

Jolanta Żelazna
Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń
e-mail: jot_zna@uni.torun.pl

Heidegger: metafizyka czy hermeneutyka?

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/RF.2017.004>

„Dziwne usiłowanie, by wykazać, że wartości są obiektywne, samo nie wie, co robi. [...] Myślenie według wartości jest tu i wszędzie największym bluźnierstwem, jakie można pomyśleć [...]”

Powyższe słowa nie wyrażają odpowiedzi na jedno z pytań zadanych Heideggerowi przez Jeana Beaufreta, nie mają też usprawiedliwiać gestu, którym piszący z góry odrzuca zamiar podtrzymania słowa *humanizm* w obiegu języka filozofii. Jeśli do czegoś miałoby się ono jego zdaniem odnosić, to chyba i raczej do tych, którzy nie wierzą, że „takie nazwy, jak „logika”, „etyka”, „fizyka”, pojawiają się dopiero wtedy, kiedy zanika pierwotne myślenie”¹. A przecież, powiada Heidegger, „Grecy w swym wielkim okresie myśleli bez tego rodzaju tytułów”².

List do J. Beaufreta został rozbudowany, przeformułowany i opublikowany³, kiedy Heidegger zdał sobie sprawę z faktu, że przedłuża-

* M. Heidegger, *List o humanizmie*, w: *Budować mieszkać myśleć*, Czytelnik, Warszawa 1977, s. 111.

¹ Ibidem, s. 78–79.

² Ibidem, s. 79.

³ M. Heidegger, *Brief über den „Humanismus”*, Francke Verlag, Bern 1947, nast. Vittorio Klostermann, Frankfurt a/Main 1949. Tekst *Listu* powstał około dziesięć lat po zakończeniu przez Heideggera seminarium poświęconego filozofii Nietzschego, a co za tym idzie, po dogłębnym przemyśleniu kwestii ‘wartości’, ‘przewartościowania’ ich hierarchii i sensowności ‘myślenia według wartości’ w odniesieniu do różnych dziedzin życia. Opracowanie notatek do seminarium ukazało się dopiero w roku 1961 (Martin Heidegger, *Nietzsche*, t. 1–2, Stuttgart 1961, przekł. polski: M. Heidegger, *Nietzsche*, PWN, t. 1, Warszawa 1998, t. 2, Warszawa 1999).

jące się powojenne milczenie, obrastające legendami i interpretacjami mającymi za podstawę jego polityczne zaangażowanie w latach 30., prowadzi do pogłębiania procesu, przed którym ostrzegał Nietzsche: „*Die Wüste wächst: weh dem, der wüsten birgt!*”⁴. Nie tylko adresat *Listu*, gdyż skoro on, to zwłaszcza inni, nie uczestniczący na co dzień w myśleniu istotnym, upadający na świat, winni otrzymać odpowiedź. Heidegger mógł być rozczarowany tym, że Beaufret dołączył do nich, nie myślących dość, by potrafili samodzielnie określić się w swoim byciu, że stając pośród nich, niejako w ich imieniu domagał się *nazwy*, która by im *ich* wskazała i przywróciła im miejsce pośród tych i takich, którzy ją utworzyli.

Cóż się właściwie zdarzyło? Kim są adresaci *Listu*? Jak to się dzieje, że sięgają po słowo wyrosłe w kwitnym ongiś, ale dziś już martwym języku, nie słysząc, że brzmi głucho i wstawiane w rozmaite frazy, nie nabiera ani nie oddaje żadnego znaczenia? Dlaczego, kiedy wreszcie się o tym przekonują, wzywają filozofa, by im to znaczenie, ów nieznamy sens „przywrócić” (*comment redonner un sens au mot 'humanisme'*)⁵? Żądanie to jest równie wykonalne, jak prośba o zwrot czasów utraconego dzieciństwa, z którym wojny światowe uporały się zbyt wcześnie, nie pozwalając nasycić się w pełni jego bez troską.

A jednak brzmi w nim poważny, spiszowy ton, niemalże groźba: *Herr Heidegger*, domagają się ci obcy mu ludzie, postawmy sprawę po męsku: skoro nie odpowiedział pan w porę na pytanie o *etykę*⁶, przyszedł czas zdać sprawę z kwestii fundamentalnej – pytamy teraz o ludzi, ludzkość, człowieczeństwo. Nie zadowolili nas byle zdanie, którym można uciszyć pospólstwo; pytania, *Herr Heidegger*, nie zadaje teraz masa, *die Leute*, *people*, tylko *die Menschen*, *men*: *comment redonner un sens au mot 'humanisme'*.

„Przywrócenia” można domagać się od kogoś, kto zawłaszczył, odebrał, zatrzymał i nie zwrócił, albo od tego, w czyjej władzy leży zaprowadzenie sprawiedliwości. Czego oczekują ci, w imieniu których przemawia Beaufret? Czyżby pragnęli znów poczuć się depozytariuszami sensu „humanizmu”? Czy rzeczywiście odkryli, że od dawna przypada im rola kustoszy, strzegących zabytkowych ram słowa, z których ktoś – faszysta-Heidegger? – wyciął cenną treść „człowieczeństwa”? Co, jeśli w ogóle cokolwiek, łączy wszystkie wymienione kwestie – nienapisaną „etykę”, polityczne decyzje filozofa, duchowe wykorzenienie szczęścia-

⁴ „*Pustynia rośnie, biada, w kim się kryje!*” (F. Nietzsche, *Tako rzecze Zaratustra*, Nakład Jakóba Mortkowicza, cz. II, Warszawa 1905, s. 428).

⁵ *Ibidem*, s. 78.

⁶ Anegdota ta powtarza się w niemal wszystkich biografjach intelektualnych Heideggera, zob. np. P. Dybel, „*Panie Heidegger, kiedy Pan napisze etykę?*”, w: *Heidegger dzisiaj*, „*Aletheia*”, 1990, nr 1(4), s. 326.

rzy, którym dane było przeżyć, gdy inni ginęli bez własnej winy i bez sensu? Czy można to zrozumieć?

Heidegger nie daje za wygraną; próbuje raz jeszcze dać do zrozumienia. Metodycznie, *ab ovo* wyklada dzieje „humanizmu” rozpoczęte według jego rozumienia w czasach, gdy z pnia greki wyrastała nowa gałązka. Aby przetrwać, język filozofii musiał przedzierać się przez bujną oczywistość zwrotów, z dawien dawna pławiących się w świetle zrozumiałości i celować w prześwity pomiędzy słowami, uciekając się do dwu-znaczności, podążając za zmienną łaskawością nastrojów, ciekawości i gadaniny *istot rozumnych*. To, co w tym względzie mówi o nas *Sein und Zeit*, dotyczy także Greków; podobnie jak nasze, także ich wybory językowe podlegały niepojętej władzy mowy.

Stając wobec pozornego, lecz dręczącego problemu ‘początku filozofii’, Heidegger konstruuje mit o „będących, ugodzonych przez Będące”. Tym pierwszym, jak to pokazuje jego fenomenologia, przysługiwać musi konstytutywna dla wszelkiego mówienia, myślenia i poznania ‘otwartość’, pozostałym – niewinna nieskrytość. I otwarte, i nieskryte ‘bywają’, ich współzależność nie przeciwstawia ich sobie; razem należą w mowie do „będących”. Forma imiesłowu, rzeczownika-i-czasownika sprzęgniętych w jednym wyrazie i w jednej myśli, zadowalała przed-filozoficznie mówiących Greków i zdawała się wystarczać im do codziennego obchodu świata. Heidegger powiada jednak, że *ten świat*, zastany jako już-będący albo nawet – któż to może wiedzieć? – samo ‘Będące’, które go fundowało, występuje ku ‘otwartym’ z darem: jako *otwarci*, zostali oni zagadnięci⁷, sprowokowani do „wypowiedzenia *swojej* prawdy”⁸. Nie ‘całej’ ani ‘szczerzej’, lecz – *swojej*: w tym zwrocie widać, co się wydarzyło.

Zagadnięcie otworzyło epokę podobnie, jak młody pęd otwiera sobą czeluść pnia, kiedy wypuszcza on ku światłu gałązkę: przyjęcie daru przez zagadniętych miało być nie czym innym, jak wyrażeniem istoty wydarzenia, otwarciem mowy dla myślenia, które dotąd pozostawało nieme. Jak każda odrośl, także i język utworzony dla wyrażania *ludzkiej* prawdy będzie uczestniczył w odsłanianiu i zasłanianiu, w poszukiwaniu prześwitów światła, w ujawnianiu-siebie wobec ‘otwartości’ i w zatajaniu się przed natarczywością ciekawości, gadaniny i dwuznaczności. Język wczesnej filozofii greckiej nie był językiem władzy, partii, masy ani tłumy.

⁷ Istotę tego wydarzenia (*das Ereignis*) *List* przybliży słowem *an-sprechen*, zawierającym mocne wskazanie na relację, a nie na sam tylko akt mówienia. Polski przekład Józefa Tischnera dramatyzuje *ansprechen*, czyniąc „ugodzenie” myślenia „wezwaniami do wypowiedzenia swojej prawdy”, zob. M. Heidegger, *List...*, op. cit., s. 76–77.

⁸ *Ibidem*, s. 77, kurs. J. Ż.

Ponieważ nie zrozumiano go, gdy w *Sein und Zeit* rozjaśniał sens *alethei*, a naukę o grze w prześwit, jaką zasłanianie toczy z odsłanianiem, wciąż mylono z teorią prawdy-obecności, Heideggerowi nie pozostało nic innego, jak wrócić w *Liście* do odległej tradycji greckiej, gdyż łacińskie 'homo' i 'humanismus' powstały według niego w reaktywnej odpowiedzi na pra-greckie *anthropos*, którego ludzkiej prawdy-*aletheia* nie oddaje prawda-*veritas*.

Różnica ta jest dziejowo znamienna i decydująca. 'Będący' zagadnięci o *ich* prawdę najwyraźniej przyzwolili na zaczepkę, a co najmniej pojęli, że *ich* zagadnięto. Zanim jednak bycie (*das Sein*) związało się z istotą człowieka w myśleniu⁹, sprawiając, że możliwe stało się i zagadnięcie, i odpowiedź, trzeba było, by 'otwarte', którym jest dla siebie każdy z nas, stało się dla nas nie-skryte i wy-stawiło siebie 'jako takie' w oczekiwaniu na imię.

Kreśląc mit o 'swoich' Grekach, Heidegger czyni z nich herosów zdolnych sprostać nieludzkiemu wyzwaniu. W ludzkim świecie ludzie nadają imiona tym, którzy sami nie potrafią mówić i wszystkiemu temu, co się jawi. W tym znanym nam świecie 'od zawsze', 'od niepamiętnych czasów' nazywamy siebie ludźmi. Kto nadał nam takie miano? Cóż za naiwne pytanie; ten, kto miał do nas prawo, kto nas stworzył. Greków Heideggera nie stworzył jednak Bóg: oni nic o tym nie wiedzą. Kto ma więc do nich prawo? Powyższego pytania postawionego dziś greckim filozofom nie zadowoli garść mitologicznych (p)odpowiedzi. Heroiczni 'Grecy Heideggera' sami wydobyli swoje imię, sprowokowani albo i zagadnięci o nie wprost przez 'Będące'. Ukazało się im w rysie, w rozpadlinie *pomiędzy (metaksy)* będącym tu-oto 'otwartym', a 'Będącym'-w-prześwicie, 'jeszcze-nie-jawnym', zaledwie się zapowiadającym.

Wystarczy jednak moment rozproszenia, chwilka nieuwagi, mruknięcie powiek, przesunięcie wzroku stąd – tam, żeby to, co jeszcze nie ujawnione, stało się już-straconym. Chcąc ujrzeć nie-skryte, trzeba trwać nieporuszonym, nie rozglądać się, nie wiercić i nie gapić. Kto tak potrafi? Zapewne sztukę tę znają myśliwi wypatrujący zwierzyny. Oni jednak nie bywają przez nią zagadywani. Zagadniętym może zostać ten, kto nasłuchując, nie tropi, lecz słucha, kto gotów jest od-*powiedzieć*, a nie ot, powiedzieć, skoro nauczono go mówić.

W takiej nasłuchującej gotowości od-powiadania wyraża się istota myślenia. To ono pozwala, dopuszcza (*lässt*), by 'Będące' nie zagadywało na próżno, lecz mówiło wprost do tego, kto usłyszy i usłucha. Przywołać znaczy wezwać po imieniu, tak jak Adama wezwał jego Bóg; jednak Adam nie był Grekiem, a Grecy nie bywali przyzywani w taki sposób. Zanim greckie nasłuchujące od-*powiadanie* stanie się *gotowe* od-powiadać, wpieryw musi wsłuchać się w mowę natury rozlegającą się

⁹ Ibidem, s. 76.

'tu-oto' i z jej brzmienia wybrać dźwięki, z których złoży sobie swoje własne imię. Greckie ucho upodobało sobie szczególną melodię: początkowe dźwięczne aN! złamane, jak drzewce włóczy, w złowieszczym *THRo* i gasnące w syku fali, walczącej z nadmorskim piaskiem – *possss*. Usłyszawszy mowę własnej istoty, posłuszny swemu przeznaczeniu, *anthropos* gotów jest teraz wysławiać *swój* świat.

Istota tego świata jawi mu się pod postacią *physis*, natury żyjącej w rozdwojeniu. Jej zjawiska pozostają z sobą w stanie permanentnej wojny, która jednak nie prowadzi do z-wyrodnienia i wy-naturzenia, lecz oglądana z dystansu, przybiera postać *kosmosu*, ładu wyrażającego wewnętrzny *logos* wszech-rzeczywistości. Odkrywszy tę podwójną prawdę bycia, zagadnięty przez nią, 'Grek Heideggera' znajduje siebie na rozdrożu. Odpowiadając, musi zdecydować o sobie: albo jak inne, nie-mowne zwierzęta, pozostanie pod bezwzględną władzą natury, albo od-*powie* jej 'własnym' prawem i zdobędzie się na bezprzykładną próbę wzniesienia się ponad jej stan. 'Zagadniętym' o *ich* prawdę nie wystarczało naturalne, zwierzęce przeznaczenie protoplastów kolejnych, jeszcze nie zrodzonych ludzkich pokoleń. Swoją decyzję wyrazili słowem zobowiązującym wszystkich noszących imię *anthropos*, by czynili '*tak, jak*' czyni natura. Posłuszni prawu, które dla siebie ustanowili, Grecy postępują śladami *physis* uważnie, jak myśliwi stawiający stopy przy śladach zwierzęcia, bacząc, by ich nie zatrzeć w pyłe ścieżki.

Postępowanie trop w trop za wzorem, na-śladowanie go, od-twarzanie następstw i zwrotów kosmicznych form po to, by stworzyć coś, na co nie zdobyła się natura, wymaga i posłuszeństwa, i zuchwałości, umiejętnego decydowania o tym, kiedy i jak zejść ze ścieżki, którą chadza Mistrzyni i o tym, jak zaznaczyć obok swój ślad, wreszcie odwagi, by zwrócić się tam, gdzie brak tropów. Heidegger cofa pytającego o 'humanizm' do tego momentu opowieści, w którym powinna ona trafnym słowem uchwycić źródłowy gest wyboru, decyzję, umożliwiającą określenie rodzaju relacji, jaką człowiek nawiąże z naturą. Ten wybór znany jako *mimesis*, na-śladowanie. W słowie tym zawarła się kwintesencja wiedzy i samowiedzy ówczesnego człowieka: wiernego prawu odstępcy, zuchwałego naśladowcy.

Ci, w imieniu których Beaufret zadał pytanie Heideggerowi, podobnie jak i on sam, nie sięgali tak daleko. Współczesnego człowieka dręczy wszak problem *homo*¹⁰ i nie obchodzą go Grecy. Jednak Heidegger pozostaje nieustępliwy i nastawia naszą uwagę na dziejowy moment zwrotu, kiedy to decyzje podjęte w grece wtapiają się w ukształtowaną

¹⁰ O tym, że jest to problem aktualny, dobrze zaświadcza widoczna dwuznaczność tego słowa; problem „homo” *jest* nam współczesny i nagli, by znaleźć jego *Lösung* – rozwiązanie, ale też rozpuszczenie, zluźwanie go z funkcji wartownika uparcie przyglądającego się naszym poczynaniom.

przez inne wybory łączyć. Hellenizujący się Rzymianie nie potrzebowali greckiego określenia człowieczeństwa ani nie wyrazili *źródłowej* samowiedzy w pojęciu łączącym posłuszeństwo i zuchwalstwo, wierność i odwagę odstępstwa. „*Homo humanus* stał w opozycji do *homo barbarus*”¹¹, Rzymianin – w opozycji do Greka, póki go nie wchłonął; po czym, by się nim nie zatruć albo nie rozdziwić, zdecydował kroczyć *po jego śladach, zacierając je* – stał się *po-śledni*. Arche Greka, samoświadomość jego człowieczeństwa, wyraziła siebie dwojako: wprost – jako *anthropos*, a w relacji z naturą jako *mimesis*. Ta podwójność stała się jego losem: jako własną los wyznaczył mu dziedzinę pośrednią (*metaksy*) ‘pomiędzy’ tym, co zwierzęce w człowieku, co imituje naturę, a tym, ku czemu się on odwraca, naśladowując naturę we własnych swych dziełach: ku boskiej sferze *logosu*.

Rzym zdobywa samoświadomość przez odróżnienie, biorąc za punkt odniesienia barbarzyńcę, zwącego siebie *anthropos*: ‘wierny w odstępstwie’, ‘zdolny trwać pomiędzy’. Obywatel nie może być tak dwulicowy; jego istotę określa prawo, *arche* Rzymu: jednak nie *logos*, lecz *ius* i *lex*. Wszelkie odstępstwo od niego, przekroczenie wytyczonej przez nie granicy staje się w rzeczy samej wystąpieniem z człowieczeństwa: wszak *ius* i *lex* pochodzi od *i* i stosuje się do istot rozumnych. „Pierwszy humanizm, mianowicie rzymski oraz wszelkie odmiany humanizmu od tamtych czasów aż do teraz zakładają najogólniejszą „istotę” człowieka jako samą przez się zrozumią. Człowiek został uznany za *animal rationale*”¹²: zwierzę, zdolne rozumieć prawo.

Tak opowiedziana Heideggerowska *historia* początków humanizmu przeoczyła klasyczne greckie filozoficzne próby wyartykułowania ‘istoty’ człowieka. Celowo, gdyż jako odległe w czasie od pierwszych, pre-filozoficznych wysiłków tworzenia mowy, należą one do abstrakcyjnego, narzędziowego języka metafizyki, narosłego niczym łyko na miękkim rdzeniu słów. Na tę szkodliwość ‘technicznej interpretacji’ w odniesieniu do żywego doświadczenia myślenia Heidegger zwrócił uwagę w początkowym akapicie *Listu*, gdzie rozważał istotę ‘działania’: nie potrafimy pomyśleć i wyrazić go inaczej, aniżeli przeciw-stawiając działającego z-działanemu, myślącego – z-myślönemu, podmiotu – przedmiotowi. Naszym myśleniem władają logika i gramatyka, także przecież z-działane, skoro nie należą do rzeczy zrodzonych przez naturę. Kto je stworzył

¹¹ M. Heidegger, *List...*, op. cit., s. 83. *Nota bene* – *bárbaros* jako źródło, *barbarus* – jako naśladownictwo źródłowego słowa, pokazuje dość dobrze dzieje owego „zwrotu” czy też zwrot dziejów, wiraż, na którym pewne treści wcześniejszej samowiedzy ‘wypadły z toru’ i zostały zastąpione innymi ujęciami człowieczeństwa albo pozostawiły po sobie luki. Jedną z nich Heidegger wskazuje w słowach motto cytowanego w tym tekście.

¹² M. Heidegger, *List...*, op. cit., s. 85.

i do czego zostały prze-znaczone? Pytania te, skierowane w przeszłość, pozostają bez odpowiedzi i ten właśnie brak nadaje im wagę: „dziś jesteśmy w stanie dopiero przeczuć, co się wtedy stało. Odpowiedzialność za uwolnienie mowy od gramatyki ku bardziej pierwotnym istotowym zrębom spoczywa na myśleniu i twórczości poetyckiej. Myślenie to nie tylko „l'engagement dans l'action” przez byt i dla bytu w sensie tego, co rzeczywiste w obecnej sytuacji. Myślenie to l'engagement przez prawdę bycia i dla niej. Dzieje bycia są wciąż przed nami, a nie za nami. Niosą one i określają wszelką *conditio et situation humaine*”¹³.

Jeśli greka z czasów przed-filozoficznych uznałaby myślenie za rodzaj czynności, jego wytwory musiałyby zapewne podlegać równie rzeczowej ocenie, jak efekty działania według reguł innych sztuk wytwórczych, *techné*. Tymczasem język mówi co innego, odróżniając *techné* i *poiesis*: wczesno-greckie słowotwórstwo nie zostało wymierzone w cel, *telos*: kres, ustanie działania i wysiłku, osiągnięcie, które stało się do-sięgnięciem, u-chwyceniem, pojęciem-pojmaniem istoty rzeczy, zawładnięciem nią niczym jeńcem – wszystko to nie wchodzi w grę w mowie. Zwłaszcza nie tam, gdzie stale porusza się ona między zatajaniem i ujawnianiem; nie pod berłem *alethei*.

O mówieniu i myśleniu myślano i mówiono jeszcze nie raz; jednak dopiero w czasach rozkwitu filozofii ateńskiej pomyślano i powiedziano o nim rzecz wcześniej niesłychaną: jako działanie nie jest ono rozmową z naturą, naśladującym odpowiadaniem na jej przyjacielskie zagadywanie, lecz rozważnym „robieniem czegoś”, czego nie potrzebuje ani natura-*physis*, ani natura ludzka. Nawet jednak, gdyby tym „czymś” miało być *zaledwie* ‘przypomnienie’ oglądanych niegdyś, niezemskich, nieporuszonych *idei* rzeczy, to zuchwalstwo pomysłu nakazującego odebrać rzeczom natury status doskonałych pierwowzorów naśladowanych podług ludzkich umiejętności i dostrzec w nich *tylko kopie bytów* wymaga postawienia pytania o warunki, bez których taka rewolta myśli przynigdy nie doszłaby do skutku.

Heidegger postawił je sobie, zanim napisał *List*. Odpowiedzi znajdujemy w rozprawach o fragmentach pism Heraklita i Parmenidesa oraz w *Przewyciężeniu metafizyki*¹⁴. Nie wydaje się, by chociaż częściowo zdawały one sprawę z tego, „co się wtedy stało”. Z rozważań Heideggera można się domyślać, że jego zdaniem grecki namysł nad językiem poprzedził próby określenia istoty myślenia: „λέγειν zawsze oznacza dla Greków zarazem: przedkładać, prezentować, opowiadać, powiadać.

¹³ Ibidem, s. 77.

¹⁴ Zob. M. Heidegger, *Odczyty i rozprawy*, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 2002. Źródłem rozpraw o filozofii Heraklita były wykłady Heideggera z czasów wojny, tekst o Parmenidesie należy tematycznie do wykładów *Was heißt Denken?* (1951–1952).

‘Ο Λόγος byłby wtedy grecką nazwą oznaczającą mówienie jako powiadanie, oznaczającą język. Ale nie tylko. ‘Ο Λόγος, myślany jako zbierający kład, byłby myślaną po grecku istotą wieści (Sage). Język byłby wieścią. Język byłby skupiającym-dopuszczaniem-przed-kładania-się czegoś wystaczającego się w jego wystaczaniu. Rzeczywiście: Grecy *mieszkali* w tej istocie języka, nigdy jej jednak nie *pomyśleli*¹⁵.

Pomiędzy Heraklitem i Platonem rozpościera się odstęp czasu sięgający niemalże stu lat¹⁶ i nie mniejszy szmat przestrzeni dzielący Efez i Ateny. Idąc tym tropem i szukając śladów „tego, co się tu stało”, należałoby widzieć w Heraklicie myśliciela ukazującego *logos* naśladowany w ludzkiej sztuce jako *kosmos*, prawo zmienności widoczne w życiu natury. Pomiędzy nim i Platonem, po raz pierwszy tak wyraźnie czyniącym z natury kopię *logosu* przesuniętego poza granice *kosmicznego ładu*, dzieje postawiły dwie postaci: Kratylosa, zwolennika pierwszego i nauczyciela drugiego z nich, oraz Sokratesa, poszukiwacza językowych form stosownych do wyrażania ‘tego, co samo wystarcza’. To wtedy, gdy słuchał Sokratesa, Platonowi „stało się coś” takiego, że przypisał językowi i myśleniu jedno wspólne zadanie – (d)ostatecznego przypomnienia i celnego ujmowania tego, co nie może być zapomniane przez wzgląd na dobro duszy.

„Stać się” musiało, gdyż według Heideggera ani Grecy nie znający jeszcze filozofii, ani Heraklit nie pomyślał języka, mowy i mówienia jako Λόγος, „w zamian język został przedstawiony – i to najpierw przez Greków – od strony artykulacji jako φωνή, jako brzmienie i głos, fonetycznie¹⁷ i mimetycznie, w nasłuchiowaniu zagadywania i w odpowiedzi na nie. Kto i o co zagadnął filozofów ateńskich tak, że w odpowiedzi ustanowili nowe prawo nakazujące *myśleniu* jego *własną* misję? Czyżby porządkując naturę, myślenie to natrafiło nad brzegiem którejś sadzawki na Narcyza i *zachwycone* jego autotelicznym *erosem* zapragnęło, tak jak on, przeglądać się w sobie? Czy myślenie *w czystej postaci* to umiłowanie mądrości zrodzonej w myśleniu myślenia, w autoerotycznym akcie filozofowania, czy przeciwnie, to nasłuchująca gotowość *bycia* zagadywanym i zagadująco-odpowiadającym?

„Jeżeli chcemy nauczyć się czystego doświadczenia istoty myślenia, co zarazem znaczy spełniania go, musimy się uwolnić od jego technicznej interpretacji. Początki takiej interpretacji pojawiają się już u Platona i Arystotelesa. Tam właśnie myślenie uzyskuje znaczenie jako τέχνη,

¹⁵ M. Heidegger, *Logos*, w: idem, *Odczyty i rozprawy*, op. cit., s. 203.

¹⁶ Tyle mniej więcej czasu oddziela powstanie Akademii Platońskiej (387 r. p.n.e.) od daty śmierci Heraklita (480 r. p.n.e.).

¹⁷ M. Heidegger, *Logos*, op. cit., s. 203.

jako proces zastanawiania się nad czymś *w służbie czynu*, robienia czegoś¹⁸.

Jeśli myślenie, sztuka naśladowania natury w dźwięcznych frazach mowy, wypowiadało kosmiczny ład powszechnej zmienności, nie celując – jak chce Heidegger – w *kład*, w ustalające, nieruchome wypowiedzenie, czyli w *logos* przed-kładający wieść o istocie natury, to przesunięcie *techne*, języka – wy-tworu służącego wy-powiadaniu, w miejsce *poiesis*, naśladowczego od-powiadania naturze, zapoczątkowuje epokę meta-fizyki. W niej dokonuje się wydziedziczenie samowiedzy ludzkiej ze sfery fizycznej immanencji, z współ-istnienia z naturą i przesunięcia jej w transcendencję obcego naturze *bycia-duszą*. Istotą tego ruchu jest także re-aktywne odniesienie do tradycji.

Platon nie *tworzy* mocą własnej prawodawczej decyzji, lecz przesuwa – Sokratesa nad Kratylosa, wtóre przed pierwotne, a tak ustanowiony porządek wy-klada jako źródłowy, trwałe i niezmienny. Wobec czego powziął taki zamiar? Co nadało mu impuls przeobrażający odtąd *myślenie myślenia* w „robienie czegoś użytecznego”, w wypalanie znaczeń słów, dotychczas giętko przemykających się w mowie ku światłu ludzkiego rozumienia, tak jak wypala się gliniane naczynia, chcąc, by już zawsze i trwale pozostawały niezmiennymi miarami zawartych w nich treści? Dobro, *agaton*, ujęte przez Sokratesa w definicji, staje się miarą tego, „co samo wystarcza”, prawda przeistacza się z gry ukrywania i nie-skrytości w byt niezmienną, „wzorczej” idei, byt zmienia się z nagłą w „to, co jest”, a *jest* awansuje do rangi nieporuszonego i niezmiennego trwania. Wszystkie te narzędzia myślenia powstały w sprzeczności wobec *ruchu*, słówka krnąbrnego, aczkolwiek konsekwentnego w swym uporze zwracania myśli ku jej źródłowej epoce, ku czasom Heraklita.

Techniczny język właśnie rozkwitłej filozofii *pozorował* posłuszeństwo wobec zamiarów myślicieli, którzy zapragnęli ustawić użyteczne terminy w ordynku znaczeń, przysądzonych im w definicjach. Nie pytany o jego *arche*, porządkowany przeciw własnemu źródłu, zastawił na swych zarządców pułapkę. Z-luzowany z roli naśladowającego od-powiadania naturze, wydziedziczony z obszaru *poiesis*, język-jako-język nie prowadzi nas już w pobliże Będącego, które zagaduje ‘otwartych’, strzegących jego dziedziny, lecz wiedzie nas wprost – do języka. W filozoficznym użyciu Arystotelesa termin ‘ruch’, objaśniany przez niego jako ‘zmiana’, sam pozwala zaistnieć zmianie jako ‘postaci ruchu’. Wytwarzanie ‘narzędzi językowych’ pomyślane jako *techne* doprowadziło ateńskich inżynierów myślenia do wykrycia błędnego koła w mowie potocznej i do uznania go za jej źródłową, wrodzoną strukturę.

¹⁸ Zob. M. Heidegger, *List...*, op. cit., s. 77, kurs. J. Ż.

*

Opisywane przez Heideggera związki *techné* i *poiesis* analizowano tak często, że w końcu weszły do zestawu współczesnych pojęć filozoficznych, stały się sloganem, aż *wreszcie* to, co próbował nam naświetlić, przestało niepokoić, *zatarło się* w gadaninie. Nie potrzebujemy już odpowiedzi na pytania podnoszone przez pokolenie czasów II wojny; udręka Beaufreta nie jest naszym problemem – nas frapują własne, o wiele bardziej intrygujące kwestie, jak na przykład ta, czy Heidegger był nazistą, czy dostępne w publicznym obiegu dokumenty – słynna mowa rektorska i komentarze do niej¹⁹, listy, archiwalia z lat 30. i 40. – mają wystarczającą wartość, by na ich podstawie można było wykazać stopień współodpowiedzialności filozofa za przebieg *naszej* historii?

Żądając wyjaśnienia stopnia jego winy, nie troszczymy się o przebieg zdarzeń, gdyż ten został już, jak sądzimy, ustalony; zamiast tego domagamy się *podstaw* dla *naszej historii* w źródłowym znaczeniu greckiego słowa: dla opowieści, którą przekazano nam słowami zasłyszanymi w czasach, gdy interesujące nas zdarzenia nic jeszcze nie wiedziały o swym dalszym biegu. Słowa wciąż nie nadażają za dziejami, mamy je stale spóźnione; używamy wszak cudzych, zasłyszanych zwrotów, a własne tworzymy dla zapamiętania już zaistniałych faktów. Te, którymi Heidegger odpowiedział na wezwanie Jeana Beaufrete'a, miały w jego zamyśle przywołać pierwotne znaczenia, a wraz z nimi – ustanowić i otworzyć pytanie o tych, którzy te znaczenia mozolnie tworzyli, posłuszni swemu przeznaczeniu i nasłuchujący, jak przemawia do nich natura. Nasze pytania o nas samych stoją przecież na niezbywalnym, dziejowym fundamencie *ich* rozstrzygnięć i opierają się na nim bez względu na to, czy jesteśmy świadomi tego faktu, czy też nie.

Akcja opowieści naszkicowanej w *Liście o humanizmie* została rozpięta pomiędzy dwiema postaciami dramatu, o który pytał Beaufret. Wspólnym losem jego pokolenia stało się wydziedziczenie z człowieczeństwa. Po wydarzeniach II wojny nie było już wiadomo, czy nadal pozostaje ono znakiem rodowym ocalonych, czy wolno im widzieć się wśród pokoleń grupujących się wokół herbu „*humanitas*”; nie potrafiono też objaśnić sobie, do czego owo szlachectwo uprawnia ani do czego miałyby obligować. Tragedia, którą szkicuje Heidegger, choć temu, co się wydarzyło, daleko do sztuki greckich dramatów, rozgrywa się według niego między *anthropos* i *homo*.

Zadnej z tych figur nie powołała do istnienia natura, nie zastaliśmy ich w świecie tak, jak zastajemy deszcz i wiatr. Bezimienni, którzy na-

¹⁹ Zob. np. M. Heidegger, *Samoutwierdzenie się niemieckiego uniwersytetu*, w: Heidegger *dzisiaj*, „Aletheia” op. cit., s. 365–369 albo „Przegląd Polityczny”, 2009, nr 97/98, s. 114–119; idem, *Rektorat 1933/34. Fakty i myśli*, „Aletheia”, op. cit., s. 370–379.

zwali siebie tymi mianami, rozpoczęli *naszą historię* nie w naszym, ale we własnym imieniu. Dlatego poszukiwanie odpowiedzi na pytanie o „humanizm” bez pamięci o *tamtym* początku naszych dziejów całkowicie zmienia zarówno sens pytania, jak i możliwej odpowiedzi na nie. Heidegger zdaje się czytać zadane mu pytanie w przeświadczeniu, że pierwszy początek *naszej* historii został skutecznie zasłonięty przez ten drugi, ‘właściwy’ *nam*, łacińsko-chrześcijański, podobnie jak wczesne odczasownikowe rozumienie ‘prawdy’ (nie-skrywania) ustąpiło miejsca temu ‘właściwemu’, którym posługujemy się do dziś.

Czy jednak początek jest czymś, co możemy wybierać? Czy zasłonięcie i w efekcie – zapomnienie go, a w zamian – uznanie za ‘nasz’ początek rzymskiego źródła zamiast greckich korzeni naszego losu, nie przesądza o niemożliwości ‘zwrócenia’ nam sensu istoty człowieczeństwa, gdyż nigdy go nie utraciliśmy? Tego sensu – ‘humanitas’ – nie zapomnieliśmy²⁰ przecież nawet podczas wojen; od czasów rzymskich przez wieki średnie aż do współczesności działania zbrojne dokonują się w Europie tak *humanitarnie*, jak to tylko możliwe – wobec jeńców, internowanych cywilów i ludności podbitych krajów. Nie co innego, jak właśnie ‘humanitas’ i humanitaryzm skłoniły *nas* do eks-terminowania niesamodzielnych i zależnych w swym istnieniu chorych i wszelkich od *nas* ‘innych’, gdyż, jak wiadomo, okropności *naszych* wojen dotknęłyby ich tak brutalnie, że nasza wrażliwość nie mogłaby tego znieść.

Jednak źródło, z którego tak meandrycznym nurtem płynie sens ‘humanitas’ i *humanitaryzmu*, rzymskie pojęcie człowieka, Heidegger chce ukazać jako ujście strumienia, ciągle jeszcze ukrytego wobec naszej dziejowej świadomości. *Homo* to akwedukt, cywilizacyjna forma regulująca ciśnienie podziemnego nurtu tradycji greckiej, *technicznie*, ale nie w dźwiękach, poetycko, lecz w kamieniu wykute koryto, które według twardego prawa Rzymu zawiaduje ludzkimi losami. Prawo to spoczywa na trwałej podstawie łacińskiej prawdy – *veritas*; bez niej, bez *trwałej odpowiedniości* porównywanych z sobą członów, byłoby ono zapewne ‘miększe’, przypuszczalnie bardziej słuszne aniżeli twarde, ustępliwsze wobec okoliczności, ale Rzym nie stałby się sprawnie zarządzanym imperium.

Pytanie Beaufreta zostało ‘rozmontowane’. Heidegger, świadomy, o co ono pyta i w jak znaczącym momencie stało się publicznym *zagadnieniem*, zajmuje miejsce ‘w rysie’, we wspomnianym wcześniej ‘pomiedzy’, gdzie zamierza utrzymać się bez względu na cenę, jaką się mu wy-

²⁰ Liczba mnoga tego czasownika i zaimek ‘my’ w dalszym fragmencie tekstu zostały tu wybrane dla podkreślenia wspólnej ludzkiej odpowiedzialności za bieg zdarzeń, zarówno ze strony ich czynnych uczestników, jak i biernych obserwatorów. Można ją rozumieć w sensie Jaspersowskiego problemu winy (*die Schuldfrage*), ‘metafizycznie’ wpisanej w egzystencję.

stawi za jego upór. Wpierw jednak przypomina, skąd rysa ta pochodzi i jak głęboko sięga zapomnienie jej istnienia.

'Humanitas', ós pytania, zostaje z niego wymontowane i 'wystawione' na widok. Dopiero *ten akt* ujawnia, co się pod nim kryło, a raczej – co zostało nim zakryte: pęknięcie, szczelina rozpościerająca się 'pomiędzy' tymi, którzy swoją wspólnotową identyfikację czerpią z rzymsko-łacińskiego źródła, a barbarzyńcami. Greckie, często rozdławające się ścieżki ich, barbarzyńców, myślenia, nawykłe do mimetycznego dialogu, rozdzielane przez Sokratesa, domagającego się od swych rozmówców wyboru pomiędzy „tak” i „nie”, prostowane przez Arystotelesa, szkicującego ich przebieg od przyczyn wprost do skutków, ostatecznie zatarła armia pojęć łacińskiej filozofii. Jej marsz z przeszłości ku naszym czasom dokonał się po trakcie, zbudowanym z gładko ciosanych płyt, takich jak 'humanitas'. To, że zagadujące pytanie Beaufret'a zatrzymało się 'na płaszczyźnie drogi' rzymskiego myślenia, Heidegger odczytuje jako akt co najmniej zapomnienia, jeśli nie *zaparcia się* faktycznego pochodzenia, tak pytającego, jak i tych, w imieniu których on pyta. W *Liście* nie znajdziemy ani słowa, które można by uznać za przyznanie się do błędu i winy, brak w nim oczekiwanego powszechnie 'przepraszam', dobitnie uznającego odpowiedzialność i rozpoznającego leżący u jej podstaw błąd myślenia. Nie napisał go wyznający skrucę filozof. *Zamiast* tego zostajemy wciągnięci w obszar *metaksy*, każe się nam stanąć i wytrwać wobec 'zadania myślenia', osobliwej zagadki, której znaczenie mogłoby się zacząć rozjaśniać, gdybyśmy u-trzymali w dystansie napór dwóch potężnych sił: potrzeby zaufania, przyzwolenia, by rzeczy bieging zgodnie z porządkiem natury i potrzeby kontrolowania porządku, tak, by rzeczy służyły nam, zamiast nas zaskakiwać. *List* zdaje się *wykręcać* od odpowiedzi, mówić długo i zawile o tym i o owym, zmieniać temat, uciekać się do metafor, zupełnie, jakby jego autor usiłował przerzucić własną moralną i polityczną odpowiedzialność na językowe decyzje jakichś tajemniczych poprzedników, zmuszające nas dziś do przyjęcia perspektywy, z której nie sposób rozróżnić i nie pomylić zadań religii, filozofii i nauki. Tak też nierzadko go odczytywano.

Jednocześnie nie ma w nim także śladu próby uciekania od odpowiedzialności. Heidegger ma dość odwagi, by unieść i odsunąć na bok grobową płytę z inskrypcją 'HUMANITAS', wejść w czeluść 'pomiędzy' epokami i stąd, ze wspólnej ziemi niczyjej, wyciąga po nas rękę. O etyce, jeśli nadal będziemy się upierać, że znaczy ona 'myśleć według wartości', będzie z nami rozmawiał, gdy staniemy po stronie niczyjej, gdyż dopiero to miejsce uwalnia nas, faktycznie *dając* do wyboru. Tam, gdzie nie wybrano jeszcze, co znaczy 'rozumieć', lecz zagadnięto, czy zdarzało nam się już kiedyś zrozumieć i zrozumiałość utracić, odpowiedź rodzi się ze słuszności, nie zawsze pokrywającej się z jedno-znaczną prawdą.

Z-rozumiana odpowiedź, a tylko taka ma swą wagę, dochodzi do głosu, który niekoniecznie musi być słowem.

Sztuka rozumienia, hermeneutyka, okazuje się z *gruntu* grecka: zakorzenia się 'pomiędzy' słowami pytania i odpowiedzi, w otwartości, w rysie pomiędzy tak i nie. Heidegger od dawna powtarzał, że jednym z *modi* mowy jest milczenie, ta cisza, która niczego się nie domaga, tylko *lässt* – przyzwala, dopuszcza, zgadza się na..., czyni sposobność, by... Tak pomyślana, hermeneutyka musi być pierwszą filozofią, przed fizyką i metafizyką, przed etyką i polityką.

Bibliografia

- Dybel P., *Panie Heidegger, kiedy Pan napisze etykę?*, w: *Heidegger dzisiaj*, „Aletheia”, 1990, z. 1(4).
- Heidegger dzisiaj*, „Aletheia”, 1990, z. 1(4).
- Heidegger M., *Brief über den „Humanismus“*, Francke Verlag, Bern 1947, (Vittorio Klostermann, Frankfurt a/Main 1949).
- Heidegger M., *List o humanizmie*, w: idem, *Budować mieszkać myśleć*, Czytelnik, Warszawa 1977.
- Heidegger M., *Logos*, w: idem, *Odczyty i rozprawy*, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 2002.
- Heidegger M., *Nietzsche*, Bd. 1–2, Stuttgart 1961.
- Heidegger M., *Nietzsche*, PWN, t. 1, Warszawa 1998, t. 2, Warszawa 1999.
- Heidegger M., *Odczyty i rozprawy*, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 2002.
- Heidegger M., *Rektorat 1933/34. Fakty i myśli*, w: *Heidegger dzisiaj*, „Aletheia”, 1990, z. 1(4).
- Heidegger M., *Samoutwierdzenie się niemieckiego uniwersytetu*, w: *Heidegger dzisiaj*, „Aletheia”, 1990, z. 1(4) albo „Przegląd Polityczny”, 2009, nr 97/98.
- Nietzsche F., *Tako rzecze Zaratustra*, Nakład Jakóba Mortkowicza, cz. II, Warszawa 1905.

Streszczenie

Heidegger: metafizyka czy hermeneutyka?

Pytany po wojnie o rozumienie człowieczeństwa, humanizmu, etyki, odpowiedzialności, Heidegger udzielił obszernej i wieloznacznej odpowiedzi w *Liście o humanizmie*. Dodatkowe objaśnienia zawarte są też i jego innych powojennych artykułach, odczytach i szkicach (esej zbiera je i zestawia z głównymi wątkami *Listu*). Europejczyk pytany o humanizm zostaje odniesiony do tradycji Rzymu

i odcięty od greckich korzeni swoich dziejów. W grece, a nie w łacinie zapadały jednak fundamentalne rozstrzygnięcia naszego wspólnego myślenia. Odcinając się od nich i zapominając je, pozbawiamy się gruntu i stajemy na skraju przepaści (*Abgrund*). Heidegger pytał o medium myślenia, mowę i język. Wskazywał na odmiennosc greckiego i łacińskiego nazywania mowy i na konsekwencje zapomnienia o związkach *poiesis* i *techne*. Przypominał o różnicy w nazywaniu i rozumieniu „prawdy” – *aletheia* i *veritas*, o wieloznaczności „myślenia” i jego greckim źródle *logos*. W eseju przywołane zostały poglądy Heideggera uzasadniające jego zdaniem konieczność wycofania się przed odpowiedzią na pytanie o kondycję człowieka i humanizm. Będzie ona pochojna i szkodliwa, jeśli wpraw nie zdecydujemy się wysłuchać tego, co mówią dzieje naszego myślenia.

Słowa kluczowe

Heidegger, Beaufret, humanizm, człowiek, *techne*, *poiesis*, język, prawda

Summary

The Metaphysics or a Hermeneutics

When asked after the war about the understanding of humanity, humanism, ethics and responsibility, Heidegger gave an extensive and ambiguous answer in *Letter on Humanism*. Additional explanations are included in his post-war papers, read-outs and sketches (the essay collects them and compares to the main themes of *Letter*). An European asked about humanism is re-directed towards the tradition of Rome and cut off from the Greek roots of his history. However, it was in Greek, not Latin, that the fundamental solutions to our common thinking were taken. By cutting ourselves away from and forgetting them, we turn ourselves groundless and stand on the brink of a chasm (*Abgrund*). Heidegger asked about the medium of thinking, the speech and the language. He pointed out to the diversity of the Greek and Latin naming of speech and to the consequences of forgetting about the connections of *poiesis* and *techne*. He reminded of the difference in naming and understanding the ‘truth’ – *aletheia* and *veritas*, about the ambiguity of ‘thinking’ and its Greek root of *logos*. The essay brings up the views of Heidegger that, in his opinion, legitimise the necessity of backing away from the answer to the question of human condition and humanism. It would be rash and dangerous, unless we first decide to listen to what the history of our thinking says.

Keywords

Heidegger, Beaufret, humanism, man, *techne*, *poiesis*, language, truth