

Adam Krzemiński Jürgen Habermas. Świadek i uczestnik

Najważniejszy filozof przełomu wieków chciał być dziennikarzem. Na studiach pisywał zadziorne recenzje i rozglądał się za etatem felietonisty. Miał 24 lata, gdy w 1953 roku na łamach konserwatywnej *Frankfurter Allgemeine Zeitung* słowami *czas myśleć Heideggerem przeciwko Heideggerowi* porwał się na mentora niemieckiego „bycia w świecie” – filozofa, [bo to nie świat mówił] który w III Rzeszy mówił w wykładach o „prawdzie i wielkości” nazizmu. Był oburzony, że filozof, wznawiając swoje uwagi o metafizyce, nie wykreślił i nie skomentował swych ukłonów wobec „prawdy i wielkości” narodowego socjalizmu. Heidegger nigdy już nie wziął FAZ do ręki. A Jürgen Habermas podpadł „wiecznie wczorajszym”. Kimże jest ten „bohaterski młodzian” zżymał się Carl Schmitt – koronny prawnik Rzeszy i filozof permanentnej wrogości. Najpewniej to ktoś chowany na Marksie, usłudze dopowiedziała narodowa wówczas hamburska *Die Zeit*. Jednak Habermas Marksa dopiero zaczynał czytać. Był za zjednoczonymi, neutralnymi Niemcami bez alianckiej broni atomowej. I choć podobnie jak Konrad Adenauer pochodził z Nadrenii – nie lubił jego republiki.

Urodził się w 1929 roku w Nadrenii. Jego ojciec był dyrektorem izby przemysłowo-handlowej, który w 1933 roku wstąpił do [NSDP]NSDAP i dbał o jej lokalne finanse. W czasie wojny – jako major Wehrmachtu – stacjonował we Francji, był kwatermistrzem w okupowanym Breście. Nigdy o tym nie rozmawiano w domu rodzinnym. Młody Jürgen nosił wtedy mundur Hitlerjugend, a w końcówce III Rzeszy służył w pomocniczej służbie lotniczej. Skierowany do obrony Wału [Atlantyckiego]Atlantyckiego, piętnastolatek utknął w drodze wraz z transportem. Przynależał do roczników obdorzonych *laską późnych urodzin*. Generację urodzonych na przełomie lat dwudziestych i trzydziestych nazywano potem pokoleniem „sceptycznym” lub „pogruchotanim”, bo ujawnienie hitlerowskiego ludobójstwa przeżyli świadomie, słuchając transmisji radiowych z [procesy]procesu norymberskiego. Nie zdążyli być sprawcami, często więc – z równą żarliwością jak w dzieciństwie Hitlerowi – już po wojnie byli gotowi zawieźć zachodniej demokracji lub stalinowskiemu socjalizmowi. Lustrzanym przykładem nieco wcześniejszego rocznika 1926/1927 byłiby znani pisarze Günter Grass i Hermann Kant.

Bez żadnego wysiłku przyswajano sobie rozróżnienie między zbiorową winą i zbiorową odpowiedzialnością. O całym tym pokoleniu można powiedzieć, że „za darmo” uczestniczyło w kulturowym otwarciu na Za-

chód i rewolucyjnej zmianie myślenia. *Dorastaliśmy* – wspominał po latach Habermas – *w zatęchłej, przepełnionej resentmentami atmosferze kiczu ojczyźnianego, monumentalizmu i kultu śmierci*. Po 1945 roku otwarte zostały bramy do sztuki ekspresjonistycznej, do Kafki, Tomasza Manna i Hermanna Hessego, do anglojęzycznej literatury i współczesnej filozofii Sartre’a lub francuskich lewicowych katolików, do Freuda i Marksa, również do pragmatyzmu Johna Deweya, którego uczniowie w dużej mierze uptynęli na kierunek reedukacji. ... Jeszcze w latach pięćdziesiątych – dodawał do tego – [stykał się z elitarną i zarazem apolityczną samowiedzą niemieckiego uniwersytetu, jak również z fatalnym powiązaniem nacjonalizmu z owym mieszczańsko-ugładzonym antysemityzmem, który rozbroił duchowo naszych nauczycieli akademickich, a po 1933 roku doprowadził nazistów tam, dokąd doszli].

Krytyka Heideggera nie była więc wysokiem studenta dla rozgłosu, lecz skutkiem głębokiego rozczarowania dwudziestoczteroletniego doktoranta, który swą dysertację o *absolucie i historii* w myśli Schellinga [pisał Heideggerem, nie zdając sobie jeszcze sprawy z rozmiaru [niegdysiejszego] [WD]oportunizmu autora *Bycia i czasu*, w latach nazizmu. [WD]] lecz poruszonego zawziętą odmową rozliczenia się filozofa ze swej sympatii do nazizmu. [WD] Wiedział, że ryzykuje akademicką karierą, toteż pierwotnie swój esej chciał opublikować anonimowo. Oto odpowiedź, jaką otrzymał od Karla Korna, w latach pięćdziesiątych współwydawcy FAZ, a w III Rzeszy redaktora *Berliner Tageblatt* i tygodnika *Das Reich*...

Frankfurt, 16.07.1953

Wielce szanowny Panie [HABERMAS, Habermas,

Jak najbardziej zaciekał mnie Pański esej. Przy okazji muszę Pana w końcu zapytać, kim Pan jest, tym bardziej że chce się Pan podpisać tylko jako „młody człowiek”. Niech Pan tego nie zrozumie źle, ale gdyby ten artykuł się u nas ukazał, to wywołałby wielki zamęt, a ja stanąłbym przed tym pytaniem, które teraz listownie stawiam Panu. Z własnego doświadczenia z nami wie Pan, że mocne i dobrze uargumentowane teksty [drukujemy]drukujemy, nie przyglądając się osobie. Co do Pańskiego tekstu uważam, że trafia w sedno. Jedynie z końcowymi konkluzjami nie mogę się zgodzić. Pewnie zachnie się Pan, że zatem i my chcemy umożliwić druk odważnego tekstu jedynie w połowie czy w 90 procentach. Tak nie jest. Myślę, że są powody nie tyle taktyczne, co poważne rzeczowe, by wykreślić względnie zmienić drugi akapit od końca oraz zakończenie trzeciego, w którym odnosi się Pan

do morderców. Heidegger ani nie „popelniał”, ani nie „pomagał”, ani też nie „legitymizował”. To co Pan [napisał]napisał, idzie zbyt daleko. Niech się [Pan proszę]Pan, proszę, odezwie, czy godzi się Pan na wykreślenie tych fragmentów. Nie chciałbym też zachować tytułu „Credo faszysty”. A to dlatego, że w minionych latach określenie „faszysta” było przez ludzi i grupy nadużywane w złym donosicielskim zamiarze. Musielibyśmy znaleźć inny tytuł. Jeśli pan dobrze przemyśli te sprawy, to stwierdzi, że [to]to, co zostanie po tej [redakcji]redakcji, wciąż jeszcze będzie w zupełności [tym]tym, co Pan chciał powiedzieć i to niesłychanie twardo. Ale człowiek, który domagał się [twardości]twardości, nie powinien się dziwić, gdy pewnego dnia natknie się na twardość. Czekam na Pańską [odповідь]odповідź.

Z przyjaznymi pozdrowieniami

Karl Korn

Opublikowany w lipcu 1953 roku esej nie był donosem, lecz rozrachunkiem ucznia z [mistrzem starszym]o czterdzieści [lat starszym mistrzem.]lat. Po wojnie – pisał Habermas – zachowywano się tak, jak gdyby faszyzm był produktem miernot, narzuconym przez ogólne nurty XX wieku, w gruncie rzeczy obcym niemieckiej tradycji, choć Tomasz Mann pokazał w *Doktorze Faustusie*, że narodowy socjalizm był także [produktem]re-zultatem[WD] rozkładu dużo starszych treści niemieckiej kultury. Jak autor *Bycia i czasu* z 1927 [roku]ro-ku, [dzieła,]dzieła równie przełomowego jak *Fenomenologia ducha* Hegla, mógł w 1953 roku opublikować bez jakiegokolwiek komentarza tekst z 1935 roku przeciwstawiający masie przeciętniaków „silnego” wybrańca, stawiając „ducha” ponad intelektualny racjonalizm, gloryfikując odwagę, ryzyko i przemoc jako przejaw egzystencjalnej autentyczności? Przedstawiając przy tym naród niemiecki jako „najbardziej metafizyczny” i powołany do odegrania historycznej roli?[znak zapytania jest ok]

Habermas nie wyszydzał heideggerowskiego [języka]języka, jak potem uczyni to w *Psich latach* Günter Grass. Dla niego nadal była to *prima philosophia*. Niemniej jednak punktował: *Czy znany dziś wszystkim planowy mord na milionach ludzi[,] można tłumaczyć jako losową pomyłkę w dziejach Bycia? [...] Czyż zadaniem ludzi myślących nie jest wyjaśnianie odpowiedzialności za przeszłe czyny i podtrzymywanie wiedzy o nich? Zamiast tego mnóstwo ludzi, na czele z odpowiedzialnymi wtedy i teraz, wciąż zabiega o rehabilitację. A Heidegger publikuje swoje słowa sprzed osiemnastu lat o wielkości i wewnętrznej prawdzie narodo-*

wego socjalizmu [...]/.] Wydaje się, że czas myśleć Heideggerem przeciwko Heideggerowi.

Zaatakowany koryfeusz nie zniżył się do odpowiedzi studentowi. W liście do *Die Zeit* wspomniał jedynie, że obecnie tylko nieliczni są w stanie ocenić, co można było, a czego nie można było powiedzieć w III Rzeszy. A wkrótce potem wśród oklaskujących jego odczyt w Bawarskiej Akademii Sztuk Pięknych znaleźli się prominentni intelektualiści z czasów III Rzeszy – Hans Carossa i Ernst Jünger...

„Sprawa Heideggera” tliła się już w 1945 roku, ale Habermas miał ogromny wpływ na jej dalszy ciąg. Kilka razy zabierał głos w toczących się przez dziesięciolecia sporach wokół związku między myślą a moralną i polityczną postawą filozofa. Esaj Habermasa[,] pisany w 1959 roku dla *FAZ* z okazji [sześćdziesięciolecie]sześćdziesięciolecia Heideggera[,] był łagodniejszy w tonie, ale zdecydowany: *Jak wiadomo, nauczanie Heideggera przeniknęło nawet do Ameryki Łacińskiej i Japonii, ale przede wszystkim dotarło do Paryża, po czym, już po wojnie, doszło do swoistego reimportu [za Ren „Bycia i czasu”[za Ren,] dzieła,[za ren dzieła? – nie] które do wielu studentów dotarło poprzez wcześniejsze lektury „Bycia i nicości”[,] [zupełnie inne znaczenie z przecin-kiem (nieprawidłowe) i bez] i „Much” Sartre’a. Rensans Heideggera z ducha Résistance – co za źródło nieporozumień! [...] [to nie wygląda na wypowiedź urwaną z lewej strony; może miał być wielokropek przyklejony po wykrzywniku...]* Być może przykład Heideggera tłumaczy, dlaczego nasz stosunek do wielkości jest tak pogrucho-tany. Po raz trzeci Habermas wrócił do sprawy w *Filozoficznym dyskursie nowoczesności*, ścierając się z francuskim poststrukturalizmem Jacques’a Derrida i postmodernizmem spod znaku Jeana-François Lyotarda, filozofów chętnie odwołujących się do Heideggera. W 1989 roku napisał jeszcze wstęp do niemieckiego wydania demaskatorskiej książki Victora [Fariasa]Fariasa *Heidegger i narodowy socjalizm*. Natomiast po publikacji [w 2014 roku Czarnych zeszytów], [w 2014 roku,] czyli zapisków filozofa z lat [1931-41,]1931–1941, już się nie wypowiadał, bo wszystko było wiadome...

W 1953 roku przeciwnicy ideowi niemieckich narodowców dostrzegli doktoranta, który ośmielił się zaatakować pierwszą wielkość filozofii niemieckiej. Po uzyskaniu doktoratu Habermas został zaproszony jako asystent Theodora W. Adorno do legendarnego Instytutu Badań Społecznych we Frankfurcie nad Menem. Instytut założony w 1923 roku przez niezależnych marksistów łączył Marksa z Freudem i przyciągał takich intelektualistów jak [Lukacs,]Lukács, Benjamin, Fromm, stając się matczynikiem „teorii krytycznej”. Od 1931 roku Max Horkheimer z obawy przed nazistami zaczął ekspe-

diować archiwa instytutu za granicę, co pozwoliło mu przetrwać okres III Rzeszy w Stanach Zjednoczonych. To w Pacific Palisades, w sąsiedztwie Tomasza Manna, Horkheimer i Adorno pisali gorzką *Dialektykę Oświecenia*, jedną z najważniejszych prac z dziedziny teorii krytycznej minionego stulecia. W 1951 roku instytut wrócił do Frankfurtu, stając się w latach sześćdziesiątych motorem rewolty młodego pokolenia.

Habermas [długo [dopełnienie frazy] nie zagrzał miejsca we Frankfurcie. Theodor W. Adorno odkrył w nim pokrewną duszę i chętnie się nim wyręczał. Ale skostniałego już i wygodnego Horkheimera drażnił młody asystent swym zaangażowaniem przeciwko zbrojeniom atomowym. *Dialektyka pana[.] H. jest na rękę tych panów na Wschodzie* – sarkauł, naciskając na Adorna, by się pozbył nadaktywnego współpracownika. Biograf Habermasa, Stefan Müller-Doohm podejrzewa, że kryła się za tym zawiść wiekowego już filozofa do młodego człowieka[.] przypominającego mu własną młodość. A Habermas, wiedząc, ile jest wart, przeniósł się do Marburga, by jak najszybciej ukończyć pracę habilitacyjną.

Rzecz ukazała się w 1962 roku jako *Strukturalne przeobrażenia mieszczańskiej sfery publicznej*. I nierzadko uchodzi za najważniejszą pozycję w dorobku Habermasa. Przedstawia proces kształtowania się i rozpadu obywatelskiej sfery publicznej od osiemnastowiecznych salonów i początków prasy po współczesne zagrożenia ze strony mass mediów. Książka stała się wydarzeniem. Był schyłek ery Adenauera i Republika Federalna przepoczwarała się. „Afera Spiegla” – policyjna rewizja w redakcji i aresztowanie wydawcy za rzekomą zdradę tajemnicy wojskowej – wywołała masowe protesty młodej niemieckiej inteligencji. Mur berliński wymuszał nową politykę wschodnią, do głosu dochodziło pokolenie domagające się zmian, a proces Eichmanna i załogi z Auschwitz ponownie otworzył dyskusję nad niemiecką winą. „Strukturalna przemiana” stała się słowem-kłuczem dekady. A renomowane wydawnictwo przyciągnęło Habermasa do współredagowania nowej serii myśli współczesnej, niebawem „kanonicznej” dla młodej zachodnoniemieckiej inteligencji.

Z Marburga Habermas już jako docent przeniósł się do Heidelbergu. Wykładał w niewielkiej salce, [wspomina]co tak wspominał jego ówczesny student, Gunter Hofmann, później jeden z czołowych publicystów *Die Zeit*: trudno się było oprzeć wrażeniu, że choć to wszystko jest mroczne, obce i bardzo skomplikowane, to jednak nie była to tylko abstrakcyjna filozofia społeczna. Wykłady trafiły w samo sedno skostniałych relacji epoki. Habermas oferował szeroki wachlarz tematów: historia socjologii, Durkheim-Pareto-Freud, problemy prawa naturalnego, dialektyka materialistyczna,

filozofia dziejów. [Swoje wykłady czytał, ich maszynopisy wiele dziesiątków stron z poprawkami i dodatkowymi kartkami.]Czytał swoje wykłady z obszernych maszynopisów – wielu dziesiątków stron pełnych poprawek i dodatkowych kartek. Na seminariach nie ufał krasomówstwu. Oczywiście była lektura anglosaskiej literatury fachowej.

Habermas był już nie tylko prominentnym przedstawicielem „kultury Suhrkamp’a”, ale i międzynarodową sławą. Nie kto inny jak Horkheimer zaświadczył amerykańskim profesorom, że to intelektualista najbardziej obiecujący – co otworzyło Habermasowi kontakty na amerykańskich uniwersytetach, *from coast to coast*. Przedtem jednak jako trzydziestopięciolatek z tytułem profesorskim wrócił do Frankfurtu... na stanowisko Horkheimera (1964). W odróżnieniu od ojców-założycieli Instytutu nie był rozgoryczony „negatywną dialektyką” Oświecenia, lecz wierzył w dalszy rozwój tego „niedokończonego projektu nowoczesności”.

Inny biograf Habermasa[.] Philipp Felsch zauważył, że zakotwiczony w „świecie równoległym” Szkoły Frankfurckiej Habermas czuł potrzebę utożsamienia się z zapomnianym nurtem myśli niemiecko-żydowskiej – od Mosesa Mendelssohna z XVIII wieku, poprzez Marksa, Freuda i Kafkę, po Herberta Marcuse czy [Gerschoma]Gershoma[odwrotnie sh/sch] [Sholema.]Scholema. Swego syna urodzonego w 1956 roku nazwał jeszcze z germańska Tilmann (Sposobny), ale córkom z lat 1959, 1967 dał już starotestamentowe imiona Rebeka i Judyta. Uważał, że po Auschwitz Niemcy powinni przyjąć perspektywę[] ofiar.[[WD] tych, którzy uniknęli zagłady.] Po latach australijski historyk Dirk Moses nazwie takie stanowisko wyrazem mesjanizmu „republikańskiego odkupienia”. Wielu zachodnich Niemców [podzieliło]podzielało[[WD] to przekonanie filozofa.

Sam Habermas mawiał o sobie, że jest wychowankiem powojennej anglosaskiej *reeducation*. I w centrum swych społecznych teorii stawiał „proces uczenia się”. Jak wielu z „pogruchotanej generacji” uważał, że Ameryka nadaje intelektualny ton Zachodowi. Francja owszem, ale na drugim miejscu. Filozofa komunikacji społecznej nie pociągał ani egzystencjalizm Sartre’a, ani „antyoświeceniowy” postmodernizm Foucaulta.

Habermas dobrze się czuł w Ameryce. W 1967 roku został zaproszony na cykl wykładów w czołowych uniwersytetach „Ligi Bluszczowej” (*Ivy League*). Był to okres protestów przeciwko wojnie wietnamskiej, czas Czarnych Panter, Nowej Lewicy, hipisów. Wprawdzie umknął jakoś naszemu bohaterowi światowy fenomen „Beatlesów”, ale Hannah Arendt przyjęła go do grona swych intelektualnych wielbicieli.

Wracając do Frankfurtu, wpadł w oko cyklonu. Do- magający się reform studenci zrywali wykłady. Ador- no, który w ramach „teorii krytycznej” piętnował repre- sywne funkcje państwa, teraz wezwał policję. Na znak protestu oburzone studentki odsłoniły piersi, a Ador- no uznał to za zamach i uciekł w popłochu. Wkrótce zmarł na zawał. Na jego miejsce Habermas zapropono- wał Leszka Kołakowskiego, ale nie zgodzili się studenci i asystenci. W czasach mody na „Czerwoną książeczkę” Mao Zedonga[,] autor prac o Spinozie i świadomości re- ligijnej oraz więzi kościelnej był dla nich renegatem. Do- piero w 1977 roku Kołakowski – już po publikacji kry- tycznych *Głównych nurtów marksizmu* – otrzyma we Frankfurcie prestiżową Pokojową Nagrodę Niemieckich Księgarzy. W 2001 roku jej laureatem będzie Habermas.

Mógł być *porte parole* zrewoltowanego pokolenia [‘68,]’68, bo także był przeciwko koalicji socjaldemokra- tów z chadekami i ustawom wyjątkowym. Jednak sym- patyzował z umiarkowanymi. I gdy po pogrzebie stu- denta zastrzelonego przez policjanta padło wezwanie do tworzenia „partyzantki miejskiej”, przestrzegał przed „lewicowym faszyzmem”, co wystarczyło, by dla radyka- łów stał się „zasranym liberałem”. Z czasem jednak więk- szość przyznała mu rację, wybierając reformizm „długie- go marszu przez instytucje”, a nie „partyzantkę miejską” w stylu terrorystów z RAF.

Rok 1968 rozchwiał „szkołą frankfurcką”[,] [jak- by teoria krytyczna pożerała własny ogon.] [WD]Charakteryzując postawę zrewoltowanych [studen- tów]studentów, biograf Habermasa[,] Müller-Doohm[,] zgrabnie odwrócił puentę eseju filozofa przeciwko Hei- deggerowi: *czas myśleć Habermasem, ale przeciwko niemu*. W rezultacie Habermas usunął się do instytutu Maxa Plancka w 1974 roku, gdzie w idyllicznym otocze- niu pracował nad teorią późnego kapitalizmu i progno- zami dotyczącymi coraz częściej wybuchających kryzy- sów zachodnich społeczeństw przemysłowych.

[Jednak zwieńczeniem]Zwienieniem dotychcza- sowego dorobku była fundamentalna *Teoria działania komunikacyjnego* (1981), szybko przetłumaczona tak w [Ameryce]Ameryce, jak i w otwierających się na świat Chinach Denga. Swe zainteresowanie komunikacją spo- łeczną, filozofią języka i teorią moralności Habermas wiązał z traumatycznym doświadczeniem z dzieciństwa. Urodził się z rozszczepionym podniebieniem i przeszedł serię bolesnych operacji. Na szkolnym podwórku był wyśmiewany z powodu wady wymowy. Stąd zapewne przez całe życie żywił przekonanie o wyższości słowa pisanego, co skłoniło go zresztą do ważnego teoretycz- nego odróżnienia: *W działaniu komunikacyjnym za- chowujemy się jakby naiwnie, podczas gdy w dyskur-*

sie wymieniamy racje, aby weryfikować[] dopuszczone do głosu argumenty.[WD]

Nad Renem rozważania Habermasa trafiły w at- mosferę socjalliberalnej koalicji lat siedemdziesiątych, wypierając z debat publicznych wszechwładną do nie- dawna psychoanalizę i egzystencjalizm. Republika *od- ważała się na więcej demokracji*, jak to mówił Willy Brandt. I coraz częściej „mówiono Habermasem”, gdy dyskutowano o dyskursie wolnym od dominacji, o le- gitymizacji w późnym kapitalizmie. [To]Co prawda nie on stworzył modny wówczas neologizm „wydyskuto- wać” – *ausdiskutieren* –[] ale określenie to przylgnę- ło do niego, oznaczając zarówno teoretyczne gadul- stwo, jak i całkiem praktyczną gotowość dochodzenia do kompromisu.[WD]

W 1984 roku po raz trzeci wrócił na uniwersytet frankfurcki, obserwując z rozdrażnieniem „nową nie- przejrzyistość” konserwatywnego zwrotu w Republice Federalnej Helmuta Kohla. Wiosną 1985 roku kanclerz zaproponował prezydentowi Reaganowi wspólną wizytę na cmentarzu, na którym pochowano także żołnierzy Waffen-SS. Ten manewr Kohla Habermas skwitował na łamach *Die Zeit* jako *pozbywanie się przeszłości* – [za- stępowania]zastępowanie trudnego procesu „przepra- cowywania” niemieckiej winy akcentowaniem ciągłości dziejów i *zaświadczeniem aktualnego braterstwa bro- ni*. To jednak była dopiero przygrywka. 9 maja tego sa- mego roku, w czterdziestą rocznicę zakończenia wojny, prezydent RFN Richard von Weizsäcker skorygował po- litykę historyczną kanclerza, mówiąc wyraźnie nie o klę- sce Niemców, lecz o zbrodniach III [Rzeszy]Rzeszy, i to od 1933 roku, o wyzwoleniu Niemców w 1945 roku i ich odpowiedzialności za „brunatną” przeszłość. Nie- mniej w mediach nadal trwała ofensywa na rzecz bar- dziej narodowej polityki historycznej w „kraju pozba- wianym historii”. Habermas zabrał głos na ten temat, gdy 1986 roku w *FAZ* Ernst Nolte, uznany historyk faszy- zmu, skonstatował, że Auschwitz był skutkiem Gułagu, a wyjątkowość zbrodni III Rzeszy (wobec wcześniejszych ludobójstw) polegała jedynie na aspekcie technicznym (komory gazowe)...

Esejem w *Die Zeit* Habermas zaatakował Noltego i trzech innych historyków za odwoływanie się do tra- dycyjnego rozumienia tożsamości narodowej, a także – za emocjonalne uwalnianie Niemców od poczucia wi- ny. Niemcy, dowodził, powinni tradycyjny patriotyzm etniczny zastąpić takim, który *nie wyobcowuje Repu- bliki Federalnej ze wspólnoty Zachodu*, to znaczy pa- triotyzmem konstytucyjnym, przywiązaniem do uniwer- salnych wartości zapisanych w ustawie zasadniczej, kry- tyczną analizą przeszłości i utrwalaniem poczucia odpo- wiedzialności za niemiecką przyszłość.

Habermas wygrał „spór historyków”. Działal nadal szok spowodowany emisją amerykańskiego serialu zatytułowanego *Holocaust*, który emitowano w 1979 roku na wszystkich kanałach regionalnych ARD. Opinią publiczną wstrząsnął również dokumentalny film [Claude'e] **Claude'a** Lanzmanna *Shoah* z 1985 roku. Natomiast jakby słabszy był w Niemczech oddźwięk *Archipelagu Gułag* Aleksandra Solżenicyna. We Francji „szok Gułagu” nieodwracalnie podciął prestiż tamtejszej partii komunistycznej, mobilizując „nowych filozofów” – André [Glucksmana] **Glucksmanna** i Bernarda-Henri[**łodmiana drugiego członu imienia oraz nazwiska; nie mam pewności**] Léviego – do rozprawy z „mistrzami myślenia” marksistowskiej lewicy. Tymczasem w Niemczech sprawę stalinowskiego terroru przesłaniały nadzieje związane z polityką odprężenia, zwłaszcza w relacjach niemiecko-niemieckich z NRD. Ale istotniejszy był inny powód – obawa przed relatywizacją niemieckiej winy za wyjątkową w dziejach zbrodnię planowego, przemysłowego ludobójstwa. Stąd [opoty] **opory** przed zrównywaniem Auschwitz i Gułagu.

„Spór historyków” toczył się miesiącami, wykraczając daleko poza środowisko akademickie. Po roku 1989 dołączyły się do tej wielogłosowej debaty również wypowiedzi dochodzące z naszej części Europy, bez oporów zrównujące Auschwitz i Gułag, a Hitlera ze Stalinem. Jednak postnarodowy „patriotyzm konstytucyjny” – pojęcie, które pojawiło się już w Republice Weimarskiej – zrosło się z Habermasem i obok „niedokończonej nowoczesności” czy „demokracji deliberatywnej” weszło w obieg „projektu europejskiego”.

Jesień Ludów 1989 roku drastycznie wyostrzyła zwłaszcza dwa pytania – jakie Niemcy i w jakiej Europie?[**znak zapytania ok, bo druga część nie jest zdaniem podrzędnym**] Habermas, jak wielu lewicowych intelektualistów z „bońskiej republiki”, z dystansem podchodził do kwestii zjednoczenia. Wschodnia Europa to nie był jego świat. Po upadku muru obawiał się, że przyłączenie NRD może zagrozić niedokończonemu projektowi republiki. Christa Wolf, wybitne pióro ze wschodnich Niemiec, wytknie mu „ignorancję” w tej sprawie, pojawią się też zarzuty „reńskiego separatyzmu” zachodnio-niemieckiej lewicy.

Ostatecznie lewicowy socjaldemokrata pogodził się ze zjednoczeniem. Uznał zasługi Adenauera zmierzające do zakotwiczenia Niemiec we wspólnocie Zachodu oraz zdecydowaną wolę Kohla wpisania Republiki Federalnej w jednoczącą się Europę i sojusz atlantycki. Przestrzegał przed bezdusznym „patriotyzmem D-Marki”. Jeśli już, to zjednoczenie powinno się dokonać nie poprzez przyłączenie dawnej NRD do bońskiej republiki, lecz poprzez uchwalenie nowej, wspólnej konstytucji. Być może[.]

jednak to Kohl miał rację. Trzeba było działać szybko, bo pucz Janajewa na Kremlu w 1991 roku mógł zatrzaskać „okno historii”, a spory konstytucyjne mogłyby się [ciągnąć] **ciągnąć** jak w czasie Wiosny Ludów 1848 roku...

Po upadku radzieckiego komunizmu i zjednoczeniu Niemiec echo „sporu historyków” wróciło jesienią 1993 roku w obszernej rozmowie *Polityki* z [Jurgenem] **Jürgenem** Habermasem i Adamem [Michnikiem] **Michnikiem**, [dalej dopowiedzenie] przedrukowanej później w *Die Zeit*, *New York Review of Books*, we Francji, Włoszech i Japonii. Lakoniczna odpowiedź Habermasa na uwagę Michnika, że filozof nie krytykował [stalinizmu] **stalinizmu**, wywołała w Niemczech spór o „ślepotę lewego oka” niemieckiej formacji roku 1968. W *Die Zeit* Wolfgang Kraushar z hamburskiego Instytutu Badań Społecznych zarzucił Habermasowi – jako prominentnemu przedstawicielowi zachodnio-niemieckiej lewicy[-] – stabilizowanie[.] z jednej strony[.] demokratycznej świadomości na Zachodzie, z drugiej jednak – lewicowego totalitaryzmu na Wschodzie. Chodziło oczywiście o *Ostpolitik*, [kiedy] **podczas której** to duża część SPD obawiała się, [by] **że** oddolne ruchy demokratyczne w bloku radzieckim, jak polska „Solidarność”, [nie zachwiały] **zachwieją** równowagą między Wschodem i Zachodem, wystawiając na szwank sukcesy ograniczonego otwarcia w relacjach niemiecko-niemieckich. W krótkiej odpowiedzi Habermas odpalił, że wrabianie go w *kontekst stalinowskiej winy* to kicz, *bo gdyby lewica rzeczywiście poszła za jego radami radykalnego reformizmu (przy którym nadal się upieram), to oszczędzone by mi było dziesięć lat zabaunych oskarżeń*.

Po rozpadzie ZSRR Habermas nie ogłaszał „końca historii” czy globalnego tryumfu Oświecenia, mówił jedynie o *niedokończonym projekcie nowoczesności i postnarodowej konstelacji* – jak brzmiał tytuł jego publikacji z 1998 roku[.] – [to domknięcie wtrącenia; tu jest równocześnie przecinek po „konstelacji”, ale obowiązkowe domknięcie myślnikiem przesłania ten przecinek; zdanie strasznie skomplikowane] o utracie znaczenia przez państwo narodowe i konieczności wzmacniania ponadnarodowych instytucji – takich jak UE i ONZ – tworzonych z kantowskim zamiarem ustanowienia obywatelstwa świata i światowej polityki opartej na trójpodziale władz i nowych formach partycypacji. Znowu trafił w „sвій czas” – w epokę globalizacji, kiedy świat stawał się z roku na rok coraz bardziej płaski. W Ameryce Clintona był rozchwytywany. W Japonii w 2003 roku otrzymał nagrodę miasta Kioto – „azjatyckiego Nobla”. W Chinach jego wykłady w Pekinie i Szanghaju wywoływały intelektualne szaleństwo, a jego formuły jak na przykład „kolonizacja świata życia”, stały się modnym słowem – kluczem przełomu wieków.

A gdy w 1997 roku z rozmów z Joschką Fische-rem[,] w greckiej restauracji w Rödelheim[,] wykluwa-ła się czerwono-zielona koalicja, Habermas mógł wręcz wydawać się „filozofem państwowym”. Najbardziej wyraziście ten wpływ ujawnił się, kiedy jego niegdysiejszy wolny słuchacz już jako minister spraw zagranicznych publicznie podjął w 2000 roku ideę [profesora spisa-
nia]profesora, by spisać[było niezbyt zgrabne „ideę pro-
fesora spisania”] [konstytucji europejskiej.]konstytucję europejską.

I została spisana. Ale manifest „europejskiego pa-
triozmu konstytucyjnego” nie przetrzymał referen-
dów [konstytucyjnych we Francji i Holandii.]konstytu-
cyjnych, które odbyły się w 2005 [roku.]roku we Fran-
cji i Holandii. Jest to również moment, kiedy rzeczy-
wistość brutalnie poczęła weryfikować inne projekty
ideowe filozofa. W 2003 roku inwazja amerykańska na
Irak,[?wtrąca?] zdaniem Habermasa, zniweczyła nie tylko
wielkie dokonania amerykańskiego stulecia, ale i zruj-
nowała normatywny autorytet Ameryki. Odtąd filozof
[wiązał] jedynie z Europą[] wiązał nadzieje na oświece-
niowy projekt obywatelski. To dlatego protesty przeciw-
ko wojnie Busha z Irakiem powitał jako narodziny euro-
pejskiej opinii publicznej. Ale wojna podzieliła również
Europę na „starą” i tę „nową”. Ta druga, od niedawna
w NATO, uznała, że powinna stanąć przy amerykański
hegemonie. Toteż napisany w 2004 roku esej Habermas
zatyłował krótko: *Zachód podzielony*. I zapewne dla-
tego pięć lat później stwierdził w wywiadzie dla *Buda-
pester Zeitung*, że Unia Europejska od 1989 stała się dla
niego sprawą dominującą, ze względów narodowych,
europejskich i międzynarodowych. *Jedynie europejska
świadomość może w Niemczech uchronić uzasadnioną
radość ze zjednoczenia narodu przed nacjonalistyczną
euforią [...]* A w dzisiejszym wielobiegunowym świecie,
w którym USA grają pierwsze skrzypce, nie będąc jed-
nak wszechpotężnym supermocarstwem, jedynie poli-
tycznie i gospodarczo zjednoczona Europa może utrzy-
mać swoistość swych zróżnicowanych kultur, realizu-
jąc model społeczny państwa dobrobytu.

Z zaskoczeniem przyjęto w 2004 roku publiczną
debatę – według własnych [słów]słów: „metafizycznie
niemuzykalnego” – Habermasa z kardynałem Ratzinge-
rem. Radykalni racjoniści uważali, że spotykając się
z prefektem dawnej inkwizycji, *wbił Oświeceniowi nóż
w plecy*. Warto przy tym pamiętać, że w Bawarskiej Aka-
demii Nauk został przedstawiony jako najbardziej – od
czasów Marksa, Nietzschego i Heideggera – wpływowi
niemiecki filozof i *publiczne sumienie kultury politycz-
nej kraju*.

„Strażnik dyskursu” w rozmowie ze „strażnikiem
dogmatu” argumentował, że podstawą demokracji są

ustrój prawny oraz normatywne przesłanki swobodne-
go i równego namysłu. Nie może być pustki wypełnia-
nej nadrzędną, przedpolityczną moralnością w postaci
kościelnej czy świeckiej religii. Poza tym demokracja za-
kłada obywatelską cnotę uczestnictwa. A integracja in-
dywidualistycznego społeczeństwa zależy od moralnej
świadomości obywateli, opartej także na takich naka-
zach religii judeochrześcijańskich jak nienaruszalność
osoby ludzkiej i miłość bliźniego, czyli poszanowanie
godności ludzkiej. Zatem Ewangelie zachowują coś wy-
jątkowego: autentyczne obrazy ciągłego zła w świecie
i pragnienie jego przezwyciężenia. Więc i filozofia jest
i musi być otwarta na *intuicje upadku i odkupienia*.
Etyczny potencjał religii może być *panaceum* na irra-
cjonalne tendencje radykalnej krytyki rozsądku czy *neo-
pogańskiego sposobu myślenia* przenikającego na po-
wrót ezoterykę.

Ratzinger pochwalił ten *imponujący obraz świec-
kiej kultury rygorystycznej racjonalności*. Poparł wza-
jemną *chęć uczenia się*, dialog między wiarą chrześcijań-
ską a zachodnią świecką racjonalnością oraz otwartość
na odmienne kultury i przekonania religijne. Ta dys-
puta wcale nie była ukorzeniem się filozofa przed krzy-
żem, jak tryumfalnie zapowiadano na prawicy. Co praw-
da Ratzinger – już jako papież – nadal odwoływał się do
Habermasa, ale zirytował filozofa pominięciem w cytacie
stwierdzenia, że chrześcijaństwo było jedynie prekur-
sorem normatywnej nowoczesności, a prawa człowieka
i demokracja wyrosły z „egalitarnego uniwersalizmu”.

Rytuał religijny interesował Habermasa także
z punktu widzenia antropologii kultury – jako element
ewolucji języka, ponieważ *rytuał jest ewolucyjnie star-
szy niż mityczne narracje wymagające języka grama-
tycznego*. Co nasuwa pytanie, na ile zachowania rytual-
ne, gesty i sygnały pozajęzykowe jako komunikacja sym-
boliczna są ewolucyjnym warunkiem rozwoju zróżnico-
wanych języków, bo mówiący i słuchający odnoszą się
do czegoś, co jest im wspólne. Ten rodzaj komunikacji
odróżnia *Homo sapiens* od biologicznych krewniaków.

Dysputa z Ratzingerem to jedno, a [w]debatę
[w]w 2008 roku z Tariqiem[odmiana... nie wiem, jak tu]
Ramadanem, jednym z najwybitniejszych orędowników
euroislam, to drugie. Nieufność chrześcijańsko-świec-
kiej kultury europejskiej wobec religii niechrześcijań-
skich – mówił [–] Habermas [–] – ma swoje korzenie także
w *nieufności do samej siebie*. Przypomniał też oportu-
nizm wielu niemieckich chrześcijan wobec Hitlera oraz
opór katolików wobec liberalnej demokracji przezwycię-
żony dopiero przez Drugi Sobór Watykański.

W tym samym 2008 roku Habermas wraz z tak wy-
bitnymi znawcami historii religii i nauk społecznych jak
Jan Assmann, Robert N. Bellah, [Shmuel]Szemu'el[za-

kładam, że o tego chodzi] Eisenstadt czy Charles Taylor wziął udział w konferencji nad skutkami „epoki osiowej” – tak Karl Jaspers nazwał okres między 800 a 200 rokiem p.n.e., kiedy to w Chinach pojawiają się Konfucjusz i Lao Tse, w Indiach Budda i upaniszady, w Persji Zoroaster, w Palestynie biblijni [prorocy]pro-rocy, tacy jak Elias, Izajasz czy Jeremiasz, a w Grecji Homer, Parmenides, Tukidydes i Archimedes. To moment, kiedy następuje przejście od mitów do teologii i filozofii.

To nie był powrót do wiary i odwrót od oświecenia, a jedynie roztrząsanie zachodniej konstelacji wiary i wiedzy – jak brzmi podtytuł imponującej dwutomowej *Także historii filozofii*, [„Auch eine Geschichte der Philosophie”] którą Habermas sprawił sobie [prezent]w prezencie na dziewięćdziesiąte urodziny. Na 1700 stronach, które składają się na książkę, jej autor przyglądał się trzem tysiącom lat historii [intelektualnej:]intelektualnej. W książce opisał[omówił/opisał albo coś] Buddę, Lao Tse, Konfucjusza, Sokratesa, Mojżesza, Jezusa, Augustyna, Dunsza Szkota, Wilhelma Ockhama, Tomasza z Akwinu, Lutra, Machiavellego, Pascala, Spinozę, Hume’a, Kanta, Hegla, Kierkegaarda, Marksa, Deweya, [Peirce’a –]Peirce’a; brakuje tylko Nietzschego. To ogromne dzieło. Napisał je filozof pełen wiary w zdolność społeczeństw do uczenia się. W tym sensie jest to edukacyjna historia cywilizacji. W końcówce książki pojawiają się kluczowe [pytania: czy]pytania. Czy[po po dwukropku było jedno pytanie] społeczno-moralny postęp ludzkości dobiegł końca? Czy ludzkość po raz pierwszy staje w obliczu problemów, których nie może rozwiązać za pomocą środków technologicznych? Dlaczego rzekomo wyższy zachodni rozum traci wszędzie wiarygodność? Czy w swoim zwycięstwie nad religią odciął coś, czego nie może zastąpić? Co prawda wiara w zbawczą sprawiedliwość należy do przeszłości, ale tak jak wielkie religie dwa tysiące lat temu uwolniły wyzwalającą siłę, tak i nowoczesność może dokonać ewolucyjnego skoku. Jej komunikacyjny rozum nie uległ wyczerpaniu, wspólne rozwiązywanie niezwykle złożonych problemów nadal jest możliwe. Jednak nigdy wcześniej – mówił Habermas w 2020 roku w wywiadzie dla *Frankfurter Rundschau* – nie mieliśmy tak głębokiej świadomości własnej niewiedzy, a zarazem tak silnego przymusu działania – już bez wiary w wyraźny postęp czy cel historii: *Nie ma żadnego „telos” rozpoznawalnego „spojrzeniem znikąd”. Jest tylko każdorazowo „nasze” spojrzenie wstecz na ścieżkę mniej lub bardziej dobrych tymczasowych, a potem coraz bardziej kwestionowanych, rozwiązań pewnych problemów.*

Pod koniec życia Habermas zamykał krąg swoich ścieżek. W eseju *Strukturalna przemiana opinii pu-*

blicznej a polityka deliberatywna (2022) wrócił po sześćdziesięciu latach do swej przełomowej habilitacji, konfrontując ówczesne konstelacje z realiami epoki mediów cyfrowych i sztucznej inteligencji. Przypominał, że dawny model „mieszkańskiej sfery publicznej”, oparty na racjonalnej wymianie argumentów w kawiarniano-salonowej debacie [prasowej]prasowej,[zakonczenie wtrącenia] dawno uległ erozji pod naporem środków masowego przekazu. A internet i media społecznościowe dodatkowo rozbijają wspólną przestrzeń debaty na izolowane „bańki komunikacyjne”. Zamiast wspólnej opinii publicznej powstaje wiele równoległych [mikro-publiczności,]mikropubliczności, rzadko się ze sobą komunikujących. Zanika deliberacja – jako rozumna wymiana poglądów. Dominuje podkręcanie emocji, co polaryzuje i pobudza szybkie reakcje. Coraz trudniej wypracowywać wspólną wolę polityczną. Słabnie „filtr jakości” w postaci tradycyjnego dziennikarstwa, na pierwszy plan wysuwają się platformy cyfrowe kierujące się nie logiką debaty, lecz algorytmów, które mają przyciągać uwagę użytkownika, co sprzyja dezinformacji i destabilizuje sferę publiczną. Ale nie wszystko jest stracone. Demokracja deliberatywna, kończył Habermas, nadal jest możliwa, choć wymaga instytucjonalnej regulacji platform cyfrowych, wzmocnienia jakości mediów oraz utrzymania archipelagu racjonalnej debaty w parlamentach, trybunałach i poważnych mediach. Gorzka konstatacja *na starość subiektywnego pesymisty.*

Na początku XXI wieku Habermas patrzył z obawą na neokonserwatywną falę po obu stronach Atlantyku. Ale się nie poddawał. W 2011 roku opisywał nadal Europę jako *polityczną wspólnotę wyższego szczebla i decydujący krok w kierunku politycznie ukonstytuowanego społeczeństwa światowego*. Jednak aneksję Krymu w 2014 roku zbagatelizował, a jawny najazd Rosji Putina na Ukrainę wprawdzie potępił, ale nakłaniał do negocjacji z Moskwą i przestrzegał przed militarną pomocą dla Ukrainy. Wielu tym rozczarował i oburzył.

Ostatni esej [Habermasa,]Habermasa *Odtąd musimy już iść sami*, opublikowany w *Süddeutsche Zeitung* w listopadzie ubiegłego [roku –]roku,[ewentualnie wtrącenie myślnikowe też mogłoby być] [*Odtąd musimy już iść sami* –]brzmi jak testament. Geopolityczne przesunięcia w świecie Xi, Putina i Trumpa oraz rozpad sojuszu atlantyckiego nasuwają pytanie, czy Europa jest w stanie być niezależnym, sprawnym i zdolnym się utrzymać podmiotem. *Wprawdzie nowe państwa członkowskie na wschodzie UE najgłośniej wzywają do zbrojeń, są jednak najmniej skłonne do ograniczenia własnej suwerenności narodowej na rzecz takiego wspólnego wzmocnienia. Dlatego taka inicjatywa musiałaby wyjść od zachodnich państw unijnych, a przy*

obecnej słabości Francji i powściągliwości narodowo nastawionego rządu włoskiego, przede wszystkim od Niemiec. Bodźcem mogłyby być rozpoczęte prace nad rozwojem wspólnej europejskiej obrony./[]].

Habermas pozostawił ogromny dorobek. Obok niełatwych w lekturze prac teoretycznych takich jak *Filozoficzny dyskurs nowoczesności* składają się na jego dzieło *małe pisma polityczne*, kilkadziesiąt tomów esejów i wykładów poruszających klarownie kluczowe problemy polityki, nauki i kultury. Jego myśli przez dziesięciolecia nadawały ton i kierunek publicznym debatom, zarówno na Zachodzie, jak i na [Wschodzie, zwłaszcza] **Wschodzie. Zwłaszcza** filozofia komunikacji społecznej znakomicie rezonowała z epoką globalizacji. Jednak pod koniec życia z irytacją i przygnębieniem stwierdzał, że wahadło historii wraca w stronę „rewolucji konserwatywnej” lat trzydziestych.

Można się jedynie domyślać, w jak ponurym nastroju i [z intelektualną rozpaczą filozof patrzył na to, co się dzieje w świecie, w tym w Niemczech – zastanawiał się po śmierci Habermasa Thomas Assheuer, komentator *Die Zeit*. Zapewne szczególny niepokój [Habermasa] budził powrót afektu, który sto lat temu jednoczył takich myślicieli jak Martin Heidegger, Carl Schmitt, Ernst Jünger albo Arnold Gehlen. Mając okazję dokładniej przekonać się, czym [jest] był ten afekt, [Habermas] filozof podkreślał przed laty: *Wszyscy oni łączą pogardę dla mas i przeciętności oraz kult wybranego i wyjątkowego, władczego indywiduum z odrzuceniem gadaniny, opinii publicznej i tego, co nieautentyczne. Milczenie przeciwstawiają rozmowie, porządek rozkazu i posłuszeństwa – równości i samookreśleniu. Ten „syndrom Weimarski” [niemieckie dzielenie „wei-mar” plus polska końcówka „ski”] stał się dla mnie negatywnym punktem odniesienia na całe życie*./[]].

Czyżby więc w końcu wygrali spadkobiercy ideowi i polityczni Heideggera i Schmitta, przed którymi przestrzegał Habermas? O czymś takim filozof na szczęście nie chciał słyszeć, nawet jeśli w pesymistycznych fragmentach swych późnych prac zadawał sobie pytanie, czy nasza cywilizacja nie skończy, miotając się bez celu dla samego przetrwania? Na szczęście – kończył swe epitafium Assheuer – Habermas nigdy nie pozwalał sobie na brak nadziei, to było zakazane. Nowi Książęta Ciemności mogą przez pewien czas dławić świadomość wywalczonej wolności. Ale nie mogą jej na zawsze zniszczyć. ■