



Autobiografia. Literatura. Kultura. Media
nr 1 (16) 2021 | s. 149–166
ISSN (print) 2353-8694
ISSN (online) 2719-4361
DOI: 10.18276/au.2021.1.16-10



PRAKTYKI AUTOBIOGRAFICZNE

PIOTR WEISER*

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Żydowski Instytut Historyczny

„Autobiografia? Mam wrażenie, że napisałem ją za wcześnie...” Fackenheima marzenie o Aufhebung

Streszczenie

Tekst stanowi próbę lektury autobiografii żydowskiego filozofa Emila L. Fackenheima (1916–2003), urodzonego w Halle wygnańca do Toronto, który pod koniec życia osiadł w Jerozolimie, wytrawnego czytelnika Hegla. Fackenheim właśnie do Hegla kieruje pytania o znaczenie XX wieku, szukając u niego jeśli nie odpowiedzi, to wskazówek. Dialektykę konfrontuje on z rzeczywistością, którą nazywa planetą Oświęcim.

Słowa kluczowe

Fackenheim, filozofia żydowska, autobiografia, Hegel, Oświęcim, Jerozolima

Autobiografia filozofa

Ideę tę odziedziczył Fackenheim bezpośrednio po Heglu. Pierwsze poważne rozmowy o filozofie z Jeny prowadził w mieszkaniu profesora Metzgera: grupa studentów, opróżniana butelka czegoś mocniejszego, poruszenie myśli. Gospodarz spokojnie nalewa trunka,

* Kontakt z autorem: kochamwroclaw@gazeta.pl; ORCID: 0000-0001-8287-4577.

Fackenheim pojmuje ciężar gatunkowy tekstu – *Fenomenologii ducha* i *Ducha fenomenologii*. Tamto prywatne czytanie miało zresztą publiczny kontekst. Bowiem „tej nocy w nazistowskim Berlinie wszystko wydawało się zależeć od sposobu obecności lub nieobecności Absolutu”¹.

Fackenheim, który jako starzec napisał autobiografię, to Fackenheim, który jako student zaczął ją przewidywać. Pamiętał aprobatę samego profesora Straussa. Zaczynając naukę na żydowskim uniwersytecie, powierzył mu swoją najpiękniejszą tajemnicę: „poszukuję prawdy judaizmu”. Rozszalały nazizm był zadziwiającym kontekstem dla takich poszukiwań – i najbardziej absurdalnym, „wszyscy raczej powinniśmy szukać najszybszej drogi ucieczki”, i najoczywistszym: „Rzadko wcześniej i rzadko później młody Żyd znajdował lepsze miejsce i okoliczności, żeby brać judaizm na poważnie”².

Hegel? Pozostał dla filozofii tym, kim Mojżesz dla judaizmu. Jego rozumieniu miał dorastający Emil zawdzięczać swoją przyszłość: albo stworzy go jako filozofa, albo pokaże mu jego miejsce. Kiedy zostanie wygnany z kraju, w drogę zabierze właśnie Hegla – i jako twórcę ogólnego pojęcia, i jako znawcę konkretnej historii. Miejsca manifestacji zagubionego Absolutu. Czytał odtąd Hegla ciągle: w roku 1938 w Berlinie, gdzie do aresztowania studiował judaizm – dyskretnie, w roku 1948 w Toronto, gdzie na uniwersytecie nauczał filozofii – desperacko. Propozycję otwarcia osobnego kursu, trochę zawstydzony, trochę onieśmielony, Fackenheim wciąż jednak odwlekał. Zresztą obcesowość dziekana potwierdziła obawy: „Czy rozumie pan Hegla? – pytanie dziekana zabrzmiało jak napaść. Tak, skłamałem, i zacząłem go wykładać aż do emerytury”³.

Doktorat przygotował jednak z filozofii arabskiej, mało tego, nawiązał życzliwy kontakt z wyznawcami Akwinaty: Phenanem, Maritainem, Gilsonem. Miejscowi filozofowie żywili zresztą sprzeczne przekonania: jedni zachwalali pozytywizm, inni górnolotną metafizykę. Zjawiska te byłyby wyjątkowo odporne na historię. Stara metafizyka znajdowała prawa, które porządkują świat, nowy pozytywizm absolutyzował takie, które odkrywa nauka. Przedmiotem ambicji obu byłaby powszechność. Ciężenie jest prawem niezmiennym, Absolut jest duchem doskonałym. Zło? Klasycy znaleźli mu nienaruszalne miejsce w systemie, choćby jako brak dobra, krytycy uważali za pseudoproblem nieobecny w naukach. Woltera z pełnej optymyzmu teodycei Leibniza wyleczyło trzęsienie ziemi w Lizbonie. Owszem, rok 1755 wrażliwych ontologów skłonił do wzruszeń, rok 1942 niektórych scjentyistów nawet do protestów. Byli

¹ Emil L. Fackenheim, *An Epitaph for German Judaism. From Halle to Jerusalem* (Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press, 2007), 57. Por. 82.

² Tenże, „Leo Strauss and Modern Judaism”, w: tegoż, *Jewish Philosophers and Jewish Philosophy* (Bloomington: Indiana University Press, 1996), 97.

³ Tenże, *An Epitaph*, 147. Por. tenże, „Retrospective of My Thought”, w: Emil L. Fackenheim, Raphael Jospe, *Jewish Philosophy and the Academy* (London: Associated Universities Press, 1996), 246.

wzruszeni jako ludzie i wysłali petycje jako tacy. Potem wracali do bibliotek, by odnaleźć spokój ducha. Mądre pocieszenie w wyzwolonej z codzienności Myśli. Najpilniejsze zadanie stanowiła dla Fackenheim negacja obu dogmatów. Minimalistą być nie próbował, mediewistą zaś nie zamierzał. Chociaż dopiero po pewnym namyśle: „Jeżeli średniowiecznych platoników uznałem za mniej ważnych, to chyba z powodu filozofa, który mógł się okazać alternatywą dla samego Platona, z powodu Hegla”⁴.

Fackenheim na wrywki przytaczał zarzuty, które stawiał mu uwielbiany Rosenzweig: nowym myśleniem, które dotknęło istnienia, chciał on obalać dawne metafizyki, które szafowały pojęciami – istotami, monadami, substancjami, absolutami, duchami. Podobno realniejszymi i prawdziwszymi. Istotny udział w niecnym procederze Rosenzweig z odrazą przypisał właśnie Heglowi. Jednocześnie niejedno mu przecież zawdzięczał: „Wraz z Heglem bowiem stare myślenie uzyskało spełnienie. Co mogło osiągnąć dzięki wzniesieniu myśli ponad istnienie, osiągnęło”⁵.

Śmiało więc mógłby ogłosić koniec epok – „otworzonej w Jonii, zamkniętej w Jenie”. Rosenzweig zamienił Hegla w najgorszego wroga, Fackenheim umiał w Heglu zobaczyć przyszłość. Owszem, osądził wszystko z lotu ptaka, wcześniej jednak zajrzał w mysia norę. Rosenzweig wymyślał mu za bezczelną unifikację, Fackenheim doceniał go za odkrywanie szczegółu. Jeden za syntetyzujący błędy stuleci panlogizm, drugi za roztaczającą nowe widoki historię. Fackenheim zauważył to, co Rosenzweig przeoczył: stary Hegel rekapitulował beczasową filozofię, nowy Hegel umożliwiał filozofię historyczną: „Historia bowiem należała według Hegla do dziedziny prawdy, co zresztą zawdzięczał chrześcijaństwu. Uznałem więc, że trzeba go czytać coraz częściej i uważniej”⁶.

Heglowskie wyjaśnianie religii dawało wzór, którym rabin Fackenheim interpretował dzieje. Nierzadko z atencją mówił o objawieniu: napełnianiu miękkich bukłaków historii szlachetnym trunkiem prorocत्व. Pojęć opisujących religię potrzebował, „żeby ruszyć dalej”, podobnie potrzebował samego Hegla. Ruszyć dalej z Duchem epoki. Poszukiwał zatem powiązania: tego, co należy do wieczności, i tego, co uznał za historyczne. Pozostał zresztą pomiędzy: nie wytworzył pustego pojęcia wieczności bez historii i nie szukał metod rozumienia historii bez

⁴ Tenże, „Leo Strauss and Modern Judaism”, 102; tenże, „»Substance« and »Perseity« in Medieval Arabic Philosophy (with Introductory Chapters on Aristotle, Plotinus, and Proclus)” (rozprawa doktorska, Toronto: University of Toronto University, 1945).

⁵ Tenże, „The Systematic Role of the Matrix (Exstence) and Apex (Yom Kippur) of Jewish Religious Life in Rosenzweig’s Star of Redemption”, w: tegoż, *Jewish Philosophers*, 90.

⁶ Tenże, „Leo Strauss and Modern Judaism”, 102.

wieczności: „Pomiędzy tymi ekstremami, idealnie pośrodku, dzięki wyjątkowej pracy myśli plasuje się myśl własna Hegla. I tego samego trzeba wymagać od uczonych piszących o nim”⁷.

Heglowi zawdzięczał Fackenheim wyobrażenie Historii. Judaizm już dawno zamknął badania nad dziejami. Ustalił ich sensy: po Mojżeszu i objawieniu nic istotnego się nie stało, do Mesjasza i odkupienia nic się więcej nie wydarzy. Słowem, religijni Żydzi doceniali zdarzenia dokonane, filozofia Hegla dotyczyła wszelkich możliwych. Jedni posiadali zamknięty kanon, drugi rozpoznał obiecującą metodę. Sprawdzone w dialektycznych walkach o rozumienie pojęcie *Aufhebung*. Przekonanie to jednak posiadał Fackenheim dopiero po latach. Dotąd rozumiał wiarę jak ustalony zestaw prawd: „Nawet w czasie, gdy moi żydowscy bracia cierpieli w Europie katusze, pracowałem nad filozofią, która starała się wykazać, że nic bezprecedensowego nie może podważyć wiary judaizmu”⁸.

Wtedy uświadomił sobie alternatywę godną Hegła: albo zostanie historykiem filozofii, autorem uczonych komentarzy, albo odważnym filozofem historii, kronikarzem własnych czasów. Miał więc przed sobą drzwi: jedno, odemknięte, z napisem „wieczność”, drugie, zaryglowane, z napisem „doczesność”. Wieczność otworzył filozofią, również żydowską, doczesność wyważył historią, głównie żydowską. Historię filozofii odnalazł w Toronto w latach 50., filozofię historii dostrzegł w Berlinie w latach 30. Kiedy wreszcie pojął, że drzwi prowadzą do jednego wnętrza, został uczniem Hegla. Zamieszkał wtedy w sublokatorce z przepiękną nazwą: „egzystencjalizm”. Chociaż trudno byłoby mu znaleźć poborcę czynszu: nie był nim Buber z apoteozą tego, co wieczne, nie był też Sartre uwięziony w tym, co doczesne. Owszem, bezpieczniej było przyznać rację pierwszemu: „Z jego naciskiem na istniejącą w człowieku zdolność do miłości. Ale w stuleciu, które wydało Hitlera, sprawiedliwość trzeba oddać i Sartre’owi”⁹.

Mieszkania zmieniał Fackenheim stopniowo: w roku 1945 zaczął przygodę z substancją, w roku 1961 znalazł znaczenie w egzystencji. Wystąpienie przed audytorium słynnego Aquinas Lecture pokazało historyczną twarz Fackenheima. Przemówił jako bezkompromisowy krytyk absolutyzowania praw metafizyki. Owszem, wskrzeszony wtedy Święty Tomasz miałby wiele argumentów: przeciw Kantowi, który stawiał na tronie oświecenie, i samemu Heglowi, który nazywał rewolucję po imieniu. Kanta potępiłby za krytycyzm, Hegla natomiast za

⁷ Tenże, *An Epitaph*, 156.

⁸ Tenże, „The People of Israel Lives. How my Mind Has Changed”, w: tegoż, *The Jewish Return into History. Reflections in the Age of Auschwitz and a New Jerusalem* (New York: Schocken, 1978), 44.

⁹ Tenże, „Aspects of J-Thou Philosophy”, w: tegoż, *Jewish Philosophers*, 81.

historykę: „Takie powtarzane przez wieki argumenty, zakładałyby jednak powszechne przekonanie o prawach metafizyki, które są niezależne od każdego wieku”¹⁰.

Dostrzegłby zarazem odmieniony Fackenheim kolejną alternatywę: albo historię wyjaśni filozofią, albo filozofię osądzi historią: w jednym wypadku musiał bezkrytycznie ufać filozofii, czyli uogólniać historię – nie byłoby Oświęcimia, tylko zło, nie znałby Jerozolimy, tylko los – w drugim wypadku musiał bezapelacyjnie ulec historii, czyli unieważnić filozofię. Bezmyślnie przyjmować półprawdy szatkowanej faktografii. Jeżeli zdołał ocalić filozofię z opresji historii, to tylko dzięki historii ocalonej w filozofii Hegla: „oddającemu sprawiedliwość wszystkiemu”! Dlatego wybrał wariant pośredni: filozofia daje się zaskoczyć historii, choćby przerazić, historia daje się rozumieć filozofii: „Już dawno temu Hegel stwierdził, że filozofia nie może przekraczać swoich czasów. Dlaczego więc współczesny filozof nie miałby przyjąć ostrożnej postawy historyka, a odrzucić rolę proroka?”¹¹.

Tymczasem więc o współczesnej historii, która wciąż przyspieszała, Fackenheim pisał z ostrożnością filozofa, który docenił dwuznaczność. Istniały dwa porządki: jeden, w którym filozofia znajduje historię, i drugi, w którym historia poszukuje filozofii. Historia bez filozofii będzie zapomniana, pozostanie historią nieznaną znaczeń, filozofia bez historii byłaby nieaktualna. Różnica pozostawała istotna: jedna historia dotyczy kondycji człowieka, druga natomiast obejmuje konkretne biografie. Kondycja jest ogólna, biografia jest czyjaś. Jednocześnie przedmiot takiej filozofii pozostawał wciąż nieokreślony. Sytuował się pomiędzy pojęciem metafizyki a historyczną sytuacją. Przestał być już substancją, monadą, przyczyną, nie zaczął być zdarzeniem, miejscem, instytucją. Słowem, był na pół konkretny lub na pół uogólniony. Owszem, filozofowie najchętniej wypowiadają twierdzenia uniwersalne. Nie o ludziach, tylko o człowieku, raczej o historii niż zdarzeniach. Znajdują mianowniki, które są wspólne, i pomijają liczniki, które są przemijające. Wyjątki? „Hegel i Marks, którzy mówili o rewolucji francuskiej, nie rewolucji jako takiej”¹².

Nieustraszony tropiciel ulotnego Absolutu dwójako ratował Fackenheima: nie tylko przed metafizyką, lecz także przed antybiografią. Przyglądaniu się swojemu życiu jako czemuś dla filozofii nieistotnemu. Metafizykę odrzucił w roku 1961 na oczach tomistów, antybiografię natomiast w roku 1967 po lekturze gazet. Przeczytał wtedy wiadomości o wybuchu wojny sześciodniowej. Zagrożenie drugą zbrodnią, zepchnięciem Izraela do morza i potopieniem Żydów na śmierć, pokazało sensy pierwszej. Ciągle jednak pozostawał wierny Heglowi:

¹⁰ Tenże, *Metaphysics and Historicity* (Milwaukee: Marquette University Press, 1961), 9.

¹¹ Tenże, „Transcendence in Contemporary Culture. Philosophical Reflections and a Jewish Testimony”, w: tegoż, *The Jewish Return*, 104.

¹² Tenże, „Holocaust and Philosophy”, w: tegoż, *Jewish Philosophers*, 129.

w roku 1961 miałyby przeczuwać znaczenie konkretnego, w roku 1967 zaczął precyzyjnie operować nazwami: „Ledwo wydałem książkę o Heglu, a zaraz musiałem skonfrontować jego ducha z planetą Oświęcim”¹³.

Ostatecznie dopytywał o znaczenie *Aufhebung*. Historia stanowiła przestrzeń zderzeń: tego, co nieskończone, z tym, co chwilowe; tego, co konieczne, z tym, co przypadkowe – wiecznego z doczesnym. Skutki? Nieskończone – zostaje, przypadkowe – odpada. Rok sześćdziesiąty siódmy stawiał pytanie, któremu musiał sprostać zdeorientowany Żyd: co pozostało z Oświęcimią, co powstaje w Jerozolimie? Pytanie rzucone zarazem samemu Heglowi: „Bo to jedyny na tyle zuchwały z zachodnich filozofów, by pośredniczyć między wiecznością a historią, zarazem na tyle pokorny, by rozumieć tylko to, co się już w niej wydarzyło”¹⁴.

Perspektywa zniszczenia mającego dwadzieścia lat państwa żydowskiego przerażała Fackenheim. Jednocześnie właśnie wtedy odrzucił antybiografię: jako filozofa usprawiedliwił go Hegel, jako wygnańca sprowokował tu Izrael. Nieuchronnie zaczynał uświadamiać sobie własny status uczestnika wydarzeń przełomowych – *epoch making events*: niedoszłą ofiarę Oświęcimią, możliwą ofiarę Jerozolimy. Ochroniła go przestrzeń. Azylem filozofa pozostało Toronto: w 1943 roku przyjęło wygnańca, w 1967 roku chroniło tubylca. Pochodzenie pozostawało – wtedy i teraz – śmiertelnym zagrożeniem: „Nienawiść antysemita nie dotyczy bycia kimś lub robienia czegoś, nienawidzi on tego wszystkiego, ponieważ stanowi ono dzieło Żyda. Nienawidzi samego jego istnienia”¹⁵.

Autobiografia Emila Fackenheim? Stanowiła odkrywanie własnej świadomości Absolutu. Zadanie było poważne: miał zatrzymać upływający czas. Skutków się domyślał – to wystawienie samego siebie na filozoficzny widok publiczny. Wpisanie autobiografii w eseje i filozoficzne traktaty. Jego życie miało się stać kryterium jego myśli. Życie, które „jak kogut pieje o poranku”, myśli, która „jak sowa wylatuje o zmierzchu”. Także takiego zadania nie mógłby się podjąć bez istotnej pomocy Hegla: pokazywał mu skuteczną metodę i skłonił do rozumienia pokolenia. Filozof miałby traktować – *aufheben* – historię metodą trójdziałną: wziąć – unieść – znieść. Trudno przewidywać zamiary ambitniejsze: „to oddawanie, jak u Hegla, sprawiedliwości wszystkim dawnym, sprzecznym ze sobą myślom, tę, mimo to podejmowaną, mozolną pracę myśli, którą jest pośredniczenie”¹⁶.

¹³ Tenże, *An Epitaph*, 156. Skończona wtedy monografia: tenże, *The Religious Dimension in Hegel's Thought* (Bloomington: Indiana University Press, 1968).

¹⁴ Tenże, *An Epitaph*, 180.

¹⁵ Tenże, „Post-Holocaust Anti-Jewishness, Jewish Identity, and the Centrality of Israel”, w: tegoż, *The Jewish Return*, 218.

¹⁶ Tenże, *An Epitaph*, 147.

Odtąd niestrudzenie próbował pisać biografię XX wieku. Spreparowały ją dwie związane ze sobą osobliwości: Zagłada ze stolicą w Oświęcimiu oraz Ocalenie ze stolicą w Jerozolimie. Osobistą natomiast historię filozof sytuował pomiędzy – nie przetrwał kacetów w Polsce i nie mieszkał jeszcze w Izraelu. Zarazem stanął na progu obydwu miejsc: jako Żyd-wygnaniec uniknął jednego, jako Żyd-ocaleniec zasiedlił drugie. Życiorys napisały mu wynalazki Niemców: instytucje, osoby, zjawiska. Machtübergabe w roku 1933 i Sachsenhausen w roku 1938. Samobójstwo ukochanej ciotki w czasie Kristallnacht bez słowa pożegnania oraz zabójstwo wujka w jakimś Pflegeanstalt dla weteranów wojennych. Ponadto ważna prawda o Niemcach i Zagładzie podana przez Hilberga: „Pisałeś tak długo i wnikliwie o tym, jak ją zrobili, powiedz no wreszcie, dlaczego. Raul podniósł wzrok i rzekł. Zrobili, bo chcieli”¹⁷.

Fackenheim jako ocaleniec? Nigdy nie przyznał sobie tej rangi, chyba raz tylko określił się ofiarą. Zresztą rozmyślał wtedy o chwili własnego wygnania: był wygnańcem, bo pozbawiono go ojczyzny, był ocalańcem, bo oszczędzono mu zbrodni. Ocaleniec dzięki wygnaniu! Zachodził tutaj jeszcze jeden paradoks: jeżeli był wygnańcem, to z metropolii, w której obmyślono zbrodnię, jeżeli zaś ocalańcem, to z prowincji, w której ukrywano cierpienie. Niedoszłe ofiary przegnano na Zachód, pozostałe wywieziono potem na Wschód. Fackenheim trafił tymczasem do kacetu, który uznał za przedsiónek Oświęcimia. „Miał on cechy, bez których późniejsze obozy śmierci nie byłyby możliwe i to bez względu na to, czy naziści już wtedy je planowali, czy też tę straszną decyzję podjęli później”¹⁸.

Filozof zachował świadomość ograniczonych możliwości poznania Zagłady: ocaleniec doświadczony Oświęcimiem, który przeszedł przez kacet, mówi albo pisze; wygnaniec doświadczony Sachsenhausen, który uciekł przed wywózką, słucha albo czyta. Jeden zwiaśtuje dzień, drugi wylatuje nocą. Różnice zrozumiał w uniwersyteckiej bibliotece w Toronto. Właśnie czytał tekst o zbrodni – musiał czekać do jego napisania, żeby dostać szansę na rozumienie – kiedy pomyślał o sobie wewnątrz Zagłady. Odtąd doświadczenie uważał za istotne źródło filozofowania: im bliższe zbrodni, tym wiarygodniejsze; im bliższe ocalenia, tym żywotniejsze. Sachsenhausen pozostał ostatecznym horyzontem myślenia Fackenheima: nie pozwolił przemilczeć Oświęcimia, bo był przecież jego przedsiókiem, nie pozwolił rozpoznać Oświęcimia, bo był zaledwie jego zapowiedzią. Czyli ocaleni pięć po północy

¹⁷ Tenże, „Holocaust and Weltanschauung. Philosophical Reflections on Why They Did It”, w: tegoż, *Jewish Philosophers*, 46.

¹⁸ Tenże, „Sachsenhausen 1938. Groundwork for Auschwitz”, w: tegoż, *The Jewish Return*, 58.

zachowywali pamięć – życie, wygnany za pięć dwunasta potrzebował metody – myśli, Hegła: „Wolno odrzucić wszystkie jego tezy, ale nie wolno od nich nie zacząć”¹⁹.

Wygnańcza biografia widzącego części Fackenheima stanowiła fragment całości: rok 1933 niejedno zaczęła, rok 1939 niczego nie skończył. Epitafium napisane niemieckim wyznawcom judaizmu stanowiło preludium Zagłady zgotowanej polskim. Gdyby na nim poprzestał, odwróciłby się od Hegła. Czyli do ruiny doprowadził pojęcie *Aufhebung*, które dziedziczył właśnie po Jenie. Sprawiedliwość oddaje ona historii nierozdzielonej. Musiał więc, kiedy pisał o sobie samym, pójść dalej: zachować to, czego w życiu doświadczył, i uwzględnić to, co o sobie przypuszczał. Przygotować dwie autobiografie: dokonaną i możliwą do przeżycia, wygnańca i kandydata na ocalańca. Tę, którą zamknie tryb oznajmujący – „byłem tam”, oraz tę, którą zaczynię tryb warunkowy – „jeżeli bym”: gdybym był Täter, ale też, gdybym był Opfer. Autobiografia rozdieranego przeszłością filozofa była zapisem tych przypadkowo niespełnionych możliwości. Żydzi w Halle? „Gdyby ich pradiadkowie porzucili judaizm i nie wychowali dzieci po żydowsku, czwarte z kolei pokolenie mogło stanąć po stronie oprawców, nie ofiar”²⁰.

Godne podziwu gdyby! Odwaga filozofa poszła w parze z decyzją rodzica: wnuk Schlesingerów uniknął pokusy zostania esesmanem, ojciec Fackenheimów podobną pokusę udaremnił dzieciom. Żona urodziła mu nieżydowskie dziecko, które postanowił wychowywać na Żyda. Pomysł pociągnął dwa możliwe skutki, zresztą oba dotyczące kolejnej Zagłady: z jednej strony narażał dziecko na jej ewentualne przeżycie – gdyby kolejne pokolenie miało doświadczyć swojej zbrodni, z drugiej strony wybawiał od jej dokonania. Emil postawił warunek, Rose podała argument: „Powiedziałem, że mógłbym mieć tylko żydowskie dzieci, a ona od razu się zgodziła. Jako chrześcijanie, powiedziała, niosłyby piętno i pokusę antysemityzmu”²¹.

Gdyby! Powszechnie pogardzany spójnik, przynajmniej przez koryfeuszy nauki, Fackenheim świadomie docenił. Rozumiał przypadek i dostrzegał przełomy – dokonane albo niedoszące: gdyby nie triumf hitleryzmu, nie byłbym filozofem, tylko profesorem filologii klasycznej, gdyby nie późne urodzenie, nie zostałem syjonistą, tylko ambitnym studentem filozofii – może w samym Heidelbergu, może u samego Heideggera? „Czas pokaże, czy dorówna on znaczeniem największym z filozofów, niemniej tutaj musi być postacią centralną”²².

¹⁹ Tenże, „On the Life, Death, and Transfiguration of Martyrdom. The Jewish Testimony to the Divine Image in Our Time”, w: tamże, 236.

²⁰ Tenże, „Jewish Faith and the Holocaust”, w: tamże, 30.

²¹ Tenże, *An Epitaph*, 153.

²² Tenże, *To Mend the World. Foundations of Post-Holocaust Jewish Thought* (Bloomington: Indiana University Press, 1994), 150–151. Heidegger jest postacią centralną w rozdziale: „Spinoza, Rosenzweig, Heidegger on Death”.

Rozpoznawanie ewentualności stanowi niejednoznaczną retrospekcję: myśli – sowy wylatujące po zmroku, które pokazują sytuację nigdy niezaistniałą, wracając do realnego życia – koguta piejącego od świtu, które dowiodło możliwości takiej sytuacji. Istnieją dwa gdyby – prywatne i publiczne. Jest gdyby uwzględniane w autobiografii oraz historiografia z uwzględnieniem gdyby. Fackenheim? Jednym objaśniał własny życiorys, drugim szkicował swoją filozofię. Jeden zawierał autobiografię oznajmującą, wygnańczą, druga byłaby autobiografią warunkową, ocaleńczą. Uzyskał więc mieszankę: historii prywatnej, którą długo uważał za sprawę nieinteresującą, z historią pokolenia, którą kiedyś uważał za niefilozoficzną. Uświadomił sobie wtedy swój status półocaleńca: „Być Żydem po Oświęcimiu, to konfrontować się z jego demonami i świadczyć przeciw nim we wszystkich maskach, jakie noszą”²³.

Ważne gdyby Fackenheima objęło Hegla. Pytał o ewentualne poglądy albo wątpliwości filozofa z Jeny. Chodziło o Zagładę: co jeźliby ją zobaczył? Byłby nią zmieszany, oceniłaby jej skutki. Musiałby rozpaczliwie ograniczać roszczenia filozofii: „Czy dzisiaj Hegel mógłby wciąż pisać swoją filozoficzną historię świata, taką, której duchowa zasada polega na uwzględnieniu wszystkich punktów widzenia?”. „Wykluczone!”

Filozofia autobiografii

Hegłowska metoda pisania autobiografii wymagała rozpoznania aktualnej pozycji Aufhebung. Autorzy musieli ustalić dwie istotne sprawy: miejsce pokolenia w historii oraz własne miejsce w pokoleniu. Rozpoznanie jej postępów domagało się perspektywy – najlepiej trzech okrągłych stuleci. Takie przynajmniej było przekonanie Hegla. Pamiętajmy o odrębności i zależności porządków: życia w świecie przyczyn ustanawianych z myślą o istotnych skutkach, które wywołuje. Rozpędzone życie ograniczało skołatane myśli Fackenheima. Temperował swoje oczekiwania: nie liczył, że XX wiek zwolni tempo, i nie wierzył, że szybko rozpozna jego ducha. Mało tego, miał pewność, że obserwuje historie przełomowe – „planetę Oświęcim” i „miasto Jerozolime” – oraz wrażenie, że przeżywa historię niezamkniętą. Elementarne pytania – co zostanie z jednego, co odpadnie z drugiej – zadawał przedwcześnie. Przedwcześnie napisał również autobiografię: „Może powinienem był jeszcze się nieco wstrzymać? Dłużej już jednak czekać nie mogłem”²⁴.

Siedemdziesięciolatek! Dotąd zbierał filozoficzne fragmenty w autobiografii pokolenia – coś z Rosenzweiga, który nie zdążył zobaczyć Jerozolimy, lub z Heideggera, który nie chciał odwiedzić Oświęcimia – teraz w autobiografii wygnańca podsumował dostępną wiedzę:

²³ Tenże, „These Twenty Years. A Reappraisal”, w: *Quest for Past and Future. Essays in Jewish Theology* (Bloomington: Indiana University Press, 1968), 19. Zob. tenże, *An Epitaph*, 37, 96.

²⁴ Tenże, *An Epitaph*, XXVIII. Por. tamże, XXXI, 18.

moment, w którym znajduje się historia, oraz miejsce, w którym zatrzymała się filozofia. Autobiografią pokolenia pytał, jak naprawić to, co przetrwało, autobiografią wygnańca raczej jak pożegnać to, co przepadło. „Naprawa” przyszłej myśli, *of Jewish thought*, to tylko wstęp do „Epitafium” minionego życia, *of German judaism*. Napisane zostały w podobnym języku – poheglowskim i zatrwożonym. Zresztą: „Gdyby Hegel żył dzisiaj, dodałby, że o Zagładzie można orzekać poprawnie tylko z przerażeniem”²⁵.

Przerażenie potrafiło tymczasem paraliżować poznanie. Świadomy zagrożenia Fackenheim lawirował: nie szarżował myślą, ale obserwował życie. Jako autor autobiografii pokolenia, zachęcony profesją, pokazywał ograniczoną perspektywę filozofii, w której jest „więcej myśli niż życia”; jako autor autobiografii wygnańca, zmuszony starością, próbował przełamywać ograniczenia historii, w której jest „więcej życia niż myśli”. Czekał na perspektywę albo na wskrzeszenie Hegla. Uspokojenie życia albo pobudzenie myśli. Czekał zresztą do ostatniej chwili. *Spätstil?* – to cierpliwe oczekiwanie na heglowską perspektywę. Jest czas na ucieczkę, nigdy dobry, jest czas na pisanie. Słowem, rozumienie zdarzeń, chociażby samobójstwa cioteczki Erny popełnionego podczas „nocy kryształowej”, potrzebuje spokoju. Zjawiska nieznanego w hitlerowskich Niemczech. Początkujący filozof doświadcza tymczasem terroru. Uwięziony w kacecie i wygnany z ojczyzny. Bierze w podróż pamięć o Halle. Pamięta gest nauczyciela – „wróc ocalić kraj” – oraz krajobrazy Niemiec. Potrzebę powrotu do miejsc albo ludzi odczuł zaraz po zamknięciu podróźnej walizki. Halle, rodzina, Erna? „Pomyślę o tym później, najpierw muszę się stąd wynieść”²⁶.

Autobiografia pochodzi z naturalnej potrzeby powrotu, Fackenheim natomiast z powrotu uczynił filozofię. Poważnie o podróży do przeszłości zaczął rozmyślać po spotkaniu z Buberem. Przeżywszy z filozofią okrągłe osiemdziesiąt siedem lat, obydwaj zostaną pochowani w Jerozolimie: Galicyjczyk, rocznik 1878, w roku 1965, Saksończyk, rocznik 1916, w roku 2003. Wtedy było jednak stanowczo za wcześnie, by młodszy zrozumiał sens rozmowy. Zagmatwane zagadnienie dotyczące tego, „co może robić filozof na stare lata”, pozostawało poza wyobraźnią Fackenheima. Nie przez deficyty współczucia, ale tamto odkładanie myślenia. Wtedy o śmierci ciotki, teraz o starości Bubera. Mędrca ogarniętego obsesją aktualności własnej filozofii: „Zastanawiał się chorobliwie, czy żyjący przed nim filozofowie pod koniec życia nie podawali w wątpliwość tego wszystkiego, co dotąd wymyślili”²⁷.

Czyżby więc radykalne autobiografie stanowiły odwoływanie własnych słów? Psychicznie druzgocący filozoficzny obowiązek? Chyba tak daleko Buber nie poszedł. Zarazem sugerował

²⁵ Tenże, „Pinchas Peli as a Jewish Philosopher”, w: tegoż, *Jewish Philosophers*, 108.

²⁶ Tenże, *An Epitaph*, 23–24.

²⁷ Tenże, „Aspects of I-Thou Philosophy”, w: tegoż, *Jewish Philosophers*, 77. Por. tenże, „Retrospective”, 228.

rozmówcy ostrożność: na myślenie zawsze byłoby za wcześnie. Ślady takiego sceptycyzmu zachowa również autobiografia Emila. Napisał ją starzejący się myśliciel, bo musiał. Jednocześnie napisał ją bardzo wstrzemięźliwie. Wedle wskazań, rzecz jasna, samego Hegla: „Pierwszy z jego poglądów dotyczy filozofii, niemogącej powstać, dopóki formy życia, które obejmuje, wciąż przechodzą narastające boleśnie burze i napięcia”²⁸.

Ciotkę z czasu młodości pojął dopiero po latach, jeżeli w ogóle, może o Heglu także powinien pisać na starość? Przypuszczalnie ta zwłoka należałaby do gatunku niepraktycznych. Wykłady na temat niemieckiego filozofa zapewniały mu długo utrzymanie. Początki byłyby zresztą niełatwe. Asystent z doktoratem, godzina wykładu, studenci na miejscu, uniwersytet w Toronto: „Wysłałem kumpla do pełnej studentów sali, żeby im powiedział, że jestem chory. Miałem stracha i potrzebowałem tygodnia na doczytanie tego i owego”²⁹.

Ważniejsze oczywiście byłoby to, co Hegel dzisiaj oferował filozofowi: oglądanie historii jako konkretnej całości. Hegel leżał otwarty w bibliotece, Ernie przyszło zaczekać w pamięci. Czekala zresztą z dwóch przyczyn: dydaktycznej, ponieważ siostrzeniec musiał najpierw Hegla zrozumieć, i poznawczej, ponieważ Hegel radził filozofowi zachować cierpliwość. Znaczenie aktu samobójczego pani Goldberg? „Nocy kryształowej”? Nocy oświęcimskiej? Jeszcze było za wcześnie, żeby to stwierdzić: „W mojej filozofii nie było trudniejszego, bardziej czasochłonnego, wymagającego większej cierpliwości zadania niż uchwycenie, niepuszczenie, nietracenie należącego do Hegla środka”³⁰.

Wyjść ze środka to stracić Hegla – wynik prac jego myśli: „Tożsamość, Tożsamość Tożsamości oraz Nie-Tożsamość”, „Jedność, Jedność Jedności oraz Nie-Jedność”, „Znaczenie, Znaczenie Znaczenia oraz Nie-Znaczenie”. Największym zagrożeniem okazało się przyjęcie alternatywy wykluczającej: albo wieczność, która ucieka z historii i nie wraca, albo doczesność, która chwyta historię i nie puszcza. Redukcja tego rodzaju ostatecznie musi zatrzymać pracę *Aufhebung*. Charakterem tego zjawiska jest przecież pośrednictwo: odnajdowanie doczesnego w wiecznym oraz odkrywanie wiecznego w doczesnym. Wszystko to cierpliwie prowadzi do Absolutu: „Wiedza absolutna u Hegla, nawet jeżeli transcenduje tę mniej-niż-absolutną, musi zawierać i ocalić w sobie wszystko, po to, żeby to, co skończone, niezawarte i nieocalone, nie zniszczyło jej absolutnego charakteru”³¹.

Cierpliwość byłaby filozoficznym losem Fackenheim. Zachował więc czujność: „co może robić filozof na stare lata?” – dyskretnie sprawdzić, czy nie pomyślał czegoś za wcześnie,

²⁸ Tenże, „A Political Philosophy for the State of Israel. Fragments”, w: tegoż, *The Jewish Return*, 195.

²⁹ Tenże, *An Epitaph*, 148.

³⁰ Tenże, „Retrospective”, 248. Zob. tenże, *The Religious Dimension*, rozdz. 4.

³¹ Tenże, „Retrospective”, 248.

jeżeli szczęśliwie uniknął pochopnych sądów, doradzać młodszemu, jak nie przegapić okazji na myślenie. Jeszcze tydzień z okładem, miesiąc, dekada, stulecie, a ujrzymy Całość. Następstwo idącego własnym trybem *Aufhebung*. Cierpliwość miała niniejszym swoją metafizykę. Autobiografia natomiast stanowiła w gruncie rzeczy szukanie własnego miejsca w historycznym procesie znoszenia. Człowieka skazanego na wygnanie i należącego do pokolenia Ocalańców. Emil pytał również o znaczenie przełomów w całej historii Żydów: „przeżycia podstawowe”, które na Synaju formowały judaizm, weryfikowały „zdarzenia przełomowe”, które sugerowała mu metoda Hegła: „Trzy wydarzenia tego rodzaju przeżyli Żydzi od czasu zburzenia świątyni, z tego dwa zdarzyły się w tym pokoleniu”⁵².

Owszem, Hegel czytany w zaciszu kanadyjskiej biblioteki sugerował scalenie przełomów w logiczną Całość: sukcesów politycznej emancypacji z Zagładą oraz Zagłady z polityczną manifestacją ocalenia. Wygdybanie takiej rzeczywistości musiałyby zarazem lekceważyć oświęcimskość negacji. Pozostawały dwie możliwości: albo Oświęcim stanowi nieprzypadkowe dzieło *Aufhebung*, albo *Aufhebung* zostało unieruchomione przez Oświęcim. Jedno stanowiłoby fakt ostatecznej klęski człowieka, drugie natomiast stan nieznośnej wręcz niepewności. *Fackenheim*? Utkwił pośrodku, jakby bez ruchu, bardzo ostrożnie – z jednej strony miałyby namacalną Zagładę, z drugiej tylko kruchą zapowiedź Ocalenia. Zdesperowany wyjaśniał sens przestrogi Kierkegarda: „Nawet pojedyncze niewyjaśnialne w swojej grozie zdarzenie czyni niewyjaśnianym wszystko, choćby to, co dotąd wydawało się oczywiste”⁵³.

Obowiązuje zasada wyłamanego środka: *middle* stanowi to, co leży pomiędzy – tym, co przeminęło albo nie przeminęło, tym, co nadejdzie albo nie nadejdzie – *broken* oznacza to, że jest niepewne. Jeszcze nie porankiem i już nie nocą, już nie sową i jeszcze nie kogutem. Tamta niezgłębiona sytuacja środka determinowała lekturę Hegła. *Fackenheim*, który nocą pisał autobiografię wygnańca, doświadczał skrajności, byłby filozofem niepewnym jutra; *Fackenheim*, który rano pisał autobiografię pokolenia, zapowiadał przyszłość: jeden wystawił „Epitafium niemieckiego judaizmu”, drugi określił „Przyszłość żydowskiej filozofii”. Grabarz czytający o Oświęcimiu i akuszer zamieszkały w Jerozolimie. Oświęcim, Jerozolima? – historia nie pozwala wybrać jednego, żeby odwołać drugie, filozofia nie potrafi znieść obydwu, żeby potem pogodzić: „Musi raczej zagnieździć się między skrajnościami, a gdy pomieszka w tym niepewnym miejscu i nie zostanie rozdarta na strzępy, na nowo wykaże gotowość do bycia wrażliwym”⁵⁴.

⁵² Tenże, *An Epitaph*, 141.

⁵³ Tenże, *To Mend the World*, 134–135, 191, 296.

⁵⁴ Tamże, 127.

Zamieszkiwał zatem Fackenheim środek. Niepewność próbował opanować znanymi metodami. Odróżniał: *begreifen*, które stanowi rozumienie, oraz *verstehen*, które oznacza uczestnictwo. *Begreifen* to rozpoznawanie wydarzeń, sytuacji, zjawisk, *verstehen* to pośredniczenie pomiędzy: nocą a rankiem, sową a kogutem. *Begreifen* pomaga czytać historię filozofii, *verstehen* odwrotnie – pozwala pisać filozofię historii – nie tylko historii jako takiej, lecz także jako mojej. Autobiografii. Hegel? Pokazywał tej filozoficznej historii, metodami znoszenia, przysługujące jej ostatecznie miejsce: raz „przypadkowe”, raz „elementarne”, to, co zostaje, i to, co odpadło. Natomiast w sytuacjach skrajnych poruszał *Aufhebung* z największą możliwą prędkością. Nie przyrównywał wtedy tego, co wtórne, do tego, co istotne, ale ostro przewyżczał. Tożsamość sowy – nietożsamością poranka, nietożsamość nocy – tożsamością koguta: „Z tym, że *vis-à-vis* planety Oświęcim i jedno, i drugie przestało być możliwe”³⁵.

Kształt autobiografii filozofa określała więc metafizyczna niepewność niejasnego środka.

Mglista nadzieja na ujrzanie Całości. Napisanej wielką literą nowej postaci Absolutu. Nawet tamten wygdybany i przerażony Hegel miałby pytania i wątpliwości. Przerażenie pozostawało zresztą ośnową autobiografii Fackenheima. Hegłowską Całością stała się teraz planeta Oświęcim: nie podlegała prawu znoszenia, bo nic nie mogło jej zaprzeczyć, nie pomagała stworzyć syntezy, bo nie miała już nic pozytywnego: „...żaden Duch nie może z niej ocaleć”³⁶.

Zagrożenie było dramatyczne. Czyżby ludzkość skazano na wiecznie niepewny środek? Wpadła tu jak do studni? Powstrzymana na zawsze na etapie Oświęcimia? Czyżby kwestią czasu pozostała nowa Zagłada? Skoro proces zaprzeczania został właśnie zatrzymany! Występują dwie możliwości zakłócenia prac *Aufhebung* – duchowe anachronizmy oraz duchowa degrengolada. Hegel miał dopuszczać powrót nieaktualnych form Ducha. Doskonale radził sobie z cieniami przeszłości. Zarazem nie przewidział pojawienia się Antyducha – „radikalnego”, „absolutnego”. Takiego, który nie przestaje być uduchowiony, oraz takiego, który okazuje się nowoczesny. Który jednoznacznie potwierdza bosko-ludzką tożsamość współczesnego świata: „W bezprecedensowej, entuzjastycznej, samospełniającej się celebracji nienawiści, zniszczenia i mord”³⁷.

Delikatne napięcie między historią a filozofią zostało właśnie zaburzone: filozofią, którą wynalazł Hegel i która obejmowała całą historię; historią, która ominęła Hegla i która przekreśliła całą filozofię – tę z roku 1710, wychwalającą najlepszy ze światów, oraz tę z roku 1819 – najlepszy świat zamieniającą na okropny. Zarazem obie kończyły spór: u Leibniza,

³⁵ Fackenheim, *An Epitaph*, 305.

³⁶ Tamże, 174.

³⁷ Emil L. Fackenheim, *Encounters between Judaism and Modern Philosophy. A Preface to Future Jewish Thought* (New York: Schocken Books, 1973), 157.

pozostając możliwie doskonały, świat nie mógł być lepszy, u Schopenhauera, stanowiąc ponure siedlisko pesymizmu, świat nie może stać się gorszy. Takim to sposobem obydwaj zamknęli historię na klucz. „Żadna filozofia nie odważyła się stanąć wobec nazistowskich kacetów. O ile jednak inne filozofie miały swoje mechanizmy obronne, o tyle filozofia Hegla nie miała żadnych”³⁸.

Taki oto kłopotliwy spadek odebrał starzejący się Emil. Jego autobiografia była rachunkiem strat: najlepszą metodą odkrytą w filozofii oceniał najgorsze chwile widziane w historii. Pozostał jednak rozdarty: raz obmyślał „naprawę”, czyli włączenie Żydów w krwiobieg przyszłości – Ocalenia, raz stwierdzał Zagładę, czyli usunięcie Żydów w niedawnej przeszłości – „epitafium”. Owszem, wynajęty pokój na *broken Hegelian middle* to niepewny adres. Niepewność jednak nie oznaczała rozpaczy. Mieszkał tutaj z ograniczoną nadzieją wprawienia w ruch *Aufhebung*: „Myśl, która rozumie całość okropieństwa, pojmie je dopiero, gdy zderzy się z nim jako całością, w każdym punkcie tego biegnącego na około ruchu”³⁹.

Autobiografię zatytułował Fackenheim dwuznacznie. Owszem, epitafium dotyczyło niemieckiego judaizmu. Kontekst jego opowieści zarazem stanowiła sama Zagłada. Zepsuła więcej niż judaizm i objęła więcej niż Niemcy. Filozof dysponował niezrozumiałym przeważnie pojęciem powszechności. Zdawał sobie sprawę z dwóch zjawisk: skali zniszczenia, które opisywał jako absolutne, i skali zagrożenia, które osiągnęło masę krytyczną. Czyżby więc historia napisała epitafium wszystkim Żydom? Mieliby przestać istnieć? Duchowo, jak w czasie epidemii chrztów, o której pisał z żalem, fizycznie, jak w ponurych dniach Zagłady? „Wymordowano wtedy jedną trzecią narodu, wśród niej Żydów najbardziej żydowskich, wschodnioeuropejskich, dlatego pod znakiem zapytania stało przetrwanie jego całości”⁴⁰.

Epitafium byłoby ideą ze wszech miar Hegłowską. Pozostawało wytworem *Aufhebung* – mocy przemieniającej, przekształcającej, przetwarzającej oraz przechowującej – w nowych figuracjach i w innych kontekstach. Jakiegokolwiek natomiast formy nieprzemienione, nieprzekształcone, nieprzetworzone, nieprzechowane stanowiłyby relikty przeszłości. Słowem, to, co w historii aktualne, istnieje nie mniej niż zaprzeczone; to, co w historii wsteczne, istnieje nie więcej jak pożegnane. Właśnie tej stronie znoszenia należą się epitafia. Znaczenie zjawiska trudno zresztą przecenić: „*Aufhebung* przywraca należne miejsce skończoności, przewycięża ją jednak w pojedynczym akcie Ducha, który wznosi myśl do Absolutu i zarazem ukazuje czyste Bycie jako tożsame z czystą pustką”⁴¹.

³⁸ Tamże.

³⁹ Fackenheim, *To Mend the World*, 247.

⁴⁰ Tamże, 12.

⁴¹ Tamże, 173.

Epitafium to tymczasem słowo pożegnania spraw skazanych na wymarcie. Uparci ich nosiciele wydają się epigonami – kultywują relikty i pozostają żałośni. Hegel za relikty uznawał krążących ciągle po świecie Żydów. Zarazem poważnie potraktował religijne roszczenia potomków Abrahama. Oddawał sprawiedliwość ich własnej perspektywie. Fackenheim (ale i Bubera) na pewno irytowało to, że definiował ją głównie Spinoza (ale i Mendelssohn). Nie mądrościowe midrasze, które uchwycyły istotę żydowskiej wiary, ale traktaty racjonalistów. Kanta osądził za kiepską publicystykę, Hegla docenił jednak za przenikliwość. Nie tylko opisał on sens judaizmu, lecz także na dodatek metodę jego badania. Przepuścił przez *Aufhebung* – sprawną maszynkę do mielenia historii: ta wchłonęła, *absorbed*, starożydowskie części i zastępuje je, *supersede*, jako chrześcijańska całość. Zostawmy szczegóły. Problem dotyczył ciągłego i upartego istnienia Izraelitów – wchłonięci żyją niezależnie od dialektycznych zmian, zastąpieni giną niekiedy za anachroniczną wiarę. Istnieją, choć powinni zniknąć – stop! – istnieją, choć powinni trwać inaczej. Taką zagadkową obecność wyraziło równie zagadkowe zdanie Hegla. Stwierdzenie zachowane u Fackenheim w parafrazie. Żydzi? „Byli utrzymywani w gotowości przez nikogo innego jak przez Ducha i jego świat, reprezentując sobą nieskończone cierpienie całego średniowiecza”⁴².

„Utrzymani w gotowości”! Hegel nie wyjaśnił tej zagadki, Żydzi nie przestali jej stanowić – i podczas średniowiecznych krucjat, i różnych współczesnych zbrodni. Nietknięci przez *Aufhebung*? Zostawieni na czarną godzinę, wyznaczeni do trudnych zadań? Grupa specjalna w odwodzie Ducha. Oczyszcza przedpole? Rozminowuje? Wyjątki potwierdzające regułę? Podważające? Fackenheim podchwycił to zagadkowe Hegelianum. Pytał więc dalej. Kim byłby posthegłowski, pooświęcimski Żyd dzisiaj? Ocaleniec? Wygnaniec? Jedno po kilkunastu latach wiedziałyby na pewno! „Żydzi nie mogą oddać Hitlerowi pośmiertnego zwycięstwa, mają obowiązek ocalić i pozostać Żydami”⁴³.

Jaką tożsamość odkrył w takich pytaniach Emil? Istnieniem odkrywcy zdezelowanego *Aufhebung* kierował przypadek. Dzięki zbiegowi okoliczności nie został zagazowany: jako wygnaniec w ostatniej chwili, który uniknął bydlęcego wagonu, oraz człowiek z narodu ocalenców, który zachował resztkę istnienia. Ostatnią jego świadomą czynnością były powroty: do nicości Niemiec, których nie pomógł odbudować, i do krainy Izraela, którego tymczasem nie rozumiał. Odczuwał jednak jego dziwną witalność. Paradoks jeszcze z czasów Zagłady! „Z jej nazistowską logiką, która, chociaż była nie do odparcia, została odparta”⁴⁴.

⁴² Fackenheim, *Encounters*, 120.

⁴³ Za: tenże, *God's Presence in History. Jewish Affirmations and Philosophical Reflections* (New York: Harper Torchbooks, 1972), 84.

⁴⁴ Tenże, *To Mend the World*, 201.

Później na poważnie zaczął planować swoją emigrację do Izraela. Dlaczego przyjazd tu nazywał Powrotem? Ponieważ uznawał siebie za część wygnańczej tradycji: wyrzucony z brunatnych Niemiec i wypędzony z rzymskiej Palestyny. Powrót kończył więc dwie osobne tułaczki. Niewątpliwie stanowił on dla Fackenheima akt na wskroś filozoficzny – skoro filozofia dotyczyła życia! Potrzebował całe dwadzieścia lat, aby rozpracować jego znaczenie. Zamiast wyjaśniać w bibliotece zbrodnię, postanowił zamieszkać z ocalonymi Żydami. Mieszkańcy kraju, który zakończył stan tułaczki – powiadał – naśladowali powstańców getta, które ukazało sens wygnania: opór byłby tu formą życia. Nie tylko jako rzucanie butelek z benzyną, lecz także jako trwanie z resztką nadziei. Sama wola życia była oporem – tym, co pozostało z Oświęcimia, i tym, co zamieszkało w Jerozolimie. Żydzi? „Na zaproszenie do zbiorowego samobójstwa reagują niespodziewaną wręcz wolą życia”⁴⁵.

Powrót na ten mały starożytny kawałek ziemi stanowił jego odpowiedź na dwa pytania. Jedno zadał mu sam urzędujący premier kraju, kiedy filozof po raz pierwszy odwiedził Syjon. Elie Wiesel, ocaleniec, polecił go rządowi izraelskiemu w charakterze eksperta, Levi Eshkol, syjonista, zagadał na jakimś seminarium o przyszłą emigrację. Pytanie z roku 1968 w żydowskim państwie usłyszał wcześniej w roku 1938 w niemieckim więzieniu. Następował raptowny schyłek tysiącletniej historii niemieckiego judaizmu. Palono synagogi i więziono Żydów. Emil siedział w więzieniu w Halle. Zapamiętał zaczepkę jakiegoś starszego mężczyzny: „Te, Fackenheim, studujesz judaizm, my się na tym nie znamy, powiedz nam, co on może dać nam tutaj”⁴⁶.

Wtedy nie dawał wiele, potem dał nowy Izrael. Obserwacja taka olśniła nagłe Fackenheima. Zgłosił aspiracje do pokolenia żywych – kraju Izraelitów i ziemi Ocalenia. Sąsiedztwo obydwu pozostawało według Fackenheima prawdą XX stulecia: i filozofii przerażonej Zagładą, i judaizmu zdziwionego Izraelem – życie przypadkowo zachowane z Zagłady stanowiło podstawę życia świadomie wiedzonego w Izraelu. Inaczej mówiąc, w Oświęcimiu chodziło, żeby wyżyć i wy-Żydź, w Jerozolimie natomiast, żeby odżyć i od-Żydź. Zapożyczona skądś filozoficzna maksyma Fackenheima brzmiała odtąd następująco: „Niech nikt po Zagładzie nie śmie Ocalenia nazywać ocaleniem”⁴⁷.

Został świeżo upieczony „ole”, świadkiem reanimacji życia. Marzyłby zarazem o włączeniu przypadkowego istnienia w niejasne *Aufhebung*: nie jako odpadu z pięknym epitafium, który należy do przeszłości, ale jako udziału w naprawie świata, który zostanie na przyszłość.

⁴⁵ Tenże, „Jewish Faith and the Holocaust”, w: tegoż, *The Jewish Return*, 30.

⁴⁶ Tenże, *What is Judaism? An Interpretation for the Present Age* (New York: Summit Books, 1987), 13; por. tenże, *An Epitaph*, 299.

⁴⁷ Tenże, „From Bergen-Belsen to Jerusalem”, w: tegoż, *The Jewish Return*, 142.

Izraela uważał zatem za żydowski akces do Absolutu. Poranne życie aspirujące do wieczornej myśli. Takie szlachetne aspiracje Hegel musiałby uszanować. Potem oddać sprawiedliwość próbującym zostawiać nieusuwalne ślady Żydom: „Byłby jedynym nieżydowskim filozofem, na dodatek niemieckim, który zrozumiałby, że Zagłada stawia Żydów przed wyborem: albo ostatecznie wyginąć, albo wrócić do Jerozolimy”⁴⁸.

Bibliografia

- Fackenheim, Emil L. *Encounters between Judaism and Modern Philosophy. A Preface to Future Jewish Thought*. New York: Schocken Books, 1980.
- Fackenheim, Emil L. *An Epitaph for German Judaism. From Halle to Jerusalem*. Madison, Wisconsin: The University of Wisconsin Press, 2007.
- Fackenheim, Emil L. *God's Presence in History. Jewish Affirmations and Philosophical Reflections*. New York: Harper Torchbooks, 1972.
- Fackenheim, Emil L. *Jewish Philosophers and Jewish Philosophy*. Bloomington: Indiana University Press, 1996.
- Fackenheim, Emil L. *The Jewish Return into History. Reflections in the Age of Auschwitz and a New Jerusalem*. New York: Schocken Book, 1978.
- Fackenheim, Emil L. *Metaphysics and Historicity*. Milwaukee: Marquette University Press, 1961.
- Fackenheim, Emil L. *Quest for Past and Future. Essays in Jewish Theology*. Bloomington: Indiana University Press, 1968.
- Fackenheim, Emil L. *The Religious Dimension in Hegel's Thought*. Bloomington: Indiana University Press, 1968.
- Fackenheim, Emil L. „»Substance« and »Perseity« in Medieval Arabic Philosophy (with Introductory Chapters on Aristotle, Plotinus and Proclus)”. Rozprawa doktorska, Toronto: University of Toronto, 1945.
- Fackenheim, Emil L. *To Mend the World. Foundations of Post-Holocaust Jewish Thought*. Bloomington: Indiana University Press, 1994.
- Fackenheim, Emil L. *What is Judaism? An Interpretation for the Present Age*. New York: Summit Books, 1987.
- Fackenheim, Emil L., Raphael Jospe. *Jewish Philosophy and the Academy*. London: Associated University Press, 1996.

⁴⁸ Tenże, *An Epitaph*, 286.



„Autobiography? I feel like I wrote it too early...” Fackenheim’s dream of *Aufhebung*

Summary

The essay is an attempt to read the autobiography of the Jewish philosopher Emil L. Fackenheim (1916–2003), born in Halle exiled to Toronto, settled in Jerusalem, an experienced reader of Hegel. Fackenheim asks Hegel about the significance of the XXth century, seeking in his philosophy clues, if not answers. Above all, he confronts Hegelian dialectics with the reality that he calls the planet of Auschwitz.

Keywords

Fackenheim, Jewish philosophy, autobiography, Hegel, Auschwitz, Jerusalem

Translated by Piotr Weiser

PROSIMY O CYTOWANIE ARTYKUŁU JAKO:

Piotr Weiser, „Autobiografia? Mam wrażenie, że napisałem ją za wcześnie...” Fackenheima marzenie o *Aufhebung*”, *Autobiografia. Literatura. Kultura. Media* 1 (2021), 16: 149–166.

DOI: 10.18276/au.2021.1.16-10