

Karol Michalski

(Martin-Heidegger-Gesellschaft, Meßkirch)

## POECI FILOZOFÓW<sup>1</sup>

Tytuł prezentowanego zbioru esejów *Poeci filozofów* zawiera w sobie dwuznaczność. Po pierwsze może on wyrażać przekonanie, że istnieją poeci, stojący w szczególnej bliskiej relacji do filozofów, wzbudzający ich zainteresowanie i pobudzający ich do filozofowania. Z poezją tych poetów filozofowie usiłują się zmierzyć, czasami wprowadzają tych poetów do przestrzeni swojego myślenia, gdzie zajmują wyjątkowe miejsce. Po drugie, wśród filozofów występują poeci, wyrażający swoje myślenie w sposób poetycki. Platon, który negatywnie wyrażał się o poetach, jak na ironię, sięga po rzemiosło poetyckie, aby wypowiedzieć swoje myślenie filozoficzne. Jako wyrafinowany narrator, wyraził swoją filozofię w formie dialogów teatralnych i opowieści, na przykład w narracji erotycznej *Sympozjon*, przypowieści o jaskini w *Politei* czy w opowieści o tajemniczej wyspie Atlasa Atlantis, opisaney w dialogach *Timaios* i *Kritias*.

Istnienie poetyzujących myślicieli lub filozofujących poetów sugeruje, że między myśleniem filozoficznym a poezją, między filozofem a poetą, występuje niezaprzeczalne sąsiedztwo, które nawiasem mówiąc chętniej dostrzegane jest przez poetów niż przez filozofów. W rzeczywistości między poetyzowaniem a filozofowaniem występuje głęboki rozdział. Filozofia traktuje poezję często niepoważnie. Krytycznie odnosi się do filozofującej poezji i poetyckiego filozofowania. Można wyróżnić następujące podstawowe argumenty filozofii przeciw poezji:

- Filozofia wyraża się w jasnych pojęciach, poezja zaś wypowiada się w zamazanych, nieostrych obrazach.
- Poezja posługuje się *tylko* opowiadaniem historii, a nie logicznym argumentowaniem.
- Opowiadania poetów nie zawsze zmierzają do pokazania prawdy; są zmyślone, zwodzące, iluzoryczne.
- Poezja nie posługuje się pojęciami ogólnymi i definiującymi twierdzeniami tak jak czyni to filozofia.
- Język literacki, w odróżnieniu od języka filozoficznego, jest wieloznaczny, zagadkowy, niewyraźny.
- Filozofia kieruje się *ratio*, poezja kieruje się uczuciami i nastrojami.
- Filozofia daje do myślenia, poezja prowadzi do *katharsis*.

---

<sup>1</sup> Wolfgang Müller-Funk, *Die Dichter der Philosophen. Essays über den Zwischenraum von Denken und Dichten*, Wilhelm Fink Verlag, München 2013, s. 216.

Występuje wiele przykładów wrogości myślenia filozoficznego wobec poetyzowania. Na przykład Platon domaga się wygnania poetów z idealnego państwa *politei*. Także pozytywizm *Wiener Kreis*, z jego ideą języka czysto naukowego i związana z nim filozofia analityczna, pragnie wykluczyć ze swojego dyskursu filozoficznego wszystkie elementy poetyckie i literackie.

Przedstawiana książka prezentuje pozytywne odniesienie filozofii do poezji na przykładzie 11 tekstów. Praca traktuje o filozofach, zajmujących się poezją, u których poetyzowanie odgrywa ważną rolę w stawianiu ich filozoficznych pytań. Dla filozofa zmagającego się z wybranym autorem literackim oznacza to, że poezja tego autora jest konstytutywna dla rozwoju jego własnego myślenia filozoficznego. Jego dzieło filozoficzne byłoby nie do pomyślenia bez tego estetycznego doświadczenia poezji. Przybrałoby inny kierunek.

Nie każde myślenie filozoficzne potrzebuje poezji. Jest rzeczą zadziwiającą, że dla wielu myślicieli filozoficznych poezja pozostaje bez znaczenia. Można do nich zaliczyć: Leibniza, Kanta, Fichtego, Schopenhauera, Husserla, Wittgensteina. Przypadkami z pogranicza są: Sigmund Freud i Ernst Cassirer. Cassirer, co prawda, na długo przed Hansem Blumbergiem, ratuje *mythos* poezji przed *logosem* filozofii, lecz zdecydowanie oddziela, w kontekście filozofii form symbolicznych, czystą naukę od poezji. Nie powstaje, według niego, żadna przestrzeń wspólna między analizą filozoficzną a językową grą poetycką, to znaczy, myślenie filozoficzne nie może być zanieczyszczone nieczystościami logicznymi języka poetyckiego. Dzieło Sigmunda Freuda, nie będąc dziełem filozoficznym *sui generis*, zawiera pełną napięcia relację do poezji. Analizując marzenia senne, w których manifestują się treści zepchnięte do podświadomości, mówił: „Shakespeare w nas”. Ponadto ilustrował swoje analizy mitami starożytnymi (Edyp). Stosowanie ilustratywne literatury u Freuda i innych myślicieli pokazuje, że istnieje coś takiego, jak potrzeba zwrócenia się myślenia filozoficznego do poezji, by wzmocnić swoją siłę argumentacyjną i przekonywującą. W pierwszym rzędzie jest to potrzeba skorzystania z języka poezji, jego plastyczności, pogładowości, egzemplaryczności, jego odniesienia do życia i świata. Żywa poetycka mowa może służyć do kompensowania suchej abstrakcji filozoficznej. Później dochodzi do tego życzenie filozofa, by sięgnąć do tematów, występujących w poezji, obcych regularnemu dyskursowi filozofii i nauk, ponieważ tematy tego dyskursu są, w sensie Foucaulta, określone i zakreślone zbyt rygorystycznie. Przestrzeń między filozofią a poezją może stać się przestrzenią wolną dla tego, co w ogóle daje się wypowiedzieć. W końcu istnieje też, często niewyznane wprost przez filozofów, pragnienie poszukiwania nowych form artykulacji, przekraczających tradycyjną logikę myślenia. Tam, gdzie filozofia natrafia na granice wypowiedzania swojego myślenia, tam spotyka się z inną możliwością artykulacji języka poezji i literatury.

Podczas gdy filozofia potrzebuje poezji dla nowych wypowiedzi, a poezja potrzebuje filozofii dla głębszego sensu, to według autora książki istnieje trzecia przestrzeń wypowiedzania tego, co może być pomyślane, którą jest eseistyka, łącząca w sobie jednocześnie elementy języka filozoficznego i poetyckiego. Eseistyka jest myślącym pisaniem i piszącym myśleniem za pomocą środków literackich, balansującym między literacką dowolnością językową a filozoficzną pryncypialnością. W tej pośredniej przestrzeni mieszczą się pisarze i poeci filozofujący eseistycznie. Do nich można zaliczyć takich myślicieli, jak Robert Musil, wcześnie niemieccy romantycy, Hermann Broch, Paul Valery czy Ernst Jünger. Ich teksty literackie

i poetyckie mają wartość dzięki implikacjom filozoficzno-poznawczym. Wszystkie inne funkcje estetyczne schodzą na dalszy plan.

Zaprezentowane warianty relacji filozofii do poezji natrafiają szybko na swoje granice. Jak wyraźnie pokazuje przykład Heideggera, nie wszyscy filozofowie, którzy weszli w dialog z poezją i literaturą, ulegli eseistycznej manierze wypowiedziania się w tradycji zapoczątkowanej przez Montaigne'a. Także nie wszyscy poetyzujący myśliciele szukają dialogu z poezją. Dobitnie pokazuje to przypadek eseistycznego, ironizującego moralizowania Nietzschego, łączącego w sobie poetycki profetyzm z filozoficznym sceptycyzmem.

Relacja filozofii do poezji jest skomplikowana i kompleksowa. W pełnym napięciu spotkaniu między nimi pojawia się podejrzenie wzajemnego nadużycia i instrumentalizacji. Filozofowie wykorzystują poezję jako środek dla przekazu własnego przesłania filozoficznego. Filologowie zarzucają filozofom, że wykorzystują tekst poetycki jedynie dla ilustracji swojego myślenia, ignorując jego walory literackie i estetyczne. Poeci lub artyści czasami powierzchownie sięgają do teorii lub filozofii, po to, aby nadać wyższą rangę swoim dziełom, upraszczając i spłycając głębię filozoficznej problematyki. Poezja niepotrzebnie usiłuje rywalizować z filozofią.

Wybranymi przez Autora poetami filozofów są: Goethe, Hölderlin, Diderot, Eichendorff, Cervantes, Mozart/Daponte, E.T.A. Hoffmann, Kafka, Musil, Paul Celan. Do filozofów, którzy dają się poprowadzić i ponieść przez poezję, autor zalicza: Rolanda Barthesa, Heideggera, Schellinga, Hegla, Kierkegaarda, Sarah Kofman, Theodora Adorno, Jean-Francois Lyotarda, Günthera Andersa, Waltera Benjamina, Hannah Arendt, Bernharda Waldenfelsa i Emmanuela Levinasa.

Sam wybór filozofów, którzy mieliby ulec fascynacji poezją, może budzić wątpliwości, kiedy autor stawia tak wielkich filozofów jak Schelling, Hegel, Kierkegaard, Heidegger i Levinas w tym samym rzędzie, co myślicieli takich jak Adorno, Anders, Benjamin, Waldenfels czy Kofman. Poza tym wymienieni w książce Barthes i Lyotard należą w pierwszym rzędzie do teoretyków i krytyków literatury, a następnie w szerokim sensie do filozofów. Autor nie jest konsekwentny w stosunku do postawionego sobie w tytule *Poeci filozofów* zadania, wprowadzając do tekstu wielu pisarzy literackich (Kafka, E.T.A. Hoffmann, Cervantes, Eichendorff), których trudno zaliczyć do poetów *sensu stricto*<sup>2</sup>. Z kolei nawet nie wspomina o takich wielkich filozofujących pisarzach, jak Mann, Hesse, Camus, Hamsun, Dostojewski. Mówiąc na marginesie, ci dwaj ostatni byli chętnie czytani i przytaczani przez Heideggera. To, że filozofowie czytali literaturę, nie znaczy jeszcze, że miała ona istotny wpływ na ich myślenie. A jeżeli miała, to trzeba to w rzeczowych wykładniach wykazać. Prezentowanemu zbiorowi esejów brakuje zdefiniowanych podstawowych pojęć. Krótko mówiąc, książka pozbawiona jest orientacji metodycznej. Niewątpliwie autor czuje się znacznie pewniej i daje upust swojej eseistycznej fantazji wśród tak zwanych filozofów eseistów niż w dżungli problemów klasyków tradycji filozoficznej. Nie jestem zwolennikiem eseistyki filozoficznej; jest jak debel lub mixt w tenisie, często nie prezentuje ani dobrej filozofii, ani dobrej literatury. Trzeba przyznać, że uprawianie eseistyki o Heglu lub Levinasie może napawać grozą.

<sup>2</sup> Interesujące byłoby zbadanie, do tej pory prawie nieznanego, relacji Ernsta Theodora Amadeusa Hoffmanna do Polski. Urodzony w Königsberg pisarz, muzyk, rysownik i karykaturzysta był żonaty z Polką i mieszkał między innymi w Poznaniu, Płocku i Warszawie.

W książce występuje wiele nieścisłości, banalnych spostrzeżeń, płaskich komentarzy, przeplatających się z eseistyczną finezją, jakby wstydliwie przykrywającą nagą problematykę filozoficzną i jej związku z wielką literaturą. Podjęcie się tematu relacji filozofów do poezji, względnie literatury, musiałyby być poprzedzone przedstawieniem, przynajmniej w zarysie, ich teorii estetycznych, czego, poza luźnymi uwagami, na próżno szukać w książce. Trudno zrozumieć, dlaczego tekst o Heideggerze, w którym jest w dodatku mocno obecny nienawidzący go Adorno, znajduje się na pierwszym miejscu. Nie jest prawdą, to, co pisze autor, że Heidegger nie interesował się, jak się wyraża „kanonizowanym Goethem”. Heidegger w wielu dziełach (obecnie 96 tomów z 102 *Gesamtausgabe* przygotowywanych do druku) sięga do Goethego genialnych poetyckich ujęć doświadczenia bycia. Nie wiadomo, dlaczego autor przy niektórych filozofach podaje dane biograficzne, a przy niektórych nie. Jako Austriak podkreśla też, że „założyciel fenomenologii Husserl był Austriakiem”<sup>3</sup>. Husserl, co prawda, urodził się w Prosnitz, na terenie monarchii Austro-Węgierskiej, dzisiejszym Prostejov w Czechach, ale przyjęło się, że jest filozofem niemieckim, ponieważ to język określa filozofowanie i pisanie. Takie przypisywanie na siłę narodowości nie ma żadnego sensu. To jest tak, jakby Levinas miał być filozofem litewskim, bo urodził się w Kownie, a neokantysta Emil Lask polskim lub austriackim filozofem, bo urodził się w Wadowicach, które wtedy należały do Austro-Węgier. Ze zdumieniem dowiadujemy się z tekstu, że „Bernhard Waldenfels jest najważniejszym przedstawicielem współczesnej fenomenologii niemieckojęzycznej”<sup>4</sup>. Nieco dalej czytamy, że Jaspers i Binswanger mieliby być uczniami Husserla, którzy zepchnęli go w cień, a dzieła filozoficzne Gadamera i Arendt nie mogłyby zostać zrozumiane bez znajomości fenomenologii francuskiej. Szanuje się osobiste preferencje i odkrycia, lecz takie ryzykowne orzeczenia trzeba co najmniej próbować uzasadnić, aby nie narazić się na śmieszność. W artykule *Herr und Knecht. Hegel und Diderot* czytelnik spodziewałby się wyprowadzenia heglowskiej dialektyki z walki przeciwieństw Heraklita. Tymczasem autor usiłuje nas od początku przekonać, że Hegel musiał dobrze znać Diderota *Jacques le Fataliste* i Cervantesa postaci literackie Don Quijote’a i Sancho Pansa, które posłużyły mu do zbudowania dialektycznego przeciwieństwa między panem i pachółkiem. Nawiasem mówiąc, nie wiadomo dlaczego, utrwaliło się mówić w języku polskim o dialektyce między panem a niewolnikiem, skoro niewolnik znaczy: *Sklave*, a heglowski *Knecht*: pacholek, parobek. Zwykło się też w polskim obszarze językowym mówić o Nietzschego „woli mocy”. Tymczasem *Der Wille zur Macht* znaczy, myśląc po niemiecku: wola do władzy (celem woli jest władza), co od razu wprowadzałoby w istotę nietzscheańskiej krytyki zachodniej metafizyki. Stwierdzenie autora, że „znaczenie Kafki dla filozofii XX wieku, dla marksizmu, psychoanalizy, filozofii egzystencji, poststrukturalizmu, filozofii żydowskiej jest przytłaczające (*überwältigend*)”<sup>5</sup> jest nieostrożnym, znacznie przesadzonym uogólnieniem i wymagałoby gruntownych wyjaśnień. W artykule *Zwischen Lyrik und philosophischer Reflexion. Emmanuel*

<sup>3</sup> W. Müller-Funk, *Die Dichter der Philosophen*, Wilhelm Fink Verlag, München 2013, s. 171.

<sup>4</sup> Tamże.

<sup>5</sup> Tamże, s. 133.

*Levinas liest Paul Celan* autor zajmuje się, jak mówi, „dialogiczną relacją” Levinasa do Paula Celana. To, że Levinas interpretuje jeden z liryków Celana, nie znaczy jeszcze, że miał on wpływ na jego filozofowanie, jak książka zamierza wykazać. W kilku zdaniach autor rozwodzi się nad tym, że Levinas wyróżnił pochyląm drukiem dwa wersy u Celana, pozostawiając samą interpretację Levinasa bez komentarza. Nie pojawia się natomiast w tekście nawet wzmianka o Rimbaud, którego formuła „Prawdziwe życie jest nieobecne” (*La vraie vie est absente. Nous ne sommes pas au monde*) stała się dla Levinasa fundamentem jego metafizyki nieskończoności i drugiego. Nie ma też mowy ani o wpływie Racine’a tragedii *Phedre*, ani przede wszystkim o Shakespearze, o którym Levinas mówił: „Cała filozofia jest przypisem do Shakespeare’a”, a którego dramaty są, jawnie lub w parafrazie, obecne w jego dziele. Nie dowiadujemy się niczego o niezwyklej interpretacji Levinasa poematu Mallarmego *L’Après – midi d’un faune*, który Debussy muzycznie zilustrował w preludium o tym samym tytule. Uwagze autora umykają również wielkie dzieła literatury greckiej i Biblii (Stary Testament), które decydująco wpłynęły na etyczną filozofię Levinasa. Opowieść o Odyseuszu jest obrazem potrzeby, która zaspokojona wraca znowu do siebie, w przeciwieństwie do nienasyconego pragnienia metafizycznego, którego obrazem jest biblijny Abraham, wychodzący z miejsca, do którego nigdy już nie wraca. Mít o królu Gygesie z czarowanym pierścieniem, pozwalającym mu po przekręceniu go stać się niewidzialnym, służy Levinasowi do krytyki fenomenologii Husserla, jej idei wyłączonego ze świata, neutralnego obserwatora. Przede wszystkim jedna z centralnych figur metafizycznej etyki Levinasa, twarz, jest zaczerpnięta z Księgi Liczb (6,23–26) Starego Testamentu. Inne centralne figury wdowy, sieroty i obcego, jako figury odpowiedzialności za drugiego, pochodzą z Księgi Jeremiasza (7,7), a figura mesjasza z Księgi Izajasza. Temat motywów literackich i biblijnych w filozofii Levinasa jest tak obszerny i fascynujący, że można by poświęcić mu osobną pracę.

Trzeba wreszcie zamknąć listę uwag, która mogłaby być znacznie dłuższa. Nie można wymagać, aby piszący wyczerpująco potraktował tak zróżnicowany temat, ale można oczekiwać tego, żeby temat, nawet jeżeli jest on rozpracowany eseiistycznie i na wybranych przykładach, dotknął istotnego sensu, jak nas tego uczy filozofia. Sam tytuł książki *Poeci filozofów* rozbudza ogromne emocje i nadzieje na pasjonującą lekturę, zarówno u miłośnika filozofii, jak i literatury. W książce niestety na próżno szukać pogodzenia mądrości filozoficznej z literacką dojrzałością, surowej i przenikliwej myśli filozoficznej z pięknym i harmonijnym przeżyciem prawdy poezji i literatury.

Franz Kafka, według autora książki, wywarł największy wpływ na filozofów. Zaraz za nim plasuje się Friedrich Hölderlin, mocno obecny w dziele Heideggera i Adorno. Heidegger, przeciwieństwo wydaje się autorowi, nie należy jedynie, tak jak Adorno, do ekskluzywnego grona interpretatorów liryki Hölderlina. Hölderlin jest, należy podkreślić, integralną częścią dzieła filozoficznego Heideggera. W wywiadzie do tygodnika „Spiegel” z 1966 roku powiada on: „Moje myślenie stoi w niezwyklej relacji do poezji Hölderlina”<sup>6</sup>. Niestety autor książki koncentruje się jedynie

<sup>6</sup> M. Heidegger, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebensweges*, Gesamtausgabe, Band 16, Hrsg. H. Heidegger, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2000, s. 687.

na Heideggera interpretacjach Hölderlina, które implikują polityczne preferencje. Pomija wpływ Hölderlina na istotną przemianę całego filozoficznego myślenia Heideggera. W tekście *Heideggers Heimat: Hölderlin* autor skupia się na Heideggera wykładni poezji Hölderlina, powtarzając stare, obiegowe, stereotypowe opinie na temat germańskiego kultu ziemi matki (Hertha), braterstwa krwi, heimatowskich, vaterlandowskich, ziomkowskich implikacji, jakie miałyby zawierać te interpretacje. W tych interpretacjach autor widzi, tak jak wielu innych filologicznych komentatorów, heroizację poezji Hölderlina, której ostatecznym celem ma być heroizacja własnego myślenia Heideggera, mającego wpłynąć na przyszłe losy Niemiec i Europy.

To niedopowiedzenie dotyczące Heideggera, jakie pozostawia tekst autora, wymagałoby uzupełnienia, przynajmniej w zarysie. Heidegger dokonuje wykładni poezji Rainera Marii Rilkego, Georga Trakla, Stefana George'a, Goethego, Paula Celana, René Chara, Johanna Petera Hebla, Eduarda Mörikego, Adalberta Stiftera, mistrzów *nastroju metafizycznego* i sam pisze poezje<sup>7</sup>. Hölderlin jest jednak dla niego kimś wyjątkowym – jest partnerem rozmowy, którą jest myślenie. W jego poezji Heidegger szuka nowego języka dla wypowiedzenia myślenia bycia (*Seinsdenken*), skargi zaniedbania bycia (*Seinsversäumnis*) i zapomnienia bycia (*Seinsvergessenheit*). Poszukiwanie nowego języka skłoniło Heideggera do zwrócenia się do poezji. „Hölderlin rozwiązał język Heideggerowi” (Gadamer), kiedy udaje się nowymi drogami myślowymi i mówi o niebie i ziemi, śmiertelnych i bogach, pożegnaniu i przybyciu, pustyni i ojczyźnie, jako o czymś dającym do myślenia. Hölderlin nie jest dla Heideggera kimś, kto zbliżył do siebie filozofię i poezję. Hölderlin, jak mało kto, myślowo poetyzuje. „Hölderlina myśląca poezja współkształtowała ten obszar poetyckiego myślenia”<sup>8</sup>.

Heideggera wykładnie Hölderlina obejmują następujące teksty: trzy uniwersyteckie wykłady: *Hölderlins Hymnen „Germanien” und „Der Rhein”* 1934/1935, *Hölderlins Hymne „Andenken”* 1941/1942, *Hölderlins Hymne „Der Ister”* 1942; trzy publiczne wykłady: *Hölderlin und das Wesen der Dichtung* 1936, „*Wie wenn am Feiertage...*” 1939, „*Heimkunft/ An die Verwandten*” 1943; odrębną publikację „*Andenken*” 1943; dwa następne wykłady publiczne *Das Gedicht* 1968 i *Hölderlins Himmel und Erde* 1969. Swoje interpretacje oparł Heidegger, z nielicznymi wyjątkami, na historyczno-krytycznym wydaniu dzieł Hölderlina przygotowanym przez Norberta von Hellgratha, odkrywcę poezji Hölderlina<sup>9</sup>.

Dzieło Heideggera prowadzone jest przez pytanie, jak można z powodzeniem mówić o prawdzie bycia bytu (*Seiendes*) i prawdzie bycia samego (*Sein*) innym językiem niż język filozoficznego myślenia. W próbie odpowiedzi na to pytanie przychodzi mu na myśl bliskość mowy myślenia z mową poetyzowania. Relacja myślenia (*Denken*) do poetyzowania (*Dichten*) nie jest relacją filozofii do poezji

<sup>7</sup> M. Heidegger, *Aus der Erfahrung des Denkens 1910–1976*, Gesamtausgabe, Band 13, Hrsg. H. Heidegger, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2002.

<sup>8</sup> M. Heidegger, *Holzwege*, Gesamtausgabe, Band 5, Unveränderter Text mit Randbemerkungen des Autors aus den Handexemplaren, Hrsg. Fr.-W. von Herrmann, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2003, s. 273.

<sup>9</sup> F. Hölderlin, *Sämtliche Werke*, Historisch-kritische Ausgabe, Hrsg. N. von Hellgrath, Fr. Seebaß, L. von Pigenot, Berlin 1923 und 1943.

(*Poesie*). Między myśleniem a poetyzowaniem występuje, według Heideggera, „delikatna (*zart*), lecz jasna (*hell*) różnica”<sup>10</sup>.

Zbliżenie poezji do myślenia filozoficznego jest w ogóle możliwe dlatego, że poezja należy do sztuki, a sztuka – w myśleniu Heideggera – tak jak filozofia, wyraża prawdę, jako niezakrytość (*Unverborgenheit, aletheia*). Heidegger powiada w *Der Ursprung des Kunstwerkes*: „Sztuka pozwala wypłynąć prawdzie”<sup>11</sup>. Tak więc sztuka, względnie poezja jako sztuka literacka, w wykładni Heideggera łączy piękno z prawdą. A nawet więcej. Istotą sztuki nie jest pokazywanie piękna, lecz przede wszystkim prawdy. „Piękno jest sposobem, w jakim prawda istoczy się jako niezakrytość”<sup>12</sup>. Piękno dzieła sztuki jest środkiem do odsłonięcia i pokazania się prawdy. Poezja nie tylko należy do sztuk pięknych, lecz sama sztuka wyraża się w poetyzowaniu. „Istotą sztuki jest poetyzowanie”<sup>13</sup>. Poezja, jako sztuka, od początku towarzyszy myśleniu filozoficznemu, którego sensem jest prawda.

Od wykładu fryburskiego, z semestru zimowego 1934/1935, *Hölderlins Hymnen „Germanien” und „Der Rhein”*, odniesienie myślenia do poezji nabiera dla Heideggera decydującego znaczenia<sup>14</sup>. W wykładzie tym myślenie i poetyzowanie zostaną zestawione paralelnie, ponieważ każde z nich, na swój sposób, przydzielone jest pewnemu „dziełu”, w którym „prawda” może się wydarzyć. W *Unterwegs zur Sprache* będzie Heidegger mówił o „sąsiedztwie między poetyzowaniem i myśleniem”<sup>15</sup>. Myślenie i poezja nie mieszkają razem, lecz w „pobliżu” (*Nähe*) siebie. Sąsiedztwo, chociaż jest tylko zewnętrzną bliskością, sprzyja kontaktowi, a jednocześnie pozwala zachować dystans. „Poetyzować i myśleć to sposoby opowiadania (*Weisen des Sagens*). Bliskość, która przenosi poetyzowanie i myślenie we wzajemne sąsiedztwo, nazywamy opowieścią (*Sage*)”<sup>16</sup>. Opowiedzenie (*Sagen*), jako szczególna forma wypowiedzi, różni się od mówienia (*Sprechen, Reden*) i niewiele ma wspólnego z sagą (*Sage*) jako luźną opowieścią o charakterze legendarnym. *Sagen* jest powiadamiającą i orzekającą formą wypowiedzi języka potocznego. *Sagen*, staroniemieckie *sagan*, znaczy w interpretacji Heideggera: pozwolić się pokazać prawdzie w grze odsłaniania i zakrywania. W *Brief über den Humanismus* dla poezji i myślenia wspólne jest z kolei to, że poeci i myśliciele występują jako „strażnicy” (*Wächter*) mowy (języka). W wielu rozproszonych miejscach nawiązuje Heidegger do tego, co łączy myślenie z poetyzowaniem. Pod koniec *Unterwegs zur Sprache* można natrafić na wskazówki, w których myślenie i poetyzowanie wzniosły się tak wysoko i osiągnęły taką bliskość, że zidentyfikowały się ze sobą „Każde namysławające się myślenie jest poetyzowaniem, ale wszelkie poetyzowanie jest myśleniem”<sup>17</sup>. Mimo to Heidegger przyznaje pierwszeństwo myśleniu względem poetyzowania. Myślenie może zdystansować się wobec poetyzowania. Wypowiedzi Heideggera na temat ich wzajemnego odnoszenia

<sup>10</sup> M. Heidegger, *Holzwege*, Band 5, s. 196.

<sup>11</sup> Tamże, s. 65.

<sup>12</sup> Tamże, s. 43.

<sup>13</sup> Tamże, s. 63.

<sup>14</sup> M. Heidegger, *Hölderlins Hymnen „Germanien” und „Der Rhein”*, Gesamtausgabe, Band 39, Hrsg. S. Ziegler, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1999, s. 51.

<sup>15</sup> M. Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, Band 12, s. 184.

<sup>16</sup> Tamże, s. 188.

<sup>17</sup> Tamże, s. 256.

do siebie są często zagmatwane i zwodzące. Raz mówi o bliskości myślenia i poetyzowania lub wręcz o identyczności, innym razem znowu o dzielącym ich dystansie i różnicy. We wcześniejszych tekstach, które powstały przed *Unterwegs zur Sprache*, widoczny jest wyraźnie dystans myślenia i poetyzowania. Najbardziej znanym przykładem na to jest formuła z posłowie do *Was ist Metaphysik*: „Myśliciel powiada (*sagt*) bycie. Poeta nazywa (*nennt*) to, co święte”<sup>18</sup>. To, co święte, jest sposobem bycia. Myślenie i poetyzowanie są jednocześnie tym samym i różnym. Równe są w trosce o czystość słowa, różnią się z istoty sposobem mówienia i wypowiedzania prawdy bycia. Myśliciel chce mówić o istocie prawdy bycia, a poeta tylko o pewnym odbłasku prawdy bycia, jakim jest to, co święte. Identyczność poezji i myślenia oraz różnica między poetyzowaniem i myśleniem pozostaną zagadką. „O relacji filozofii do poezji (*Poesie*) coś się wie. Lecz nie wiemy nic o dialogu poety i myśliciela, którzy «mieszkają blisko na najbardziej oddalonych górach»”<sup>19</sup>. Odniesienie poezji do myślenia zawiera się w końcu w paradoksalnym stwierdzeniu odległej bliskości lub bliskiego oddalenia. Na przykładzie *Duineser Elegien* Rilkego Heidegger zwraca uwagę na niebezpieczeństwo, w które popada poezja, poddając się tradycyjnej metafizyce myślenia tego, co bytuje, i trwoni tym samym możliwość rozumienia otwartości człowieka na bycie i myślenia prawdy bycia. Mimo to wyraża wątpliwość, czy otwartość (*das Offene*), o której mówi Rilke w ósmej Elegii, należy do porządku metafizyki, czy metametafizycznego porządku myślenia bycia samego. „W odniesieniu dzisiejszego człowieka do poezji Rilkego jest często wiele powagi i trudu, lecz nie mniej zamętu, bezmyślności i ucieczki. Rozkoszuje się słówkami i nie myśli się o słowie. Tak gada się bez rozważenia o «otwartości» i nie pyta się, jak to się ma z otwartością otwartego, czy oznaczałaby ona tylko nieskończoną kontynuacją nieograniczoności przedmiotów, czy też w słowie «otwartość» byłaby pomyślana niezakrytość (*Unverborgenheit*), która w ogóle uwalnia dopiero przedmioty w przedmiotowość [...]”<sup>20</sup>. Otwartość może zatem oznaczać metafizyczny, niezmierny obszar bytowy lub otwartość prześwitu prawdy, niezakrytości bycia, w której doświadczeniu istoty możemy dopiero rozumieć bycie świata bytowego.

Ostatecznie poetyzowanie i myślenie, poruszające się razem w bliskości i oddaleniu, mają sens adwentystyczno-eschatologiczny, kiedy Heidegger mówi proroczo: „Już tylko Bóg może nas uratować. Jedyłą możliwością ratunku widzę w tym, aby w myśleniu i poezji przygotować gotowość na pojawienie się Boga lub na nieobecność Boga w zagładzie, [...] jeżeli już ulegniemy zagładzie, to w obliczu nieobecnego Boga”<sup>21</sup>. Hölderlin i Nietzsche są dla Heideggera myślicielami, którzy gruntownie doświadczyli bycia dziejowego jako nieobecności Boga i bogów. Dlatego powtarza często: „Hölderlin i Nietzsche byli jedynymi wierzącymi w XIX wieku”.

<sup>18</sup> M. Heidegger, *Wegmarken*, Gesamtausgabe, Band 9, Text mit Randbemerkungen des Autors aus den Handexemplaren, Hrsg. Fr.-W. von Herrmann, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2004, s. 312.

<sup>19</sup> Tamże.

<sup>20</sup> M. Heidegger, *Parmenides*, Gesamtausgabe, Band 54, Hrsg. M. Frings, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1992, s. 239.

<sup>21</sup> M. Heidegger, *Reden und andere Zeugnisse eines Lebens*, Band 16, s. 671.



---

Prawie wszystkie próby podjęcia tematu z pogranicza dwóch obszarów narażone są na niebezpieczeństwo jednostronności i stronniczości. Autorowi książki, jako teoretykowi literatury, usiłującemu pokazać bliskie spotkania filozofów z poetami, nie udało się uniknąć tej pułapki. Błyszcząc znajomością rzemiosła literackiego, odsłania rażące niedostatki w rozumieniu problemów filozoficznych. Mimo to prezentowana książka daje, na wybranych przykładach, pewien wgląd w interesujący temat znaczenia poezji dla filozofowania, a jednocześnie zachęca do zainteresowania się odwrotną relacją, a mianowicie, filozofii do poezji: Jaką rolę odegrali wielcy filozofowie w dziełach poetów?