

Sarah Bakewell, *At the Existentialist Cafe*, Chatto & Windus, London
2016, ss. 440

Zaczynając rozmowę na temat egzystencjalizmu, nie da się chyba uniknąć pytania: czy egzystencjalizm się już skończył? Słyszałem je od chwili, gdy zacząłem interesować się filozofią, czyli nieomal od pół wieku. Ostatnio usłyszałem je na studenckiej konferencji poświęconej egzystencjalizmowi, która odbyła się przed kilkoma miesiącami w Gnieźnie, a wzięło w niej udział ponad sześćdziesięciu uczestników. Zapytałem wówczas: jeśli się skończył, to co Państwo tutaj robicie?

Pytaniem, jak to było z końcem egzystencjalizmu, zaczyna się też i kończy bijący dziś rekordy popularności bestseller autorstwa Sarah Bakewell (kolejny bestseller tej znanej popularyzatorki filozofii) *At the Existentialist Cafe*. W książce, jakżeby inaczej, na trzeciej stronie właściwego tekstu znajdujemy fotografie Jean-Paula Sartre'a oraz Simone de Beauvoir przy kawiarnianym stoliku. Wszak egzystencjalizm to kierunek kawiarniany. O tym, że kawiarniani egzystencjaliści istnieli naprawdę, również u nas, słyszałem zupełnie na poważnie jeszcze w latach siedemdziesiątych, choć prawda jest taka, że w Polsce nigdy nie było żadnego egzystencjalisty w tym sensie, w jakim Roman Ingarden oraz jego liczni uczniowie byli i po dziś dzień są fenomenologami. A i z dostępnością kawy w latach czterdziestych bywało w PRL-u kiepsko. Zawsze jednak można było spotkać u nas młodych, wrażliwych ludzi, ubranych w czarne swetry, zafascynowanych fundamentalnymi pytaniami z zakresu filozofii człowieka. Nie czytali pism filozoficznych Sartre'a i Heideggera, bo te nie zostały jeszcze na język polski przełożone, zaś o dostępie do książek zagranicznych każdy z nich, nawet jeśli znał języki obce w stopniu umożliwiającym czytanie dzieł filozoficznych, mógł tylko pomarzyć. Czytali więc dzieła literackie Sartre'a, Camusa, Dostojewskiego, zaś legendarna antologia tekstów *Filozofia egzystencjalna*, wydana przez Leszka Kołakowskiego

i Krzysztofa Pomiana w 1965 roku była jedną z najbardziej poszukiwanych książek, jakie się kiedykolwiek w Polsce ukazały.

Na pytania moich młodych przyjaciół, dlaczego Kołakowski i Pomian antologię tę poprzedzili dwoma oddzielnymi, krytycznymi wstępami, wieszczącymi zmierzch egzystencjalizmu, odpowiadam: a cóż mieli zrobić? Gdyby tego nie uczynili, książka by się nie ukazała.

W czasach, gdy studiowałem filozofię, marksizm był doktryną dominującą. Zamiast wykładów z historii filozofii współczesnej oferowano nam przedmiot pod nazwą „marksizm, a współczesne kierunki filozoficzne”. Ówczesni, podobnie jak współcześni warszawscy marksiści, zachowywali się zaś w sposób co najmniej dziwny. Z jednej strony z pełnym przekonaniem deklarowali się jako właśnie marksiści, z drugiej lansowali popularną po dziś dzień w pewnych kręgach tezę, że Marks był wielkim mędrcom, lecz został źle odczytany. Poprawiali więc recepcję swojego idola przy pomocy *Lukácsa* albo Szkoły Frankfurckiej. Ta ostatnia została niby przez ideologów rządzącej partii uznana za rewizjonistyczną, ale nie miało to żadnego znaczenia. Podobnie żadnego znaczenia nie miałby fakt, gdyby ukazały się wówczas na przykład przekłady dzieł Heideggera. Wszak Związek Radziecki nie dokonałby z tego powodu interwencji zbrojnej. Ale nie ukazały się z tej przyczyny, że nasi polscy działacze partyjni sami z siebie lubili zakazywać.

Natomiast intelektualni marksiści mimo deklaracji o wolności myślenia, puszczając perskie oko mające oznaczać: no, przecież tej partii nie należy traktować poważnie, odnosili się do egzystencjalizmu rzeczywiście z awersją, choć nie byli ani funkcjonariuszami SB, ani nawet aparatczykami partyjnymi. Przede wszystkim zaś zawsze lansowali tezę, która jak się okazało przeżyła PRL: egzystencjalizm, ten ruch kawiarnianych filistrów już się skończył.

I mieli podstawę do takiego twierdzenia, bo śmierć egzystencjalizmu jeszcze w latach czterdziestych ogłosił Sartre, który tylko nieco wcześniej sam się ogłosił egzystencjalistą.

W książce Bakewell śmierć egzystencjalizmu prezentowana jest na dwa sposoby. Sartre ma rację, że skończył się egzystencjalizm kawiarniany kojarzony z grupą osób spotykających się konkretnie w dwóch kawiarniach paryskiej dzielnicy St. Germain: Cafe de Flore oraz Les Deux Magots. Jeśli egzystencjalistą był każdy, kto w którejś z tych kawiarni pijał z Sartre'm jego ulubiony koktajl morelowy, to grono egzystencjalistów musiałoby być zaiste dość liczne. Należałby do niego i Pablo Picasso, i jakiś, by użyć ulubionego imienia Sartre'a, Pierre, który co prawda nigdy nic nie stworzył, ale siedział, słuchał i kultowy koktajl pił. Grono to przestało być gronem egzystencjali-

stów, gdy Sartre ogłosił, że egzystencjalistą nie jest. Zmieniło się w inne grono, z czasem zaś się rozlało, jak wszystkie wspólnoty knajpianych koleśiów.

Inaczej postrzega Bakewell koniec egzystencjalizmu w perspektywie światowej. Stwierdza: Jaspers umierając powiedział... Heidegger kazał się pochować obok rodziców na katolickim cmentarzu, ach, jakie tłumy przyszły na pogrzeb Sartre'a!

No cóż wszystko kończy się śmiercią, ale jak stwierdził Heidegger, każdy koniec jest jakimś początkiem. Spróbujmy więc odpowiedzieć na drugie powtarzane przez Bakewell z uporem pytanie: jak zaczął się egzystencjalizm?, łącząc je z pytaniem, czym właściwie był?

Przede wszystkim należy stwierdzić, że oznaczał on filozofię egzystencji i jako taki funkcjonował już przed wojną, na długo wcześniej zanim ktoś usłyszał o filozofii Sartre'a. W Polsce po raz pierwszy pojęcie to spotykamy w opublikowanym co prawda 1948 roku, ale opartym na znacznie wcześniejszych doświadczeniach autora w artykule Franciszka Sawickiego *Filozofia egzystencjalna niemiecka* (por. „Studia z Historii Filozofii 1/2010). Poświęcony jest on poglądom Heideggera i Jaspersa, których Sawicki znał ponoć osobiście.

Egzystencja zaś to kluczowe w filozofii Jaspersa i Heideggera pojęcie oznaczające bycie mnie jako jedynej w swoim rodzaju, nieporównywalnej z nikim istoty. Pojęcie to jako takie wypracował Jaspers w swej wydanej w 1913 roku *Algemeine Psychopathologie*. Odróżnił on tam egzystencję jako jedyny w swoim rodzaju fakt bycia sobą, którego nigdy nie można do końca poznać, można go tylko rozjaśniać i ujmować w idei, od charakteru, który stanowi dopasowanie naszej wiedzy o czyjejs naturze duchowej do modelu stanowiącego element poznania systematycznego.

W 1919 roku ukazuje się drugie wielkie dzieło Jaspersa *Psychologie der Weltanschauungen*. Zaprzyjaźniony z autorem Heidegger czyta je uważnie i pisze z niego recenzję utrzymaną w tonie życzliwej krytyki. Nie publikuje jej, jak można się domyślić ze względu na reakcję Jaspersa, który był bardzo na punkcie krytyki swej osoby wrażliwy. W obu wspomnianych dziełach napotkać już można podstawowe pojęcia użyte później przez Heideggera w *Byciu i czasie*, przede wszystkim triadę: bycie jako egzystencja – bycie tu oto (*Da-sein*) – otwieranie świata. Do roku 1928, to znaczy ukazania się *Bycia i czasu*, obaj filozofowie głęboko się przyjaźnią. Heidegger często gości w domu Jaspersa w Heidelbergu, gdzie dyskutują nad manuskrypcem pisanej przez tego pierwszego pracy. Z tego okresu, jak również z czasów późniejszych, zachowały się liczne odnoszące się do *Bycia i czasu* notatki Jaspersa. Dostrzegając

duże powinowactwo terminologiczne pomiędzy myślą własną i Heideggerowską, stwierdza on, że analiza egzystencjalna rozumiana tak, jak pojmuje ją przyjaciel jest zdecydowanie niemożliwa, możliwe jest tylko rozjaśnianie egzystencji. Sam Heidegger z czasem dojdzie do podobnych wniosków i drugiego tomu dzieła nigdy nie napisze.

W 1933 roku dochodzi do okrzykanego epizodu nazistowskiego w życiu Heideggera, nad którym Bakewell się nie rozpisuje. I chwala jej za to. Ów domniemany nazizm autora *Bycia i czasu* to dinosaur, z którego zostało kilka kości, a i to nie wiadomo, które są właściwe. Heidegger, będąc rektorem Uniwersytetu we Fryburgu, wstąpił do NSDAP, z którego, gdy już przestał być rektorem, nie wystąpił. Dlaczego? Odpowiedź jest prosta: nie chciał być wyrzucony z pracy lub nawet zesłany do obozu koncentracyjnego. Co do słynnej mowy rektorskiej: jest ona utrzymana w duchu i języku epoki, o nazizmie nie ma tu mowy. Język ten, ewidentnie razi współczesnego czytelnika, ale tak wówczas pisało wielu. Naziści po prostu taki styl wypowiedzi przejęli i na swój sposób przekierowali. Wszystkie wiadomości na temat domniemanych nazistowskich poglądów Heideggera z uporem godnym lepszej sprawy wyszukuje się dziś z jego pamiętników czy korespondencji z bratem, najczęściej zaś mamy tu do czynienia z informacjami z drugiej ręki (np. słynna plotka, że Heidegger, będąc rektorem, zabronił jakoby Husserłowi wstępu do biblioteki uniwersyteckiej). Nie zmienia to faktu, że na temat nazizmu autora *Bycia i czasu* wydawane są całe tomy, których autorzy z lubością powołują się na niekorzystne dla niego pogłoski, z charakterystyczną dla lewaków manierą skrętnie unikając innych, które zaprzeczałyby linii ich krytyki. A tu niektóre fakty są ewidentne: w 1942 roku Heidegger prowadził na przykład wykłady o filozofii Jaspersa, mówiąc o niej bardzo ciepło, co było swoistym aktem odwagi (por. mój artykuł na ten temat w „Studia z Historii Filozofii” 3/2012).

Nie zmienia to faktu, że przez jakiś czas stosunek Heideggera do hitleryzmu i osoby Hitlera odznaczał się zdecydowanym brakiem przezorności. W 1933 roku, bawiąc w domu Jaspersów, wypowiedział słynne słowa, o spisku finansjery żydowskiej i Hitlerze, który ma „złote ręce”. Do końca popsuło mu to relację z żoną Jaspersa, która z jeszcze innych powodów nigdy go nie lubiła.

Nie znaczy to, że współpraca obu myślicieli całkiem zamarła. Gdy w 1932 roku ukazuje się główne dzieło Jaspersa *Philosophie*, Heidegger czyta je z uwagą. Niestety jego fundamentalne dla badaczy historii egzystencjali-

zmu notatki z tej lektury najprawdopodobniej pozostają w rękopisie i długo jeszcze będą nieosiągalne.

A szkoda. Mimo bowiem, że rozwijana w *Philosophie* koncepcja rozjaśniania egzystencji różni się zasadniczo od zawartej w *Byciu i czasie* koncepcji analizy egzystencjalnej, materia obu dzieł i używana w nich terminologia znów w dużej mierze się pokrywają. Ani Jaspers, ani Heidegger nie podjęliby zapewne nigdy problemu, kto tu co od kogo zapożyczył. Do pewnego momentu filozofowali wspólnie. Chodziło im o prawdę, a nie o biografię.

Drażliwy na punkcie swojej osoby Jaspers potrafił jednak okazać się czasem gentelmanem pióra. Zwracał na przykład uwagę, że jakoby swój pomysł sposobu pojmowania egzystencji zaczerpnął od Kierkegaarda. Ten gest skromności nieco mija się z prawdą, bo jak dokładnie sprawdził Tomasz Kupś w dziełach duńskiego filozofa akurat termin „egzystencja” pojawia się stosunkowo rzadko, często w niejasnych kontekstach. Sartre jednak w swym bardzo nieciekawym esej z okresu odchodzenia od egzystencjalizmu *Marksizm i egzystencjalizm* interpretuje te deklaracje zaiste zadziwiająco. Jaspers sam powiedział, że nie jest filozofem oryginalnym, no to prawdę powiedział. Kierkegaard, choć subiektywista, odegrał jeszcze jakąś pozytywną rolę w historii filozofii, bo w czymś tam uzupełnił Hegla. Natomiast poglądy Jaspersa to typowy przykład ideologii reakcyjnej, burżuazji, nawołującej do wewnętrznego doskonalenia się jednostki po to, by ukryć konieczność rewolucji proletariackiej.

O wszystkich tych kwestiach Bakewell nie pisze, mimo że jej książka ma ambicje do zaprezentowania egzystencjalizmu w ogóle, a nie tylko egzystencjalizmu dwóch wspomnianych kawiarni.

Na temat Jaspersa znajdujemy tu właściwie dwie krótkie notatki, ale o jego filozofii, a zwłaszcza o fundamentalnym i nigdy do końca niezbadanym wzajemnym wpływie myśli Jaspersa i Heideggera nie dowiadujemy się dokładnie nic. O samym Heideggerze przeczytamy nieco więcej, choć też nie za wiele. Dowiemy się na przykład, że podczas jedyne go spotkania z Sartre'm we Fryburgu Badeńskim nie miał z nim o czym rozmawiać. Rozmowa rozpoczęła się od prawienia sobie komplementów, a skończyła się na dowcipach. Nieco więcej przeczytamy o Husserlu i słusznie, bo swe pierwsze dzieła, *Byt i nicość*, a zwłaszcza wcześniejsze *Wyobrażenie* uważał Sartre za kontynuację fenomenologii. W ogóle jednak nawet z książki Bakewell jasno wynika, że to, co Sawicki nazywał egzystencjalizmem niemieckim i to, co zwiemy egzystencjalizmem paryskim, za podstawowe hasła którego autorka recenzowanej pracy

uznaje wolność, byt i koktajl morelowy, łączy jedynie wąska kładka nad przepaścią.

W 1933 roku Sartre przyjeżdża do Berlina na roczne stypendium. Jest zafascynowany Husserlem, ale nie udaje się do Fryburga, by spotkać swego idola. Więcej, gdy Husserl ma wykład w Berlinie, Sartre i Beauvoir nie mogą niestety w nim uczestniczyć. Dlaczego? Tego już Bakewell nie wyjaśnia, pisze tylko coś o ówczesnym zamiłowaniu Sartre'a do dobrego niemieckiego prawa.

Obie pierwsze znane prace Sartre'a rzeczywiście charakteryzuje silne nawiązanie do metody fenomenologicznej. A egzystencjalizm francuski? To chyba wynalazek Gabriela Marcela, który miał podobno stwierdzić, że egzystencjalizm dzieli się na ateistyczny, uprawiany przez Sartre'a i Heideggera, i chrześcijański, reprezentowany przez Jaspersa i przez niego samego. Oczywiście był to, mówiąc kolokwialnie, podział wzięty z sufitu. Ani Jaspers nie był myślicielem chrześcijańskim, ani Heidegger nie był ateistą. Obaj żyli poza religią, formalnie przypisani do protestantyzmu. Obaj też uznawali, że pytanie o Boga, nie wynikające z żadnej konieczności empirycznej, mimo wszystko konieczne, jest transcendentale.

Sartre w *Egzystencjalizm jest humanizmem* przyjmuje jednak ten absurdalny podział „z całym dobrodziejstwem inwentarza”. I wówczas rozpoczyna się bardzo krótki, ale jakże burzliwy okres egzystencjalizmu kawiarnianego. Jego guru jest oczywiście Sartre i jego muza Simone de Beauvoir, która, spójrzmy prawdzie w oczy, nie była ani egzystencjalistką, ani nawet filozofką. W rubryce zawód najlepiej byłoby jej wpisać: Simone de Beauvoir. Z filozofów profesjonalnych do grupy tej, jeśli można użyć kolokwialnego zwrotu, „załapuje się” Marianne Merleau Ponty. Z literatów Albert Camus, który zawsze się od takiej klasyfikacji odżegnywał. Któż jeszcze przykuwa uwagę Bakewell jako egzystencjalista? Z głośniejszych można wymienić Borysa Viana, pisarza, ale ponoć lepszego trębacza, Arthura Koestlera, wynarodowionego lewaka, który najpierw uznawał konieczność dziejową głodu spowodowanego przez bolszewików, by potem się nawrócić, a jeszcze potem popełnił samobójstwo, czy skandalistę i narkomana Geneta Jeana, autora głównie własnych biografii. Od Bakewell dowiadujemy się też, że na podobnej zasadzie istniała moda na egzystencjalizm w Ameryce, ba, niejaki Norman Mailer założył partię egzystencjalistyczną, z ramienia której chciał kandydować na burmistrza Nowego Jorku, ale zrezygnował z tego zamiaru, po tym, jak przebił nożem swą żonę, ciężko ją raniąc. Ciekawe to zjawisko, zważywszy, że żadni amerykańscy filozofowie egzystencjalni nie są znani. Jak pisze Jaspers:

„Kiedy w Paryżu młody człowiek ubiera się ekscentrycznie, pozwala sobie na swobodę erotyczną, nie pracuje, spędza życie w kawiarni i wygłasza osobliwe frazesy, powiada się, że jest egzystencjalistą; pół wieku temu w Berlinie młody człowiek prowadzący podobny tryb życia zyskałby miano nietzscheanisty. A przecież pierwszy ma równie mało wspólnego z Sartre'm, jak drugi miał z Nietzschem”¹.

Jaspers tylko po części miał rację. Sartre, będąc niewątpliwie wielkim filozofem równocześnie był i takim opisanym, choć mocno podstarzałym młodzieńcem. Tego typu myśliciel – ekscentryk jest zjawiskiem typowym dla ducha Paryża. Kimś podobnym był chociażby Derrida, choć nie był on żadnym wielkim filozofem, lecz postmodernistycznym eklektykiem.

Interesujące jest, że z książki Bakewell bardzo niewiele można się dowiedzieć o filozofii Marcela, który przy formowaniu francuskiego egzystencjalizmu odegrał wybitną rolę. Nazwiska Mouniera, w końcu autora znanej książki *Różne egzystencjalizmy*, czy Maritaina nie padają tu w ogóle.

Wreszcie nie znajdziemy tu nawet wzmianki o tak ważnym fenomenie kulturowym, jak egzystencjalizm rosyjski, którego główni przedstawiciele Bierdiajew i Szestow również przecież działali w Paryżu i to na długo przed Sartre'm, czy chociażby hiszpański, by wymienić „faszystę” Unamuno. Powód wydaje się dość jasny. Nie czynili oni ideologii z wysiadania po kawiarniach, ani sensacji ze swego nietypowego życia seksualnego, przede wszystkim zaś wszyscy byli myślicielami chrześcijańskimi.

Gdy moja asystentka Marta Chojnacka czytała w bibliotece w Paryżu jakieś dzieło Heideggera, ktoś zapytał ją: jak można czytać Heideggera, przecież to nazista? Osobie takiej zapewne nie przeszkodziłby fakt, że Sartre był miłośnikiem komunizmu stalinowskiego, potem zaś nawrócił się na... maoizm i paradował po Paryżu w mundurze humbejwina. A przecież każdy z tych reżimów kosztował więcej zamordowanych i zagłodzonych istnień ludzkich aniżeli nazizm. Chyba najbardziej osobliwym zjawiskiem w tym względzie był reżim wykształconego we Francji Pol Pota. Mimo to po dziś dzień zdarzają się dawni egzystencjaliści, a dziś postmoderniści, dekonstruktywiści czy po prostu lewacy, którzy twierdzą, że marksizm sam w sobie był dobry, ale jeszcze nie zrealizowano jego ideologii we właściwej formie.

¹ K. Jaspers, *Czym jest egzystencjalizm?*, przeł. A. Staniewska, [w:] R. Rudziński, *Jaspers*, Warszawa 1978, s. 269.

Nie był on żadnym komunizmem. *Manifest komunistyczny* napisał nie Marks, tylko chyba Karol Darwin. Natomiast teza, że tych, którzy się z nami nie zgadzają, należy wyeliminować – tu wśród lewaków następuje różnica zdań: albo u Marksa nie występuje, albo jest słuszna i zgodna z ideami jakiejś wymyślonej, zdradzonej demokracji.

Przez krótki czas pewien odłam paryskiego lewactwa używał nazwy egzystencjalizm, ale prędko ją zarzucił z powodu, który znów świetnie charakteryzuje Jaspers: „Filozofia egzystencjalna może mieć wartość jako próba przezwyciężenia nihilizmu”².

W przypadku lewactwa zaś nihilizm staje się orężem walki, która jest kwestią podstawową, gdyż wszystko, co w świecie złe jest efektem złej woli i złośliwości sił wstecznych. Prowadzący ją wojownicy mają natomiast mętną wizję tego, jak będzie wyglądała owa wywalczona przez nich świetlana przyszłość. W tej kwestii często zachowują się jak Lenin, który bredził, że komunizm to władza rad plus elektryfikacja.

Do niedawna hołubioną w niektórych polskich kręgach postacią polityczną był niejaki Mateusz Kijowski, mocno podstarzały młodzieniaszek, paradujący w czerwonej marynarce, z kilkoma kolczykami wpiętymi w ucho i długimi włosami związanymi w kitkę. Od początku wiadano, że uchyla się od alimentów, co jego miłośnikom, wśród których były znane osobistości, ba, feministki, bynajmniej nie przeszkadzało. Założył tak zwany Komitet Obrony Demokracji, którym kierując, został w końcu oskarżony o nadużycia finansowe.

Hasło głoszone na manifestach tego komitetu brzmiało: wolność, równość, demokracja. Stanowiło ono wykoślawienie oświeceniowej koncepcji, że wolność, równość i braterstwo to podstawy właśnie demokracji. Jak dotąd nikt nie dostrzegł absurdalności wynikłej z wykoślawienia tego sloganu. A jest to absurdalność tego samego typu jak gdyby ktoś tezę: trzy stany skupienia materii to lotny, ciekły i stały zastąpił tezą: trzy stany skupienia materii to lotny, ciekły i materialny.

Z braterstwem, czyli tym, co Jaspers nazwał komunikacją egzystencjalną, lewactwu zawsze było nie po drodze. Sartre, który wiedział, czym jest ta komunikacja, po drugiej wojnie światowej bardzo prędko tę wiedzę zapomniał.

Idąc śladem Bakewell, której bestseller na pewno zostanie wkrótce w Polsce przetłumaczony i wydany, proponowałbym, by hasło

² Tamże, s. 274.

zastąpić hasłem „Wolność – równość – demokracja”

„Wolność – równość – koktajl morelowy”.

Wciąż plotąc bzdury, przynajmniej uniknie się wówczas efektu błędnego koła.

Mirosław Żelazny
Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń, Polska
e-mail: zelazny@umk.pl