

Paweł Korobczak

Uniwersytet Wrocławski

In the Place of Philosophy. Abstract

In my paper, I refer to the Martin Heidegger's *Letter on "Humanism"*, trying to reconsider the nature of philosophical thinking. I trace the motif of Heidegger's indication of the place of essential thinking as located before the separation of areas of *theoria* and *praxis*. It allows me to attempt a re-constitution of philosophy understood as a gesture related to both of them. It is significant in this context to note the meaning of the name of philosophy itself in which emerges a strict relation between love and wisdom. So I focus on the question of love, as well as of related to it issues of humility or gift.

W miejsce filozofii

Powiada Heidegger w *Liście o „humanizmie”*, iż „już od dawna nie zastanawialiśmy się dość zdecydowanie nad istotą działania”¹. Zdanie to, stanowiąc jeden z najdoskonalszych *incipitów* w dziejach filozofii (a powiadał Arystoteles, iż „początek zdaje się być więcej niż połową całości”²), nakreśla zarazem punkt wyjścia owej podróży, w którą, jak się wydaje, należało by się udać, by ziszczyć to, co nam jako cel przyświeca: filozofię. „W miejsce filozofii” oznacza bowiem próbę zastąpienia filozofii czymś innym w tej jedynie mierze, w jakiej innym filozofii nie może nie być ona sama; skoro tedy, zgodnie z *dictum* Heideggera, „jeszcze nie myślimy”³ (czego parafrazą pozostaje także inkryminowany początek *Listu o „humanizmie”*), ruch wyznaczany wskazaniem tematu zastępuje filozofię o tyle jedynie, o ile ku niej, ku jej możliwości, zmierza. Co więcej, w tej mierze, w jakiej całość, lub prawie całość, to również „więcej

1 Martin Heidegger, *List o „humanizmie”*, przeł. J. Tischner [w:] idem, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, Warszawa 1977, s. 76.

2 Arist., *Et. nik.*, przeł. Daniela Gromska 1098 b 8 [w:] idem, *Dzieła wszystkie*, t. V, Warszawa 1996. (Wszystkie cytaty z *Et. nik.* wg tego wydania).

3 M. Heidegger, *Co zwie się myśleniem?*, przeł. Janusz Mizera, Warszawa-Wrocław 2000, s. 12.

niż połowa”, w tej też mierze możemy domyślać się w owej frazie naznaczenia nie tylko punktu wyjścia, lecz i drogi, a zarazem może i celu: punktu dojścia. W każdym razie próbę rozumiejącego uchwycenia początku słusznie chyba można uznać za dobry cel wysiłku myślenia. Dlatego, nawet gdyby miała się ona zakończyć niepowodzeniem, warto chyba na ową próbę się poważić, nic innego bowiem tymczasem nie pozwało nas ku sobie, byśmy mogli – iszcząc owo coś – sprostać zadaniu wygłoszenia, tedy owego czegoś uobecnienia w przestrzeni dyskursu. Jesteśmy wszak – tym, kim jesteśmy... – bodaj po to, by myślenie miało miejsce...

Ponieważ jednak wciąż nie wiemy, co mówimy, kiedy miejsce myślenia, czyli filozofii, określamy pewnym mianem (co prawda niechybnie jemu właściwym), mówiąc „tu”, kiedy mamy na myśli jego domostwo, zacząć tedy należy od tego, co nam znane, niechby za sprawą samego Heideggera, który powiada, iż „znamy działanie jako sprawianie skutków, których realność bywa oceniana zależnie od ich przydatności. Tymczasem istotą działania jest dokonywanie”⁴. Początek winien być rodzajem rezygnacji, ruchem wstecz, ustąpienia miejsca. „Zaczynać należy od rzeczy znanych”⁵, powiada Arystoteles, początek jednak na tym polega, że to, co znane nam, ustąpić musi miejsca, temu, co „znane w bezwzględny tego słowa znaczeniu”⁶, znane samo w sobie poniekąd, stąd gest odstąpienia od pewnego rodzaju pomyłki, na którą zrazu i zwykle jesteśmy wydani, kiedy – nie przypadkiem co prawda, ale nie zmienia to wagi naszego chybienia – bierzemy wytwarzanie za działanie. Cel bowiem wytwarzania leży w jego skutku, to znaczy w czymś od niego samego różnym, podczas gdy w działaniu, to ono samo jest celem⁷, ten zatem, kto coś wytwarza, podejmuje swą aktywność po to, by ona zanikła, jak na przykład skutnik, podejmujący się aktu wytworzenia łodzi, nie po to wytwarza, by wytwarzać, lecz po to, by łódź spoczęła w gościnnym objęciu fal; ten natomiast, kto czyni sprawiedliwość, podejmuje swą aktywność nie po to, by w końcu przestać postępować sprawiedliwie. Cel dzieła, skoro od niego samego nie różny (czym

4 M. Heidegger, *List...*, op. cit., s. 76.

5 Arist, *Et. nik.*, 1095 b 1.

6 Ibidem.

7 Por. *Słownik terminów Arystotelesowych*, ułożył Krzysztof Narecki, hasło *poiesis* (s. 96), oraz *praksis* (s. 99) [w:] Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. VII, Warszawa 1994.

innym bowiem są działanie i dokonywanie, jeśli nie czymś ku wzajemnej nieodróżnialności zmierzającym?), cel ów, o ile osiągnięty, sprawia, że to, co było celem, mianowicie zmierzanie do działania, może się zacząć, początek działania może tedy mieć miejsce nie wcześniej niż wtedy, kiedy zastaje działanie jako już trwające i dlatego „dokonać można właściwie tylko tego, co już jest”⁸: początek możliwy jest tylko na gruncie długiej, poprzedzającej go tradycji jego samego: początku.

Istotna autoteliczność działania, powiada Heidegger, nie pozostaje już od dawna obszarem naszego namysłu, w każdym razie „dość zdecydowanie” nie zastanawiamy się nad nią, co jednak wydaje się osuwać w radykalną nicość myślenia, o którym Arystoteles powiedziałby, być może, że gdyby jednak było – byłoby myśleniem praktycznym. Nicość niezdecydowanego namysłu swą rację gruntuje (kontestując w jakimś sensie najważniejsze zdanie zachodniego racjonalizmu, że mianowicie *nihil est sine ratione*) otóż swą rację gruntuje w tym, że jeśli brak postanowienia, to działanie nie ma miejsca, bywa bowiem postanowienie, o ile ma miejsce, różnicą dzielącą namysł od działania, stanowiąc zarazem ostatni krok namysłu i pierwszy krok działania⁹. Dwojakie konsekwencje takiego postawienia kwestii dobitnie i na wiele sposobów objawiają się zarówno w *Liście o „humanizmie”*, jak i w dziele Heideggera w ogóle. Nie tylko bowiem namysł staje się działaniem jako takim najpóźniej wtedy, gdy uświadamiamy sobie, iż tym, co działanie poprzedza, nie może nie być ono samo, tylko bowiem wtedy, kiedy ono jest: może się ono zacząć – ale też okazuje się, że myślenie nie tylko „od dawna” nie ma miejsca, ale też być może w ogóle nigdy miejsca nie miało, tam bowiem, gdzie początek możliwy jest wtedy jedynie, kiedy już wcześniej doszedł do skutku, tam zacząć się może bodaj to tylko, co trwa od zawsze, a jeśli nie trwa „już od dawna”, to nigdy nie trwało. Z działaniem jest bowiem, jak się wydaje, tak, że jeśli się zaczęło – nie może przestać być.

„Myślenie działa, gdy myśli”¹⁰, powiada Heidegger, choć teraz znaczy to dla nas bodaj jedynie, że wciąż jeszcze przedmiotem marzenia pozostaje prostota stwierdzenia:

8 M. Heidegger, *List...*, op. cit., s. 76.

9 Por. Arist., *Et. nik.*, 1111 b 4 – 1113 a 18, szczególnie 1113 a 14-15.

10 M. Heidegger, *List...*, op. cit., s. 76.

„myśli i pomyślał”, stwierdzenia stanowiącego wyraz nieskończonego myślenia tego, co jest, skoro „dokonać można właściwie tylko tego, co już jest”, „a tym, co przede wszystkim «jest», jest bycie”¹¹. W tym kulminować się zdaje konsekwencja przywodzonej przez Heideggera na myśl nieodróżnialności *theoria* i *praxis*, że myślenie bycia nachodzi nas – o ile w ogóle – tylko w charakterze najwyższej refleksji, w tej przynajmniej mierze, w jakiej słowa: „myśleć bycie” i „myśleć o myśleniu” poruszają nieledwie ten sam wymiar sensu, pozostając przy tym niczym, a przynajmniej niczym innym niż działaniem od namysłu nie nazbyt różnym – tedy różnym subtelnie.

Aktywność działania i pasywność oglądu tym mniej się sobie przeciwstawiają, im intensywniej wzrok nasz spoczywa na istocie myślenia jako działania. Zgodnie bowiem z sugestią Heideggera, pozostaje myślenie sobą, czyli rodzajem działania, nade wszystko wtedy, gdy „pozwala ono, by bycie ugodziło je wezwaniem do wypowiedzenia swojej prawdy”¹², z czego wnosić należy bodaj tyle, że aktywność działania leży w swego rodzaju pasywności przyzwolenia na doznanie, *pathein*, stąd myśli ten jedynie, kto myśli z pasją. Pasywność czy pasyjność myślenia, pozwalająca stwierdzić, że „istotą myślenia, jego właściwym dokonaniem jest (...) pozwolenie”¹³, odnosząc się do tego, co jest i owego czegoś „że jest” (*hoti estin*), byłaby tedy ruchem wyczerpującym się w tym jedynie, że to, co jest – jest i jest tym, czym jest. Jałowość owego gestu, zwanego przez Nietzschego afirmacją, czyli, jak chciał Heidegger, pozwalaniem byciu na to, by było, swą aktywno-pasywną strukturę ukaże wtedy, gdy zdamy sobie sprawę, iż akt najwyższego potwierdzenia, jakim jest afirmacja, to gest, którego celem i skutkiem jest nie zmiana, lecz właśnie trwanie tego, co jest, czy też raczej pozostawanie owego „jest” czymś, czym ono nie być nie może. Myślenie, afirmacja –: wielkie „tak” wobec tego, co konieczne, skoro istniejące.

Myślenie nie pozostawia obojętnym właśnie dlatego że pozwala być, w afirmującym akcie przysparzając cierpienia – pozwalając na bycie dotkniętym przez to, co jest. Krok wstecz wobec tego, co jest (choć niekoniecznie jest tym, kim my sami

11 Ibidem.

12 M. Heidegger, *List...*, op. cit., ss. 76-77.

13 Ibidem.

jesteśmy), ustąpienie mu miejsca, oznacza pokorę wobec rzeczy myślenia, wyrażającą się w tym, że za naszą – oby i o ile myślących – sprawą, to, co jest, dochodzi do swej istoty, staje się tym, czym jest. Upokorzenie myślącego pozwala mu ćwiczyć się owej pokorze i zanikać, uchodzić z pola widzenia, by widać było już nie jego, lecz to, co inne. Myśleć, to oddawać się myśleniu innego, to oddawać się innemu. Filozofia byłaby możliwa wtedy jedynie, gdyby możliwy był dar i to dar bezwzględny, dar okrutny w pewnym sensie. Dać czemuś miejsce, pozwolić, by owo coś wyszło na jaw, właśnie nie oznacza pozostawienia go jego własnemu losowi, lecz związanie swego losu z nim w akcie ochrony jego istoty przed tym, co jej zagraża: myśleć to otoczyć troską i opieką bycie, wznieść chroniącą go, choć nie naruszającą, przestrzeń istnienia, która to aktywność myślenia, skoro od działania nie różna, stanowi cel sam w sobie, cel również przywodzący na myśl myślenie. Filozofować to być – nie tylko filozofem – skoro tym samym zda się myśleć i być: przecież jednak nie chodzi tu o nas samych, pozostając bowiem nie różnym od bycia, myślenie nie jest „nasze”, lecz raczej my jego.

Słusznie tedy określali Grecy to, czego strażnikami również i my chcielibyśmy tu i teraz być, mianem „miłości mądrości”, istotą bowiem filozofii jest myślenie, a myśląc, w afirmatywnym geście ustępujemy czemuś miejsca, stając się dla tego czegoś okazją, by było: troszczymy się o to. Troszczyć się natomiast „o «osobę» lub «rzecz» w ich istocie znaczy kochać ją, sprzyjać jej”¹⁴. Erotyczny charakter filozofii, nakładając na myślącego obowiązek, zobowiązanie, którego on sam nie tylko nie może, ale i nie chce uniknąć, w tym się wyczerpuje, że w pokornym akcie *amor fati* pozwalamy temu, co nas pozywa w myślenie (a jest myślenie zawsze myśleniem o czymś, nawet wtedy, być może szczególnie wtedy, gdy pozostaje myśleniem o pewnym szczególnym niczym), kiedy pozwalamy temu, co pozywa do myślenia, ujawnić się, wyjść na jaw, stać się fenomenem, pozorem: tym, co jaśnieje. Platon nazywał to *kalokagathia*, Heidegger: byciem, Nietzsche: stawaniem się – każdy każdorazowo czymś innym (lub innym niczym). Czymś (lub niczym) różnym.

Możliwość patosu okrucieństwa miłości, zasadzająca się na istotnej nieistotności myślącego, na jego byciu niczym, kulminuje w braku tego, kto kocha i braku tego, ku

14 Ibidem, s. 79.

czemu lub komu miłość myślenia się kieruje. Nie-byt podmiotu, nie dając się pomylić z jego nie-byciem, stwarza miejsce, pozwalając stawać się naocznym świadkiem przebłytku pewnej faktyczności istnienia, owego „że jest”, nawet wtedy – wtedy nade wszystko – gdy ta, której myśląca pieśczoła cierpienia dotyka, której dotyczy: prawda, kobieta: sama jest lub właśnie nie-jest miejscem, nie-pewnym niczym, niczym nie tyle pośród rzeczy się znajdującym, ile czyniącym rzeczy możliwymi. „Z powrotem do rzeczy samych” o tyle też nie jest wezwaniem do myślenia o rzeczach, lecz raczej do myślenia rzeczy w ich byciu, skoro znaczyć musi owe rzeczy rysą różnicy, pęknięcia ich istoty. Innymi słowy, Arystotelesowa „granica ciała otaczającego”¹⁵ nie mieści się gdzieś poza samym ciałem, zmuszając nas, którzy nie wiadomo kim jesteśmy, do uznania, iż myślenia (jako miejsca) ciałem jest rzeczy-wistość, że zatem świat jest myśleniem i to myśleniem krytycznym, w tej mierze przynajmniej, w jakiej *krinein* to tyle, co „różnicować”, a *krisis*, to tyle, co „różnica”...

W pokornym geście powstrzymywania swej jakże wątpliwej – co nadto wyraźnie i dojmująco pokazała filozofia współczesna – domniemanej podmiotowości (o ile ta miałaby oznaczać w sobie i dla siebie obecny byt), kochający afirmuje wszystko, czym jest (co czyni) ten, kogo kocha (kobietę-prawdę), stając się owego bycia i czynów niedostrzegalnym horyzontem, granicą, w ten sposób o niego troszcząc się i mu sprzyjając, „sprzyjać zaś – jeśli odwołamy się do bardziej pierwotnego znaczenia tego słowa – to: darować istotę”¹⁶. Horyzont i granica, pozostając niczym z tego, co nazywamy „rzeczą”, zdaje się tedy nie-być czymś nad wyraz istotnym, choćby – jako „granica ciała otaczającego” – stanowiąc wedle Stagiryty miejsce, to zatem, bez czego nic nie ma, o tym bowiem, co jakkolwiek jest, nie bez przyczyny mawiamy, że „ma miejsce”. Pozwolić być temu, co jest – akt dla myślenia pozostający zawsze w taki bądź inny sposób prawdą, czy to jako nieskrytością, czy kobietą – to naznaczyć go różnicą, wyróżnić z niebytu (z nicości bycia, by się tak, celowo niejednoznacznie, wyrazić), zarazem zatem i wwieść w istnienie, i sprawić, że jest tym, czym jest, o tyle jedynie, o ile jest inny: o ile jego istotę naznacza różnica, pęknięcie – za naszą, myślących, sprawą

15 Arist., *Fiz.*, przeł. K. Leśniak 212 a 22 [w:] idem, *Dzieła wszystkie*, t. 2, Warszawa, 1990.

16 Ibidem.

tylko wtedy, gdy myślenie i nam udziela istoty, o ile zatem i my sami nie jesteśmy lecz, jak by powiedział Heidegger, „*ek-sistujemy*”¹⁷. Jest myślenie miłością, pasją, ofiarą z nas, darem – darem okrutnym, rozdzierającym nas w nas samych i rozdzierającym w niego samego tego, kto staje się przedmiotem naszego myślenia (ale znaczy to przecież: tego, kto nas obdarowuje myśleniem, kto nas do myślenia pozywa, za sprawą tego, że jest). Miłość jest okrucieństwem: złożyć siebie w darze innemu, znaczy wyrzucić radykalną przemoc, o czym zaświadcza nie tylko Nietzsche, on zaś nie tylko w krwistych, by się tak wyrazić, obrazach przemożności myślenia, wtedy na przykład, kiedy bezgraniczne oddanie się radykalnie innemu, którego ewokuje figura Najdalszego, z konieczności oznacza okrucieństwo nie tylko wobec Najbliższego (bliźniego), ale też i wobec Najdalszego, którego wzmacnia to jedynie, co go nie zabija...

Pokora *ek-sistencji* wyzwala nas z nas samych, o ile stajemy się tym, kim jesteśmy, to znaczy kimś wychylonym z siebie w siebie, kimś z sobą nietożsamym, podmiotem tedy w stopniu najmniejszym. Konstytuując swą istotę jako różnicę, stajemy się, za sprawą *ek-sistującego* gestu, granicą ciała otaczającego, wyznaczając *ethos* filozofii, skoro stając się miejscem myślenia, a znaczy to: miejscem tego, co jest. Pokora erotycznego aktu filozofii, od gestu etycznego bodaj nie różna, polega na wyznaczaniu sobie granic, na docieraniu do własnego kresu, bez reszty pozostając stawaniem się tym, kim się jest, skoro kres – o ile nasz własny – stanowi własny nasz horyzont: to, co tyleż każdorazowo przyciąga wzrok z oddali, ile zawsze już jest tu i teraz, jeśli jesteśmy. Filozofia jako ogląd, namysł i krytyka, wciąż jeszcze – od zarania swych dziejów, po ich kres – pozostaje pokornym gestem miłości, ascezą, autokreacją, etycznym samodoskonaleniem.

17 Por. M. Heidegger, *List...*, op. cit., ss. 87n.