowiedź, jakkolwiek zaskakująca, brzmi: tak.

Autorzy piszący o Heideggerze często zdają się cierpieć na syndrom, który trafnie zdiagnozował Etienne Gilson: „Szczęśliwi ci, którzy dzięki długotrwałemu obcowaniu z dziełem tak dobrze przyswoili sobie język, że posługują się nim tak, jakby to był ich własny język. Gdy słuchamy tych wirtuozów, niekiedy tylko nasuwa się nam pytanie, czy przypadkiem nie biorą oni za zrozumienie doktryny tego, co jest jedynie łatwością mówienia o niej”⁹. Poza takim powierzchownym podejściem do filozofii, istnieje jednak inna szkodliwa tendencja – wyrażająca się w braku empatii dla czytelnika. Autor, który spędził lata na studiowaniu trudnych tekstów filozofa, teraz wydaje się lekceważyć odbiorcę, starając się pisać w jeszcze trudniejszym i gęstym od „bezgruntów”, „istoczeń” i „nicościowań” języku, tak jakby adresatem tekstu miała być jedynie elitarna i hermetyczna grupa znawców Heideggera. Mimo iż trudno wyobrazić sobie całkowitą rezygnację z bogatego Heideggerowskiego słownika, podejście to tworzy podatny grunt do wzmacniania krzywdzącego wyroku neopozytywistów, to jest uznania filozofii Heideggera za zbiór zdań bezsensownych. Nie idzie zatem o samo korzystanie z terminologii, co o ustanowienie stosownej proporcji między stosowaniem tych osobliwych terminów a prezentowaniem żywej filozoficznej treści, jaka się za nimi kryje.

Autorowi recenzowanej monografii szczęśliwie nie udzielił się wspomniany styl i patos. Jan Galarewicz jawi się na stronach nie tylko jako wybitny specjalista i znawca Heideggera, ale raczej jako poszukujący i pytający. Jak sam informuje, książka to efekt jego młodzieńczej fascynacji myślą fryburskiego filozofa. Po latach nieobecności Heideggera w swoim intelektualnym życiu powrócił do lektury powodowany nurtującym go pytaniem: czy Heidegger to genialny myśliciel, zasłużenie noszący tytuł filozofa wybitnego, najwybitniejszego może w ubiegłym stuleciu, czy też szaman zwodzący nas na manowce swą kuglarską retoryką? Dzięki tej ciekawości poznawczej praca wnosi pewną świeżość – przypomina filozoficzne śledztwo, w czasie którego autor nie feruje jednoznacznych wyroków, oferuje natomiast mnogość znaczeń i interpretacji. Zamiast autorytarnego przewodnika, mamy do czynienia z dobrze poinformowanym turystą, dla którego w wyprawie wciąż tkwi element odkrywania.

Pracę rozpoczyna rozdział poświęcony życiu Heideggera. Mimo iż ten biograficzny komponent jawnie godzi w słowa samego filozofa, podkreślającego nieistotność własnej historii wobec sfery idei, zabieg ten jest doskonałym posunięciem. Prezentując najistotniejsze wydarzenia z życia autora *Przyczynków do*

⁹ E. Gilson, *Byt i istota*, tłum. P. Lubicz, J. Nowak, PAX, Warszawa 1963, s. 319.

filozofii, Galarewicz zadaje jednocześnie kłam przekonaniu, jakoby całe jego *curriculum vitae* dało się sprowadzić do codziennych przechadzek po wodę do studni, przerwanych na okoliczność zaangażowania w narodowy socjalizm. Z tekstu wyłania się opis człowieka pełnego sprzeczności – wybitnego intelektualisty czy wręcz geniusza oraz zwiedzonego przez irracjonalne „nawoływanie” ziemi i krwi pogańskiego myśliciela, który porzucając jasną drogę logosu, wszedł na niezbadane, mroczne ścieżki bycia, tudzież „nowego Lutra”, który słowem wskrzesi pierwotnego ducha chrześcijaństwa. Romans z Hanną Arendt nie zostaje tu także potraktowany jako niezależne od myśli filozofa wydarzenie. Autor wskazuje, że stan zakochania inspirował wyłożoną w *Byciu i czasie* analizę za troskanego jestestwa.

Po rozdziale poświęconym biografii następuje część prezentująca myśl Heideggera. Autor udowodnia w niej, że możliwe jest pisanie o trudnej językowo i problemowo filozofii w sposób przejrzysty, zrozumiały i względnie prosty. Stanowi to istotny atut, umożliwiający zaznajomienie się z myślą filozofa także tym czytelnikom, którym obcy jest Heideggerowski „żargon”. Problematyka wyłożona w *Byciu i czasie* czy *Przyczynkach do filozofii* zyskuje u Galarewicza na czytelności. Wrażenie to umacnia struktura rozdziału, podzielona na część dotyczącą problemu Bycia, część odnoszącą się do kwestii antropologicznych oraz część skupiającą się na zagadnieniu Boga.

Elementem budzącym zastrzeżenie jest, w mojej ocenie, dość skromna bibliografia. Galarewicz bazuje przede wszystkim na polskiej literaturze, a i na tym polu można odnotować braki. Pewnym usprawiedliwieniem może być w tym przypadku zapewnienie autora, iż jego praca ma charakter popularyzatorski, a nie naukowy. Jeśli uznamy takie tłumaczenie za „okoliczność łagodzącą”, zarzut ten straci na sile.

Sam tytuł pracy uważam za dość mylący. Mimo iż tytułowe pytanie stanowiło według autora główną przyczynę powstania książki, nie przekłada się ono proporcjonalnie na treść samej pracy. Część stanowiąca próbę odpowiedzi na pytanie: czy Heidegger był genialnym myślicielem, czy szamanem? nie jest na tyle rozwinięta i rozbudowana, aby pełnić funkcję reprezentatywną. W książce dominuje przede wszystkim referowanie poglądów filozofa, podpierane wieloma cytatami z prac poświęconych autorowi *Bycia i czasu*. Galarewicz obiera także osobliwy, w moim mniemaniu, kierunek, zestawiając myśl Heideggera z filozofiami katolickimi. W związku z tym nazwisko Wojtyły pojawia się z częstotliwością bliską występowania nazwiska bohatera całej rozprawy. Odniesienie myśli Heideggera do filozofii dialogu (s. 112–113, 232–233, 239), Tischnerowskiej filozofii dramatu (s. 146, 181, 233, 239) czy filozofii chrześcijańskiej (s. 172, 229, 231, 234, 235–236) jest perspektywą ciekawą, jednak dlaczego to właśnie ta tradycja wyznaczać miałaby punkt odniesienia i oceny dla projektu ontologii fundamentalnej? Wyraźnie uwidaczniające się zaplecze intelektualne i religijne au-

tora w wielu przypadkach mogłoby zostać odebrane jako atut. Dzięki określonej tożsamości pisarz uobecnia się w tekście, wychodząc tym samym z pozycji niezaangażowanej narracji. Jednocześnie wartościowanie poglądów filozofa w oparciu o ugruntowane religijnie przekonania uważam za nietrafione. Dlaczego bowiem mielibyśmy uznać nieobecność dialogu pomiędzy Bogiem a człowiekiem za defekt czy też brak w filozofii Heideggera? (s. 234–235) Ilustracją tej tendencji jest zdanie: „Trudno również zgodzić się z Heideggerem, który uważa bycie za coś najważniejszego. Najważniejszy jest, jeśli jest Bóg [...]. Gdyby Bóg nie istniał, co miałyby być źródłem bycia?” (s. 229). Zdaje się także, że cytat ten zawiera wątpliwą intuicję. Odnoszę wrażenie, że Heidegger traktował zagadnienie bycia priorytetowo, bez względu na spór między teizmem i ateizmem. Niezależnie bowiem, czy przyjmiemy opcje istnienia pewnej supranaturalnej istności, czy też zwrócimy się w kierunku opcji ateistycznej, pierwotne oszołomienie, krystalizujące się w pytaniu „dlaczego jest raczej coś niż nic?”, nie traci na swej sile. Ujęcie Boga jako dawcy bycia wchodzi poza tym w rejony myślenia scholastycznego, obcego i niewspółmiernego dla takiego doświadczenia. Autentyczne doświadczenie „dziwności” istnienia zaciera różnicę między bytami, ponieważ to nie żaden partykularny obiekt rodzi owe osobliwe przeżycie. Istnienie Boga, drzewa czy kota nie może być rozwiązaniem zagadki bycia.

W części krytycznej pracy Galarewicz formułuje pod adresem filozofii Heideggera istotny zarzut, który wart byłby rozwinięcia i szerszego omówienia. Zawiera się on w pytaniu: „Może zatem zamiast poszukiwać go [bycia – przyp. K.P.] u presokratyków, należy próbować je dostrzec tu i teraz?” (s. 228). Ujęcie to wyznacza trop o istotnych walorach heurystycznych. Poza dziejami jest przecież także życie jednostki, poza historią kultury Zachodu – nasza własna biografia. Zdaje się, że Heidegger, pisząc o zapomnieniu bycia, absolutyzuje perspektywę dziejową, zbyt ubogo eksponując wymiar indywidualny. Podejście to przyczynia się do mitologizacji i fetyszyzacji pojęcia „bycia” – jego następstwem jest wizja presokratycznej idylli przeciwstawionej współczesnej cywilizacji naukowo-technicznej.

Mimo zaprezentowanych zastrzeżeń uważam pracę *Martin Heidegger. Genialny myśliciel czy szaman?* za godną polecenia, szczególnie ze względu na jej wysoki potencjał popularyzatorski. Problem Heideggerowskiego „zwrotu”, cywilizacji technicznej czy różnicy ontologicznej zyskuje w książce na niezwyklej czytelności. Niełatwo jest pisać o trudnej filozofii w sposób prosty. A z tego zadania Galarowicz wywiązał się znakomicie.

Krzysztof Piątek