

w różny dla siebie sposób odkrywają rzeczywistość drugiego. W tej nowej perspektywie moje myślenie, działanie, wolność, a przede wszystkim odpowiedzialność ujmowane są zawsze w relacji do drugiego, do ty, w relacji ja-ty, która pozostaje czymś nieredukowalnym i podstawowym. Filek szczególnie akcent kładzie na pojęciu odpowiedzialności i na sposobie jego pojmowania. Twierdzi on, że odpowiedzialność „niejako wpisana jest już w samą strukturę paradygmatu dialogicznego. Życie człowieka to nieustanne stawanie wobec zagadnienia, które kierowane jest do nas przez Ty innego człowieka” (s. 224). Otwierając się bowiem na wezwanie, odpowiadając na nie stajemy się zarazem odpowiedzialni. Taka odpowiedź nie jest oczywiście czysto werbalna, lecz jest faktycznym działaniem człowieka, angażującym go w całości. Muszę przyznać, że czuję ciągle niedosyt, kiedy czytam rozważania Filka poświęcone Lévinasowi. Z jednej strony podkreśla on ogromne znaczenie francuskiego filozofa dla etyki odpowiedzialności i umieszcza go w wielu swoich tekstach, z drugiej nie znalazłem adekwatnego rozwinięcia żywionego przez Filka przekonania. Tak jest i tym razem. Uwagi w kwestii niezwykle ważnego paradygmatu dialogicznego i filozofii odpowiedzialności myśliciela są bardzo skromne. Wypada więc żywić nadzieję, że następne dzieło Jacka Filka, filozofa dialogicznego i odpowiedzialności, zawierać będzie wystarczająco dużo miejsca dla E. Lévinasa i jego etyki rozumianej jako filozofia pierwsza. Sam Filek na zakończenie swej ciekawej i bogatej w różnorodność analizy książki twierdzi, że na pytanie, jak rozporządzać swoim życiem – które jest dla niego podstawowym pytaniem etyki – uzyskuje nową odpowiedź: bądź odpowiedzialny i rób, co chcesz.

MAREK DRWIĘGA
(Kraków)

ZARYS PODRĘCZNIKA DO ŻYCIA I DZIEŁA MARTINA HEIDEGGERA

Helmuth Vetter, *Grundriss Heidegger. Ein Handbuch zu Leben und Werk*, Felix Meiner Verlag, Hamburg 2014.

„Badamy drogi, którymi szedł ktoś inny,
tworząc swoje dzieło,
by poprzez zaznajomienie się z tymi drogami,
samemu wyruszyć.
Ten sposób postrzegania ma nas ustrzec
przed tym, żeby ujmować dzieło
jako coś skostniałego, stojącego nieruchomo,
niezmiennie.
Przez takie ćwiczenia będziemy mogli
uchronić się
przed podkradaniem się pod rezultat dzieła,
by szybko pozbiierać to, co z brzegu i z tym
uciec”.

Paul Klee

„Góry się wylaniają” – pod tym tytułem tygodnik „Der Spiegel” zapowiedział przewidzianą na rok 1975 edycję *Wydania dzieł wszystkich (Gesamtausgabe, Ausgabe letzter Hand)* pism Martina Heideggera we frankfurckim wydawnictwie Vittorio

Klostermann¹. 85-letni wówczas autor ocenił ilość tomów wydania na 50. W samym wydawnictwie była mowa o 70 tomach. Kilka lat później wydanie oszacowano na 102 tomy, z których do tej pory ukazało się 96, co obejmuje ponad 30 000 stron.

Nowe, krytyczne, epokowe wydanie ożywiło na nowo dyskusję wokół jednego z najbardziej znaczących myślicieli filozoficznych 20. stulecia. Ruszyła lawina interpretacji. Oprócz opracowań szczegółowych tematów, raz po raz pojawiają się opracowania podręcznikowe i leksykograficzne. Do nich należy Helmuta Vettera podręcznik do życia i dzieła Heideggera. Podręcznik, skromnie zatytułowany *Zarysem*, jest rozumiany przede wszystkim jako orientacyjne kompendium do *Wydania dzieł wszystkich* i do osobno wydanych w ostatnich latach licznych pojedynczych tekstów oraz wielu tomów korespondencji.

Pierwsza część zarysu, *Synopsis* (porównawcze zestawienie tekstów), jest próbą ogólnego tematycznego zorientowania się w dziele Heideggera. W ośmiu głównych częściach pokazana jest jedność myślenia Heideggera, skupionego wokół centralnego pytania o bycie (*Seinsfrage*): Bycie; Świat i bycie; Bycie – w-świecie; Zwrot ku byciu; Bycie i nicność; Wydarzenie i bycie; Bycie w budowie; Dom bycia. Części główne *Synopsis* uzupełnione są o cztery *Exkurse*: Heidegger i teologia; Heidegger i sztuki; Filologia i nauki przyrodnicze; Medycyna, Psychiatria, Psychoterapia.

Część drugą, *Lemmata* (podstawowa forma kluczowych słów), tworzy *Leksykon Heideggera* z 245 hasłami od *Abendland* do *Zwischen*. Niektóre słowa kluczowe są przedstawione w formie artykułu zawierającego także hasła pokrewne. Hasła zawierają odnośniki do odpowiednich miejsc w pismach Heideggera.

Trzecia część, *Daten*, obejmuje trzy rozdziały: 1. Przegląd najważniejszych danych z życia i działalności Heideggera. 2. Krótkie biografie osób z najbliższego kręgu Filozofa. 3. Krótkie opisy zawartości tych tomów, które do tej pory ukazały się w *Wydaniu dzieł wszystkich* i uwagi do tekstów, jeszcze nie opublikowanych w *Wydaniu dzieł wszystkich*.

Czwarta część, *Appendices*, zawiera wykaz skrótów, bibliografię i register rzeczywo-
wy do pierwszej części.

Na kilka dni przed śmiercią Heidegger umieszcza na początku dzieł zebranych przewodnie słowa: „, Drogi – nie dzieła”. Wśród pozostawionych przez myśliciela notatek do słowa wstępnego do wydania całościowego, znaleziono następujący tekst:

Wydanie dzieł wszystkich (Gesamtausgabe) ma pokazać na różne sposoby: bycie w drodze, w polu drogi przemieniającego się pytania (*Fragen*) wieloznacznego pytania o bycie (*Seinsfrage*). *Wydanie dzieł wszystkich* ma przez to wprowadzić do podjęcia pytania, do współpytania i przede wszystkim do bardziej pytającego pytania. [...]. Chodzi o wzbudzenie zmagania się z pytaniem o rzecz myślenia (*Myślenie* jako odniesienie do bycia; Parmenides, Heraklit: *noein, logos*), a nie o oznajmienie zdania autora i nie o wyznaczenie punktu widzenia autora i nie o przyporządkowanie do szeregu innych historycznie wyznaczalnych stanowisk filozoficznych. Coś takiego jest oczywiście zawsze możliwe, zwłaszcza w epoce informacji, lecz dla przygotowania pytającego podejścia do rzeczy myślenia, jest to całkowicie bez znaczenia².

¹ Der Spiegel, Nr. 27/1974.

² M. Heidegger, *Frühe Schriften*, Band 1, Gesamtausgabe, Hrsg. Fr. – W. von Herrmann, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1978, s. 247–248.

Rozróżnienie na *drogi* i *dziela* jest znaczące dla pism filozoficznych Heideggera. Dzieła są zakończone i zamknięte. Na drogach wędrowiec jest w drodze, drogi pozostawiają myślenie w otwarciu. Także „*Bycie i czas* jest pewną drogą, a nie obudową (*Gehäuse*), a kto nie może iść, nie powinien w niej przechodzić do spoczynku. A mianowicie pewną drogą (*ein Weg*), a nie „tą” drogą („*der*” *Weg*), której w filozofii nigdy nie ma”³.

Droga myślowa Heideggera od początku nie jest jednoznaczna. Występują u niego różne drogi, które mogą stać także drogami okrężnymi lub drogami błędnymi – leśne przecinki (*Leśne drogi*, t. 5). Myślenie jest zawsze w drodze (*W drodze do języka*, t. 12), kierując się znakami przydrożnymi (*Znaki przydrożne*, t. 9) w „otwartość” (*ins Freie*). „Ale droga nie daje się tam planowo wytyczyć tak jak trasa. Myślenie składa hołd jednemu, chciałbym prawie powiedzieć, przedziwnemu budowaniu drogi”⁴. Heidegger mówi też czasami o „torze” jako o „torze widzenia” (*Blickbahn*)⁵ interpretacyjnego i w późniejszych pismach o myśleniu bycia samego, jako o „pytaniu w torze”⁶. Myślenie nie udaje się w przygotowaną drogę, ani nie jest błędnymi krokami po bezdrożach. Pytając – myśląc poruszanie się na drodze sprzeciwia się zarówno myśleniu systemowemu, jak i myśleniu pozbawionemu orientacji. „Droga myślenia nie ciągnie się skądś – dokądś, jak dobrze wyjeżdżona trasa, ani w ogóle sama w sobie nigdzie nie istnieje. Dopiero i wyłącznie pójście, tutaj myśląc pytanie, jest poruszaniem się na drodze (*Be-wegung*). Ono pozwala zaistnieć drodze”⁷. Ten charakter drogi myślowej należy do tymczasowości myślenia. O istnieniu drogi może wiedzieć tylko ktoś, kto sam udał się w drogę pytania i myślenia. Kto chce myśleć wraz z Heideggerem, musi przygotować się na drogę o długim dystansie.

Dosyć wcześnie wypowiada się Heidegger o „ruchach okrężnych myślenia”⁸. Potem mówi o kole, które jest „świętem myślenia”⁹. Poruszamy się myśląc po kole. Dokonanie ruchu okrężnego w myśleniu nie jest podyktowane koniecznością, ani niedostatkami, tylko siłą nośną, wynoszącą poza zwyczajność myślenia. To koło, nazywane przez Heideggera *kołem hermeneutycznym*, różni się od *circulus vitiosus* logiki. Nie ma tutaj mowy o *petitio principii*. Każdy krok poruszania się po kole zakłada poprzedni i antycypuje następny. Myślenie rzeczy cząstkowej bierze pod uwagę całość. Filozofowanie jest włączeniem się w ruch koła hermeneutycznego; koła widzenia, rozumienia i wyjaśniania. „Decydujące jest nie to, aby wyostać się z koła, lecz wejść

³ M. Heidegger, *Schelling: Vom Wesen der Freiheit (1809)*, Band 42, Gesamtausgabe, Hrsg. I. Schüßler, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1988, s. 111.

⁴ M. Heidegger, *Unterweg zur Sprache*, Band 12, Gesamtausgabe, Text der durchgesehenen Einzelausgabe mit Randbemerkungen des Autors aus seinem Handexemplar, tamże, s. 105.

⁵ M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zur Ontologie und Logik*, Band 62, Gesamtausgabe, tamże, s. 345.

⁶ M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, Band 65, Gesamtausgabe, tamże, s. 4.

⁷ M. Heidegger, *Was heißt Denken?*, Band 8, Gesamtausgabe, tamże, s. 174.

⁸ M. Heidegger, *Frühe Schriften*, Band 1, dz. cyt. s. 217.

⁹ M. Heidegger, *Holzwege*, Band 5. Gesamtausgabe, Unveränderter Text mit Randbemerkungen des Autors aus den Handexemplaren, tamże, 2003, s. 3.

do niego we właściwy sposób”¹⁰. Z wejściem do koła hermeneutycznego wiąże się praca fenomenologii hermeneutycznej, przemoc interpretacyjna (*Gewaltsamkeit der Interpretation*) i myślenie hermeneutyczne według zasady formalnego wskazania. Celem pracy fenomenologiczno–hermeneutycznej jest destrukcja metafizyki, powtórzenie założonego we wczesnym greckim filozofowaniu pierwszego początku i przygotowanie innego początku.

W kole hermeneutycznym myślenie staje się myśleniem pytającym. *Przewodnim i głównym pytaniem (Leit – Hauptfrage)* metafizyki Zachodniej jest pytanie: „Czym jest bytujące?” W przeciwieństwie do tego pytania, Heidegger stawia *podstawowe pytanie (Grund- frage)*: „Czym jest bycie?”

Postawione jest pytanie, czym jest bytujące? To, przekazane przez tradycję, ‘pytanie główne’ filozofii Zachodniej nazywamy pytaniem przewodnim. Lecz ono jest tylko *przedostatnim* pytaniem. *Ostatnie*, a to znaczy *pierwsze*, brzmi: Czym jest bycie samo? To pytanie, które jest na samym początku do rozwinięcia i do ugruntowania, nazywamy pytaniem podstawowym (*Grund-frage*) filozofii, ponieważ dopiero w nim filozofia przepytuje podstawę bytującego *jako podstawę*, a jednocześnie swoją własną podstawę i w nim się ugruntowuje¹¹.

Analityka *Dasein*, koniec metafizyki, onto-teologia greckiej filozofii i metafizyki Zachodniej, nieobecność Boga w epoce nihilizmu, pytanie o „przyszłego człowieka” i „ostatniego Boga” – to są tematy, które towarzyszą Heideggerowi na drodze do podstawowego pytania o bycie w ogóle.

Można wyróżnić cztery zasadnicze przeszkody utrudniające dostęp do tekstów Heideggera: 1. osobliwości językowe; 2. sposób interpretowania; 3. interpretacyjna przemoc; 4. dwuznaczność.

1. Do językowych osobliwości należą, na przykład, neologizmy: „*Diuidication*”, „*Preastruktion*”, „*Ruinanz*”, „*Darbung*”, „*Geworfenheit*”, „*welten*”, „*nichten*”. Często w tekstach występują kombinacje słów pochodzących z języka przedfilozoficznego. Są to rzeczowniki: „*Begegnisart*”, „*Bewandtniszusammenhang*”, „*In-der-Welt-sein*”, „*Zeugzusammenhang*”, „*Jemeinigkeit*”, „*Möglichkeitscharakter*”, „*Verständniszueignung*”, „*Die Sorge*” jako „*Sich – vorweg-sein – im-schon -sein- in* jako *Sein – bei*”; czasowniki: „*durchherrschen*”, „*gegenwärtigen*”, „*mitbegegnen*”; przymiotniki: „*als – frei*”, „*bewadtmishaft*”, „*gewesend*”, „*innerzeitig*”, albo „*zuhanden*”. Znaczenie potocznie używanych słów zostało terminologicznie przekształcone: „*Anzeige*”, „*Dasein*”,

¹⁰ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, Band 2, Gesamtausgabe, Unveränderter Text mit Randbemerkungen des Autors aus dem „Hüttenexemplar”, tamże, 1977, s. 203. Podczas seminarium o Heraklicie, na postawione pytanie, jak jest możliwe wyjście z koła hermeneutycznego odpowiada Heidegger: „Wittgenstein mówi w ten sposób o tym. Trudność, wobec której stoi myślenie, może być porównana z człowiekiem znajdującym się w pokoju, z którego chce się wydostać. Najpierw usiłuje wyjść przez okno, które jest dla niego za wysoko. Potem próbuje wydostać się przez komin, ale ten jest dla niego za wąski. Jeżeli jednak tylko by się obrócił, to zauważyłby, że drzwi były zawsze już otwarte. – Jeżeli chodzi o koło hermeneutyczne, to poruszamy się w nim ciągle i jesteśmy w nim uwięzieni”. M. Heidegger, *Seminare*, Gesamtausgabe, Band 15, Hrsg. C. Ochsaldt, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2005, s. 33.

¹¹ M. Heidegger, *Nietzsche I*, Gesamtausgabe, Band 6.1, Hrsg. B. Schillbach, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1996, s. 64.

„*Befindlichkeit*”, „*Extase*”, „*Existenz*”, „*Lichtung*”, „*Ereignis*”, „*Machenschaft*”. Słowo „*Gestell*” stało się słowem „*Ge – Stell*”. Pojawiły się w myśleniu Heideggera nowe twory językowe, odbiegające znacznie znaczeniowo od form, z których zostały zbudowane: „*Gedanc*”, „*Gegnen*”, „*die Zeige*”, „*Bewegung*” (z drugim „e” umlaut). Wielu terminów tradycji filozoficznej otrzymało nowe znaczenie: „*Dasein*”, „*Existenz*”, „*Wesen*”.

2. Heideggera sposób interpretowania tekstów filozoficznych jest niedoścignony. Interpretacyjna praca Heideggera jest nie do przebicia. Jego tłumaczenia tekstów budzą czasami zastrzeżenia filologów, zwłaszcza filologów klasycznych. Filologowie nie mogą przy tym zapominać, że tłumaczenia są także interpretacjami. Jest rzeczą jasną, że wykładnia „nie zależy tylko od znajomości brzmienia słowa, lecz od istotności (*Wesentlichkeit*) prowadzącego ujęcia tego, co jest poezją, co historią, co prawdą, i co w ogóle „jest” i co jest jako „bycie” doświadczane”¹². Radykalna interpretacja filozoficzna nie zwalnia od solidnego filologicznego przygotowania. Filologiczne wyjaśnienie może rozmijać się z istotnym znaczeniem, jeżeli nie połączy się z filozoficzną pracą interpretacyjną.

3. Interpretowanie Heideggera naznaczone jest przemocą (*Gewaltsamkeit*), która ma za zadanie zakwestionować wstępne, potoczne, utarte, ogólnie przyjęte rozumienie. „Stąd analiza egzystencjalna ma ciągle charakter przemocy (*Gewaltsamkeit*) wobec roszczeń, względnie niskich wymagań potocznej wykładni i jej zadowolonego rozumienia samo przez się”¹³. Interpretacja potrzebuje przemocy, ponieważ *Dasein* skłania się konstytutywnie do upadku (*Verfallen*), ulega zrujnowaniu (*Ruinanz*) w niewłaściwość (*Uneigentlichkeit*) bycia¹⁴. Przemoc interpretacyjna nie dotyczy tylko potocznego rozumienia bycia, lecz także filozoficznych dogmatów tradycji filozoficznej, w szczególności tego, co bez pytania zakłada „sens bycia”.

W polu widzenia zwyczajnych i panujących definicji, w polu widzenia określonej przez chrześcijaństwo nowożytnej i dzisiejszej metafizyki, nauki o poznaniu, antropologii i etyki, nasza wykładnia musi jawić się jako samowolne przeinaczenie, jako winterpretowanie tego, co ‘dokładna interpretacja’ nigdy nie może stwierdzić. To się zgadza. Dla zwyczajnego i dzisiejszego przekonania to, co powiedziane jest w rzeczywistości tylko rezultatem tej już dosłownie zaistniałej przemocy i jednostronności Heideggerowskiej wykładni. Wolno i należy jednak zapytać: która wykładnia jest prawdziwa, ta, która przejmuję po prostu tor widzenia swego rozumienia, ponieważ się na niego dostała i nasuwa się jej jako znany i oczywisty; albo też ta wykładnia, która kwestionuje z gruntu nawykły tor widzenia¹⁵.

Dłatego Heidegger mówi:

[...] każda interpretacja potrzebuje z konieczności przemocy. Ta przemoc nie może być błakającą się samowolą. Siła uprzednio rozświetlającej idei musi napędzać i prowadzić wykładnię. Tylko dzięki jej sile interpretacja może odważyć się każdorazowo na

¹² M. Heidegger, *Hölderlins Hymne „Der Ister”*, Gesamtausgabe, Band 53, Hrsg. W. Biemel, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1993, s. 157.

¹³ M. Heidegger, *Sein und zeit*, Band 2, dz. cyt., s. 413.

¹⁴ Por. tamże, §§ 38, 63.

¹⁵ M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, Gesamtausgabe, Band 40, Hrsg. P. Jaeger, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 1983, s. 184.

zuchwałę powierzenie się zakrytej wewnętrznej pasji dzieła, aby zostać przez nią wstawnym w to, co nie powiedziane i być zmuszonym do jego wypowiedzenia”¹⁶.

Heidegger dokonuje przemocy interpretacyjnej nie tylko na tekstach wczesnych greckich myślicieli: Anaksymander, Heraklit, Parmenides. Także jego interpretacje innych wielkich filozofów pełne są przemocy, na przykład: u podstaw filozofii transcendentalnej Kanta leży metafizyka skończoności, metafizyka Leibniza nie jest tak naprawdę monadologią, Nietzsche i Hölderlin są jedynymi wierzącymi w 19. wieku, Schelling stoi wyżej niż Hegel, a Husserl przez pierwsze 10 lat był neokantystą.

4. W nastawieniu Heideggera wobec filozofii można rozpoznać różne postaci dwuznaczności. Rozróżnia trzy formy dwuznaczności: „Dwuznaczność w filozofii w ogóle. Dwuznaczność w naszym filozofowaniu tu i teraz, w postawie słuchaczy i postawie nauczających. Dwuznaczność prawdy filozoficznej jako takiej”¹⁷.

A. Filozofia jest w ogóle dwuznaczna. Nie jest to wyrazem jej samowoli, ani niedostatku. Dwuznaczność należy do natury filozofii. Filozofia ma podwójną twarz. Może wystąpić jako nauka lub światopogląd. Różni się jednak od jednego i drugiego, zwłaszcza od pomieszczenia jednego i drugiego. „Tak filozofia krąży po rynkach w różnych przebraniach. [...] Jest ona tylko dla tego rozpoznawalna, kto stał się z nią najbardziej wewnętrznie spokrewniony”¹⁸.

B. Każda nauka filozoficzna i jej recepcja jest dwuznaczna. Czy filozofia może być takim samym przedmiotem nauczania na uniwersytecie, jak inne dyscypliny? Nauczający może podawać się za autorytet, ponieważ dysponuje znajomością terminologii i odpowiednią naukową aparaturą. Filozofia dzieli ludzi na pojedyncze *Dasein*. Jeżeli nauczający sami nie filozofują, to autorytet jest zawieszony w próżni. Jeżeli jednak filozofują, to autorytet jest niepotrzebny i pozbawiony sensu. Nauczający przyjmuje dwuznaczną postawę, „opuszczając samotność” i podając się za profesora. „Tak więc każdy wykład filozoficzny jest – czy byłoby to filozofowanie lub nie – dwuznacznym rozpoczynaniem, w taki sposób, jakiego nie znają nauki”¹⁹. Zarówno nauczający ulega dwuznaczności, jak i słuchający. Chociaż ten pierwszy w znacznie większym stopniu. Filozofia uwodzi do dwuznaczności. Nauczanie i słuchanie filozofii kusi do stwarzania pozorów.

C. Dwuznaczność prawdy filozofii. Dla Heideggera filozofia obchodzi każdego człowieka. „To, co obchodzi każdego człowieka, musi być dostępne dla każdego człowieka”²⁰. Jeżeli filozofia dotyczy każdego, to znaczy, że nie jest zarezerwowana tylko dla niektórych. Każdy może filozofować. Filozofia, która obchodzi każdego i jest dostępna dla każdego, poddana jest jednak kryterium codzienności. Dostępność uniwersalna do prawdy filozofii zawiera w sobie sposób, w jaki ta prawda jest każdemu dostępna. „To, co dostępne każdemu człowiekowi dyktuje, co może być w ogóle

¹⁶ Heidegger, *Kant und das Problem der Metaphysik*, Gesamtausgabe, Band 3. Text der Einzelausgabe mit Randbemerkungen aus dem Handexemplar des Autors, Hrsg. Fr. – W. von Herrmann, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2010, s. 202.

¹⁷ M. Heidegger, *Die Grundbegriffe der Metaphysik*, Gesamtausgabe, Band 29/30, Hrsg. Fr. – W. von Herrmann, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main 2004, s. 15.

¹⁸ Tamże, s. 17.

¹⁹ Tamże, s. 19.

²⁰ Tamże, s. 22.

prawdą, jak musi wyglądać prawda w ogóle i następnie prawda filozofii²¹. Ponieważ dla wielu filozofia, która chce być tym, co „ostateczne, krańcowe”, powinna także być tym, co „najwyższe, najpewniejsze”²², dlatego szukają ideału, odpowiadającego ich rozumieniu filozofii jako nauki pewnej i ścisłej. Wydaje im się ten ideał znaleźć w matematyce. W istocie filozofii leży jednak dwuznaczność. Droga do prawdy filozoficznej jest inna. „Filozofia jest przeciwieństwem wszelkiego uspokojenia i ubezpieczenia”²³. Filozofia sąsiaduje z tym, co niepewne, niestabilne, otwarte. Nieustannie porusza się nad przepaścią błędzenia. Dwuznaczność filozoficznych pojęć prowadzi Heideggera do *formalnego wskazania* (*formale Anzeige*), centralnej zasady metodycznej myślenia fenomenologiczno-hermeneutycznego.

Po ukazaniu się *Gesamtausgabe* mówi się o trzech okresach myślenia Heideggera: wczesnym, środkowym i późnym. Wszystkie trzy okresy myślenia naznaczone są szczególną relacją do tradycji filozoficznej. Jeżeli w pierwszym okresie Heidegger usiłuje dokonać destrukcji metafizyki, w środkowym okresie przezwyciężenia (*Überwindung*, *Verwindung*) tradycyjnej metafizyki, to w późnym okresie wyobcowuje się z niej. Teksty z tego ostatniego okresu, zaliczane do myślenia bycia lub myślenia bycia jako wydarzenia (*Ereignis – Denken*): *Beiträge zur Philosophie, Die Geschichte des Seins, Über den Anfang, Zum Ereignis – Denken, Besinnung, Die Stege des Anfangs, Gedachtes*, świadczą o tym, że myślenie Heideggera znalazło się poza tradycyjnym dyskursem filozoficznym²⁴. Myślenie Heideggera dotknęło granicy tego, co daje się powiedzieć. W jakiej mierze Heidegger wyobcował się z tradycji filozoficznej i jak dalece oddalił się od niej, pokazują pasaż z *Beiträge zur Philosophie* (drugiego co do ważności dzieła po *Sein und Zeit*) o „przyszłym człowieku” i „ostatnim Bogu”:

Ci przyszli *ostatniego Boga* będą, w spieraniu się tego sporu (między ziemią i światem), wywalczać wydarzenie i przypominać sobie, w najdalszym spojrzeniu wstecz, największe stworzone jako spełnioną jednorazowość i jedyność bycia. Obok tego, to, co masowe opuści wszystkie knowania swojego szalu i zmyje wszystko niepewne i połowiczne, wszystko, co się pociesza tylko tym dotychczasowym²⁵.

Dziś są już nieliczni spośród tych przyszłych. Ich przeczuwanie i szukanie jest zaledwie rozpoznawalne dla *nich* samych i ich prawdziwy niepokój; ale ten niepokój jest spokojną stałością rozszczępienia. Niesie ona pewność, która jest trafiona przez najbardziej nieśmiało i najdalsze skinienie *ostatniego Boga* i wystawiona naprzeciw napaści wydarzenia²⁶.

Nieliczni przyszli należą do tych istotnie niepozornych, którzy nie mają żadnej publiczności, lecz którzy, w swojej wewnętrznej piękności, skupiają przebliski *ostatniego Boga* i ponownie nielicznym i rzadkim podarowują w odbiciu. Wszyscy oni ugruntowują *Da – sein*, przez które faluje harmonia bliskości Boga, która nie wznosi

²¹ Tamże, s. 23.

²² Tamże.

²³ Tamże, s. 28.

²⁴ Jak bardzo samotność Nietzschego stała się losem Heideggera pokazuje to, że nawet z najbliższymi uczniami nie rozmawiał na temat swoich tekstów z tego czasu.

²⁵ M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, Band 65, dz. cyt., s. 399.

²⁶ Tamże, s. 400.

się ponad i też nie zatapia, tylko przyjęła za swoją najbardziej jedyną przestrzeń falowania niezłomność najbardziej wewnętrznej nieśmiałości. Da – sein – przesunięcie się wszelkich odniesień oddalenia i bliskości (napaści) ostatniego Boga²⁷.

Heidegger myśli i pisze po niemiecku, w języku, w którym wolność wypowiedzenia się jest bardzo duża. Ale ta wolność pozostaje w granicach języka rodzimego, w granicach jego pola semantycznego. Heidegger odkrył możliwość znaczeń, które mają słowa potoczne, możliwość sensu, który pozyskuje się ze słownych połączeń. Odkrył powiązania znaczeniowe, które posiadają słowa w tekstach poetów i myślicieli, aby wyartykułować własne myślenie. Myślenie Heideggera cierpiało cały czas na własny niedostatek słowa, który pchał go do szukania nowych sposobów wypowiedzi. Pragnienie zrozumienia, które także jest obecne w jego najbardziej osobliwych tekstach, stoi w konflikcie z zuchwałością myślenia. Granice prozy filozoficznego języka zostają przekroczone przez filozoficzne poetyzowanie. Heidegger musiał poetyzować filozoficznie, aby wypowiedzieć sens pomyślanego, nawet jeżeli miał przez to pożegnać się z tradycją filozoficzną Zachodu.

Książka Helmutha Vettera, mimo, że jest *tylko* opracowaniem podręcznikowym, pokazuje niezwykle skomplikowanie i złożoność myślenia Heideggera. Leksykon ten nie jest wolny od braków. Pomija niektóre kluczowe słowa. Nie zawsze podaje wszystkie odniesienia słowa kluczowego w tekstach oryginalnych. To nie obniża jednak jego nadzwyczajnej wartości pomocniczej dla badań nad myśleniem mistrza myślenia.

KAROL MICHALSKI
(Rastenfeld)

HESCHEL. WPROWADZENIE DO MYŚLENIA O CZŁOWIEKU

Abraham Joshua Heschel, *Kim jest człowiek?*, przeł. Katarzyna Wojtkowska, Punctum. Pracownia Oświatowo-Wydawnicza, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Warszawa–Łódź 2014, s. 199.

Ta niewielka książeczka zawiera kwintesencję filozofii człowieka, napisaną prosto i zwięźle, niemal aforystycznie. Treść ujęta w pytania, ale pozostawione nie bez odpowiedzi. Prawie bez przypisów i odniesień, chyba że do Biblii. W tle czuje się zaplecze filozoficzne: Heidegger, egzystencjalizm, filozofia dialogu, przede wszystkim jednak inspiracją i punktem odniesienia jest tradycja biblijna, inspirująca współcześnie różnorodną myśl żydowską.

Styl przezroczysty i prosty, nie stawiający oporu, jest zasługą Autora, ale także, oczywiście, Tłumaczki.

Książka jest pierwszą z zamierzonej serii, której hasłem będzie tytułowe pytanie pracy Heschela: Kim jest człowiek? Odpowiedzi na to pytanie udzielać będą przedstawiciele rozmaitych dziedzin nauki, humaniści i przyrodnicy, z różnych stron podcho-

²⁷ Tamże.