

Ks. Marek SOŁTYSIAK
 Uniwersytet Papieski Jana Pawła II

WOLNOŚĆ W PRZEŚWICIE PRAWDY BYCIA WEDŁUG PÓŹNIEJSZEGO HEIDEGGERA

Głównym tematem przemyśleń filozoficznych Martina Heideggera była problematyka bycia (*Sein*). W pierwszym okresie swej twórczości (tzn. w okresie *Bycia i czasu*¹) rozważał on bycie (*Sein*) z perspektywy jestestwa (*Dasein*). Istotą jestestwa jest jego egzystencja. Heidegger podkreślał, że „bytem, który jest jako egzystencja – jest człowiek. Jedynie człowiek egzystuje. Skała jest, lecz nie egzystuje. Drzewo jest, lecz nie egzystuje. Koń jest, lecz nie egzystuje. Anioł jest, lecz nie egzystuje. Bóg jest, lecz nie egzystuje”² Egzystencja jestestwa polega zaś na spontanicznym projektowaniu własnych możliwości bycia w oparciu o rozumienie bycia bytów poręcznych dla niego (*Zuhandensein*), obecnych (*Vorhandensein*), bądź też współjestestw (*Mitdasein*).

W odróżnieniu od pierwszego okresu swej twórczości Heidegger w późniejszym okresie (od czasu *Listu o humanizmie*) nie rozważa bycia z perspektywy tych szczególnych struktur ontologicznych, które są właściwe dla jestestwa (*Dasein*), natomiast zwraca się ku samemu byciu i jego dziejom. Bycie nie jest bowiem wytworem ludzkiej egzystencji (projektowania), lecz to ludzka egzystencja zawdzięcza byciu swoją istotę. Dla odróżnienia tych dwóch sposobów ujmowania kwestii bycia Heidegger w późniejszym okresie używa wyrażenia ek-sistencja zamiast stosowanego w *Byciu i czasie* wyrażenia egzystencji. Człowiek (ciagle rozumiany jako *Dasein*) zgodnie ze swoją istotą (ek-sistencją) jest tym szczególnym bytem, który spontanicznie transcenduje siebie ku prawdzie bycia³

¹ M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa 1994.

² Tenże, „*Czym jest metafizyka?*” *Wprowadzenie*, tłum. K. Wolicki, [w:] tenże, *Znaki drogi*, tłum. S. Blandzi, J. Filek, J. Mizera, J. Nowotniak, K. Pomian, M. Poręba, J. Sidorek, J. Tischner, K. Wolicki, Warszawa 1995, s. 176.

³ Por. tenże, *List o „humanizmie”* tłum. J. Tischner, [w:] tenże, *Znaki drogi*, s. 138. „Ek-sistencja co do treści znaczy: stać-poza-sobą (*Hinaus-stehen*), wykraczając ku prawdzie

Celem tego artykułu nie jest jednak przedstawienie różnic w rozumieniu bycia i wolności z wcześniejszego oraz z późniejszego okresu twórczości Heideggera, lecz jedynie ukazanie związków pomiędzy wolnością a byciem w późniejszym okresie jego filozofii. Aby to uczynić, należy najpierw ustalić znaczenie Heideggerowskich wyrażen, ponieważ oprócz tego, że tworzył on liczne neologizmy (np.: ek-sistencja, *Zuhandensein*, *zeitigen*), to także nadawał nowe znaczenia znanym w filozofii pojęciom filozoficznym. Dlatego w pierwszej części artykułu zostanie podjęta próba ustalenia znaczeń, jakie nadał Heidegger takim wyrażeniom jak: „istota”, „prześwit prawdy bycia” oraz „wolność”. Natomiast w drugiej części artykułu zostanie podjęta próba udzielenia odpowiedzi na pytania: kim jest człowiek ujęty z perspektywy doświadczanego przez siebie prześwitu prawdy bycia i na czym polega jego wolność?

EK-SISTENCJA JAKO ISTOTA CZŁOWIECZEGO BYCIA⁴

Dla Heideggera wyrażenia „istota” i „istoczyć się” mają wyłącznie sens ontologiczny, a zatem nie oznaczają czegoś stałego, niezmiennego. Krótko mówiąc, w wyrażeniach tych nie chodzi o istotę bytu ludzkiego rozumianego ontycznie. Polskie wyrażenie „istoczyć się”, zdaniem K. Michalskiego, jest odpowiednikiem niemieckiego słowa *west*. Otóż czasownik *west* pochodzi od czasownika *wesen*.

Słowo *wesen*, już raczej nieużywane, niegdyś oznaczało tyle, co *sein* (być). Dziś żyje jeszcze tylko w formach przeszłych czasownika *sein*, *war*, *gewesen*⁵

Heidegger użył archaicznego słowa *wesen*, aby przeciwstawić się pojmowaniu istoty jako tego, co w bycie stale obecne, i jako takie w nim

bycia. W przeciwieństwie do tego *existentia* (*existence*) znaczy *actualitas*, rzeczywistość, w odróżnieniu od czystej możliwości jako idei. Ek-sistencja jest określeniem tego, czym jest człowiek, któremu udziela się prawda” (tenże, *List o „humanizmie”*, s. 139).

⁴ „Człowiecze bytowanie” jest czymś innym niż „bycie człowiekiem”. Istota człowieka (czyli bytu) jest czymś zupełnie innym, niż istoczenie się człowieczego bycia. Bycie jest zawsze byciem czegoś, jakiegoś określonego bytu, dlatego jest on „tym, co jest”. O „istocie człowieka” można zatem mówić wyłącznie w perspektywie ontycznej (*Seiende*). Natomiast w perspektywie ontologicznej (*Sein*) można mówić wyłącznie o istoczeniu się człowieczego bycia, ale nie „człowieka”, lecz właściwego tylko jemu sposobu bycia. Dlatego wydaje się, że w Heideggerowskim stwierdzeniu: „ek-sistencja stanowi istotę człowieka” występuje pomieszanie porządku ontologicznego (ek-sistencja) z porządkiem ontycznym (człowiek – jako pewien szczególny byt).

⁵ K. Michalski, *Słownik terminologiczny*, [w:] M. Heidegger, *Budować, mieszkać, myśleć*, tłum. K. Michalski, K. Pomian, M. J. Siemek, J. Tischner, K. Wolicki, Warszawa 1977, s. 341.

(bycie) naprawdę jest. Bycie nie zmierza do osiągnięcia celu, jakim jest „spełnienie się istoty” czegoś. Albowiem, według Heideggera, istota jest procesem bycia czegoś, jest dzianiem się. Wyrażenie „istoczyć się” wskazuje na bycie jako proces ujawniania się czegoś, że to coś jest i jak to coś jest. W ten sposób bycie czegoś jest wychodzeniem na jaw, uobecnianiem się (że ono jest i jak ono jest).

Według Heideggera istotą człowieka (*Dasein*)⁶ nie jest jego cielesność ani materialność, ani też substancja w sensie arystotelesowsko-tomistycznym, ani też osoba jako centrum spełnianych przez nią aktów, lecz ek-sistencja. W owej ek-sistencji człowieka (*Dasein*) dzieje się prawda bycia jako prześwit.

Czy pojawia się on i jak się pojawia, pisze Heidegger, czy i jak Bóg i bogowie, dzieje i natura wyłaniają się w prześwicie bycia, wychodzą na jaw i kryją się w mroku – człowiek o tym nie decyduje⁷.

Czym zatem jest prześwit prawdy bycia?

PRZEŚWIT PRAWDY BYCIA A ROZUMIENIE BYTU

Zgodnie z różnicą ontologiczną byt (*Seiende*) jest tym, co obecne, natomiast bycie (*Sein*) jest niejako nieobecnością, lecz to ono warunkuje, w jaki sposób byt ukazuje się człowiekowi i jak jest przez niego rozumiany. Bycie jest prześwitem: jest obecnością i nieobecnością zarazem, jest skrywającą się nieskrytością. Heidegger dla wytłumaczenia znaczenia „pojęcia” prześwit sięga do pojęć języka starogermańskiego.

„Prześwit” (*Lichtung*) to słowo

utworzone wedle dawniejszych słów *Waldung* (las) i *Feldung* (pole). Prześwit leśny spostrzegamy na tle gęstego lasu [...] Rzeczownik *Lichtung* pochodzi od czasownika *lichten* (przerzedzać, rozjaśniać). [...] *Etwas lichten* oznacza: uczynić coś lekkim, wolnym, otwartym, na przykład: uwolnić przestrzeń, jaka w ten sposób powstaje – to prześwit⁸.

Zatem prześwit to wolna, otwarta przestrzeń, w której coś może się zjawić i zniknąć. Prześwitu nie można utożsamiać ze światłem, ponieważ umożliwia on pojawienie się światła. Prześwit

⁶ Człowiek (*Dasein*) rozumiany ontologicznie.

⁷ M. Heidegger, *List o „humanizmie”*, s. 142.

⁸ Tenże, *Koniec filozofii i zadanie myślenia*, tłum. K. Michalski, [w:] *Drogi współczesnej filozofii*, red. M. J. Siemka, Warszawa 1978, s. 213.

udziela bycia i myśli, umożliwia ich uobecnienie się ku sobie i dla siebie nawzajem. Spokojne serce prześwitu to miejsce ciszy, która jest źródłem czegoś takiego jak możliwość wspólnoty bycia i myśli, to znaczy obecności i odbioru⁹

Powstaje pytanie: mocą czego bycie staje się prześwitem prawdy?

Według Heideggera czas jest ową mocą, dzięki której bycie staje się prześwitem. Każdy czas ma swoją prawdę. Ale dla Heideggera czas nie jest zmiennością, lecz dziejowością¹⁰ Heidegger, dla ukazania związku prześwitu z dziejowością, sięga do greckiego pojęcia prawdy jako nieskrytości – *aletheia*¹¹ Prawda jako nieskrytość (*aletheia*) jest utożsamia przez niego z prześwitem (*Lichtung*). Rozumienie przez Heideggera prawdy bycia jako prześwitu, skrywającej się nieskrytości, której cechą konstytutywną jest tajemnica, burzy dotychczasowe rozumienie prawdy jako stałej obecności, czyli stale obecnego światła. Prawda rozumiana jako stała obecność światła warunkuje stałą obecność tego, co ujmujemy, czyli bytu (że on jest i jaki on jest)¹². Nie mogła być ona (prawda) jednak osiągnięta przez człowieka ze względu na niedoskonałość jego poznania.

Heidegger czyni „odpowiedzialnym” za niemożliwość poznania prawdy dotyczącej rzeczy nie tylko niedoskonałość poznającego je człowieka, lecz także samą prawdę. To nie tylko ludzkie poznanie, będąc czymś dziejowym, jest niedoskonałe, lecz również sama prawda będąca prześwitem bycia, czyli skrywającą się nieskrytością, nie jest jakimś statycznym stanem (*Zustand*), lecz ma dziejowy charakter¹³ Dziejowość ludzkiego poznania i dziejowość samej prawdy powodują, że nasze poznanie jest skończone.

Z drugiej strony rozumienie prawdy, nie jako czegoś stałego, niezmiennego, lecz jako prześwitu bycia, przewyższa alternatywę, która, jego zdaniem, występuje w klasycznej definicji prawdy:

⁹ Tenże, *Koniec filozofii i zadanie myślenia*, s. 217.

¹⁰ Istotą dziejów nie jest przemijalność, lecz udział. „Słowo «udział» oznacza między innymi: «to, co los przeznaczył, dołą». A więc coś, co nie od nas samych zależy, co nam «przypadło», co zostało nam «udzielone», «przydzielone»” (K. Michalski, *Słownik terminologiczny...*, s. 34).

¹¹ Por. M. Heidegger, *Nauka i namysł*, tłum. M. J. Siemek, [w:] tenże, *Budować, mieszkać, myśleć*, s. 265. Heidegger dla oznaczenia prawdy używa kilku pojęć: istoczenie się, niekrytość (*aletheia*) i prześwit. Termin „*Lichtung*” pojawił się już w *Byciu i czasie*, ale jako określenie (*Da*) (tu oto) *Dasein*.

¹² Heidegger nie odróżnia w swoich analizach stałej obecności światła od stałej obecności bytu.

¹³ Nie jest to jednak odkrycie Heideggera, podobnie rozumiał prawdę Mikołaj z Kuzy.

prawda albo nowość – skoro istnieje prawda, świat jest zasadniczo gotowy, jeśli zaś w świecie może się coś zasadniczo zmienić – prawda nie istnieje¹⁴

Odkrycie przez Heideggera prawdy jako prześwitu, skrywającej się jawności, pozwala pojawić się zarówno prawdzie, jak i czemuś nowemu¹⁵

Bycie, czyniąc się prześwitem, narzuca człowiekowi rozumienie bytu z perspektywy rządzącej w danej epoce prawdy bycia¹⁶ A to znaczy, że takie a nie inne rozumienie bytu nie jest skutkiem arbitralnej decyzji człowieka, lecz jest następstwem sposobu prześwitu bycia, jaki przypadł mu w udziale. Heidegger, analizując dzieje filozofii od presokratyków do czasów współczesnych, dostrzega zależność pomiędzy rozumieniem bycia a rozumieniem prawdy.

Według niego w filozofii greckiej, w myśleniu presokratyków, bycie jawiło się człowiekowi jako nieskrytość – *aletheia*, czyli prawda¹⁷ Byt był tym, co się wyistaczało ze skrytości w nieskrytość. W nieskrytości wyistaczające się jako takie zjawiało się człowiekowi, który ze swej strony wyistaczał się ku temu, co się zjawiało¹⁸

W filozofii Platona bycie przestało jawić się człowiekowi jako nieskrytość, a zaczęło się ukazywać jako stała obecność¹⁹ Zdaniem Heideggera, rozumienie bycia, jako stałej obecności, zaważyło na losach zachodniej filozofii aż po czasy współczesne. Bycie jako stała obecność różnie się jawiło: jako *physis*, *logos*, *Hen*, *idea*, *energeia*, *arché*, substancjalność, obiektywność, subiektywność, wola, wola mocy, wola woli²⁰ Za każdym razem bycie tak się jawiło niejako „z góry”, aby być dla człowieka trwałym układem odniesienia, dzięki któremu rozumiał on otaczającą go rzeczywistość.

Rozumienie bycia jako stałej obecności, wedle której należy rozumieć to, co nas otacza, spowodowało, że prawdę rozumiano jako „dokładną odpowiedniość” widzenia i tego, co jest widziane. Aby coś mogło być prawdziwe, musiało być odkryte i określone przez człowieka.

¹⁴ K. Michalski, *Heidegger i filozofia współczesna*, Warszawa 1998, s. 207.

¹⁵ Należy tutaj zauważyć, że w odróżnieniu od prawdy sądu, która nie jest dziejowa, prawda teorii jest prawdą dziejową.

¹⁶ Por. M. Heidegger, *Czas światooobrazu*, tłum. K. Wolicki, [w:] tenże, *Drogi lasu*, tłum. J. Gierasimiuk, R. Marszałek, J. Mizera, J. Sidorek, K. Wolicki, Warszawa 1997, s. 83.

¹⁷ Por. M. Heidegger, *Nauka i namysł*, s. 265.

¹⁸ Por. tenże, *Czas światooobrazu*, s. 78.

¹⁹ Por. K. Michalski, *Heidegger*, [w:] tenże, *Budować, mieszkać, myśleć*, s. 17.

²⁰ Por. M. Heidegger, *Onto-teo-logiczny charakter metafizyki*, tłum. J. Mizera, „Principia” 20:1998, s. 179.

Człowiek stał się podstawą i miarą wszelkiego bytu. Na miejsce prawdy rozumianej jako nieskrytość (*aletheia*)

pojawiła się prawda rozumiana jako *orthotea*, jako „dokładna odpowiedniość” między widzeniem (*idein*), a tym, co jest widziane (*eidon*) [...] Taka koncepcja prawdy dominowała nieprzerwanie od Arystotelesa aż do Tomasza z Akwinu²¹

Również Kartezjuszowi bycie jawiło się jako stała obecność. W wyniku tego

byt nie jest czymś, co się wyistacza, lecz czymś, co dopiero w przedstawieniu zostaje postawione naprzeciw, czymś przeciw-stawnym. Przedstawienie jest postępującym (*vor-gehende*), opanowującym u-przed-miotowaniem (*Vor-gegenständlichung*)²².

Ze zmianą rozumienia bytu nastąpiła zmiana rozumienia, kim jest człowiek i czym jest prawda. Od filozofii Kartezjusza człowiek stał się *subiectum* – podmiotem, podstawą, miarą i centrum wszelkiego bytu – przedmiotu, natomiast prawda stała się pewnością przedstawienia²³

Zdaniem Heideggera następstwem filozofii Kartezjusza jest filozofia nowożytna z jej metafizyką i techniką. Jest ona wyrazem zapomnienia o byciu i rozumienia go jako czegoś, co jest samo przez się zrozumiałe²⁴. Dopełnieniem zaś zapomnienia bycia w dziejach filozofii jest wola mocy Nietzschego, a jej wyrazem jest wola woli.

Wola mocy sprawia, że człowiek odnosi wszelki byt do siebie. Chce być pewnym wszelkiego bytu, dlatego prawda staje się dla niego pewnością odniesienia bytu do człowieka. W woli woli, która jest kontynuacją woli mocy i jej dopełnieniem, dochodzi do wynaturzenia prawdy jako pewności.

Wola woli jest najwyższym, bezwarunkowym uświadomieniem rachującej pewności siebie rachunku [...] Dlatego nieodłącznie należy do niej wszechstronne, ciągle, niczym nie skrępowane badanie, które wyszukuje środki, racje i przeszkody; należy rachunek, wciąż odmieniający cele i grający nimi; należy złudzenie i manewr; należy wreszcie owo inkwizytorskie nastawienie, które sprawia, że wobec siebie samej wola woli jest jeszcze nieufna i nieszczerą i że nie dba o nic innego jak tylko o zabezpieczenie siebie jako mocy samej²⁵

²¹ M. Jędraszewski, *Jakie jest zadanie poety w czasach skrajnego ubóstwa? Rozumienie sensu historii filozofii u Heideggera i Levinasa*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 5:1980, s. 432.

²² M. Heidegger, *Czas światooobrazu*, s. 92.

²³ Por. tamże, s. 76.

²⁴ Por. M. Heidegger, „Czym jest metafizyka?” *Wprowadzenie...*, s. 172.

²⁵ Tenże, *Przewyciężenie metafizyki*, tłum. M. J. Siemek, [w:] tenże, *Budować, mieszkać, myśleć*, s. 303.

A ponieważ dla woli woli wszystko jest tylko środkiem do zabezpieczenia „mocy samej”, charakteryzuje ją bez-celowość działania. Aby usprawiedliwić bez-celowość swego działania, mówi ona o posłannictwie, jako o „przeznaczeniu”²⁶ dziejowym. Chcąc nadać temu „przeznaczeniu” moc zobowiązującą, nie mówi o prawdzie, ale o słuszności działania. Tak oto słuszność zastąpiła prawdę²⁷

Według Heideggera współczesna epoka techniczna, w której przyszło mu żyć, „z punktu widzenia dziejów bycia jest gwiazdą błędną”²⁸ Zdominował ją techniczny sposób rozumienia bytu, jako środka do przetwarzania, przekształcania, magazynowania, rozdzielania i ponownego przekształcania. Charakteryzuje ją bez-celowość działania, ponieważ przekształcanie to nie ma końca²⁹ Heidegger nazywa „składem” byt, który jest tylko środkiem do nieustannego przetwarzania³⁰ Ów „skład” nie przeciwstawia się człowiekowi jako przedmiot, lecz jako zasób energii. Technika, która miała dopomóc człowiekowi w panowaniu nad bytem, przyczyniła się do jego zagubienia pośród tego, co sam wytwarza. W konsekwencji „przedmioty i instytucje powołane przez człowieka przeciwstawiają się mu jako obce i wrogie siły”³¹.

Niebezpieczeństwo panowania przedmiotów nad człowiekiem jest tym większe, że człowiek nie dostrzega siebie samego jako wezwanego przez bycie do rozumienia bytu jako składu i dlatego wydaje mu się w dalszym ciągu, że jest jego panem. W wyniku złudnego panowania człowieka nad bytem, zmienia się jego rozumienie świata

wszystko to, czym współczesne, mechaniczne narzędzia informacji nieustannie nęca, atakują i zamęczają człowieka, jest mu dziś o wiele bliższe od własnego pola uprawnego wokół zagrody, bliższe od niebios nad ziemią, bliższe od naturalnego rytmu dnia i nocy, bliższe od obyczaju we wsi, bliższe od tradycji ojczystego świata³²

Konsekwencją zmiany rozumienia świata jest „utrata zakorzenienia” współczesnego człowieka we własnym dziedzictwie, czyli zapomnienie prawdy bycia.

Następstwem „utrąty zakorzenienia” przez współczesnego człowieka jest bezcelowość jego pracy. Człowiek przekształca byt, czyni z nocy

²⁶ Por. tamże, s. 305.

²⁷ Por. tamże, s. 303.

²⁸ Tamże, s. 313.

²⁹ Por. M. Heidegger, *Pytanie o technikę*, tłum. K. Wolicki, [w:] tenże, *Budować, mieszkać, myśleć*, s. 235.

³⁰ Por. tamże, s. 235.

³¹ J. Tischner, *Władza i technika*, „Tygodnik Powszechny” 33:1985, s. 4–5.

³² M. Heidegger, *Wyzwolenie*, tłum. J. Mizera, Kraków 2001, s. 10–11.

dzień, a z dnia nieustanną pogoń za coraz to lepszym wykorzystaniem bytu jako składu energii. Heidegger dostrzega dramat człowieka epoki technicznej, który doprowadza świat przemocą do rozpadu, ziemię wydaje spustoszeniu, a sam „zaprzega się” do „nagiej” pracy³³ I chociaż sam człowiek nie jest składem, to grozi mu niebezpieczeństwo, że stanie się tylko jednym z ogniw w łańcuchu ciągłego przetwarzania energii i sam w końcu zostanie potraktowany jako skład energii do wykorzystania.

Sam udział prawdy bycia, według którego człowiek rozumie byt, jest dwuznaczny: najpierw obowiązuje człowieka udzielony sposób rozumienia bytu, a następnie jest on wezwany do namysłu nad tym, co powoduje taki, a nie inny sposób odkrywania.

Taka dwuznaczność – zdaniem Heideggera – jest oznaką tajemnicy wszelkiego odkrycia, tzn. prawdy. Po pierwsze, ze-staw wyzywa w szaleństwo nastawiania, które zastawia wydarzenie odkrycia przed wszelkim wejrzeniem i w ten sposób wystawia u podstaw na niebezpieczeństwo związek z istotą prawdy. Po drugie wszakże, sam ze-staw wydarza się w Przyzwalającym, które dopuszcza, by człowiek trwał – bez doświadczenia, jak dotąd, lecz potem bardziej może doświadczony – jako ten, którego potrzeba do ochrony istoty prawdy. Tak pojawia się wzejście tego, co niesie ratunek³⁴

Możemy więc powiedzieć, że z jednej strony, bycie „zmusza” człowieka do odkrywania bytu jako zasobu energii, a z drugiej wzywa go do strzeżenia prześwitu prawdy (bycia). Ten podwójny charakter prześwitu prawdy bycia związany jest z dziejami bycia oraz z wolnością.

WOLNOŚĆ WOLNOŚCI. CZŁOWIEK JAKO PASTERZ BYCIA

Wolność rozważana od strony bycia nie jest ani wolnością woli, ani też „kazualnością ludzkiego chcenia” Według Heideggera

wolność zarządza tym, co jest wolne jako przestwór (*das Freie*), w sensie – jest w prześwicie, tzn. jest odkryte. Najbliżej i najintymniej spokrewniona jest wolność z działaniem się odkrywania, tzn. z prawdą. Wszelkie odkrywanie przynależy ukryciu i skrywaniu. I skryte jest, i zawsze się skrywa to, co wyzwala: tajemnica. Wszelkie odkrywanie pochodzi z wolnego przestworu, wychodzi nań i wprowadza do niego. Nie samowola bez więzów i nie więzy nagich ustaw stanowią o wolności tego, co wolne. Wolność jest tym, co skrywa w swoim prześwicie: powiewa w nim owa zasłona, która istoczące się wszelkie prawdy okrywa i jako okrywająca się jawi. Wolność jest obszarem udziału, który za każdym razem jakieś odkrywanie wprawia w jego drogę³⁵

³³ Por. tenże, *Przezwyjęcie metafizyki*, s. 306.

³⁴ Tenże, *Pytanie o technikę*, s. 252–253.

³⁵ Tamże, s. 243–244.

Ale dlaczego tak się dzieje? To pozostaje dla Heideggera tajemnicą. Człowiek niejako jest skazany na nią, ponieważ włada ona byciem tu-oto (*Da*) człowieka. Związana jest ona z „wolnością tego, co wolne”, a co zawsze „jakieś odkrywanie wprawia w jego drogę” Czym jest ta „wolność wolności”? Heidegger nie udziela wyraźnej odpowiedzi, mówi o „Przyzwalającym”³⁶ i o „Nieobliczalnym i Nieodwracalnym”

Myślenie istotne baczy na powolne znaki Nieobliczalnego i rozpoznaje w nim niepamiętne nadejście tego, co Nieodwracalne. Myślenie to zważa na prawdę bycia i w ten sposób pomaga byciu prawdy znaleźć siedlisko wśród dziejowej ludzkości³⁷

Myślenie, które zważa na prześwit prawdy bycia, Heidegger nazywa myśleniem istotnym i przeciwstawia je zarówno myśleniu teoretycznemu, jak i praktycznemu³⁸ Tym różni się ono od tych dwóch sposobów myślenia, że jest wydarzone przez prawdę bycia i dla niej³⁹ Myślenie istotne nie może wypowiedzieć prawdy bycia, o ile samo bycie nie stanie się prześwitem i nie zaofiaruje siebie myśleniu.

Ofiarowanie polega na tym, że bycie w myśleniu staje się mową. Mowa to domostwo bycia. Pod jej strzechą mieszka człowiek. Stróżami domostwa są myśliciele i poeci. Ich stróżowanie polega na tym, że dokonują jawności bycia; dzięki ich opowieści ta staje się mową i w mowie jest przechowywana⁴⁰

Heidegger podkreśla, że

prawdziwi myśliciele zawsze mówią to samo. To samo jednak nie znaczy: jednakowo. Mówią to oczywiście tylko temu, kto jest zdecydowany myśleć z nimi⁴¹

Z tego powodu tak ważne jest, aby to, co udzielone przez bycie, widzieć z perspektywy prześwitów prawdy bycia. Po wpływie prawdy bycia – zło jest doświadczane jako zło, a dobro jako dobro. „Dopiero dzięki byciu ocalenie wschodzi w łasce, a złość pędzi do zguby”⁴²

Bycie potrzebuje myślenia, aby móc w nim wypowiedzieć swoją prawdę.

³⁶ „Gdy zauważymy na koniec, że Istoczące się istoty wydarza się w Przyzwalającym, które potrzebuje człowieka jako współuczestnika w odkrywaniu, wówczas okazuje się: Istota techniki jest w pewnym ważkim sensie dwuznaczna. Taka dwuznaczność jest oznaką tajemnicy wszelkiego odkrycia, tzn. prawdy” (M. Heidegger, *Pytanie o technikę...*, s. 252).

³⁷ M. Heidegger, „Czym jest metafizyka?” *Postłowie*, tłum. K. Wolicki, [w:] tenże, *Znaki drogi*, s. 95.

³⁸ Por. tenże, *Czym jest metafizyka? Postłowie*, s. 94.

³⁹ Por. tenże, *List o „humanizmie”*, s. 129.

⁴⁰ Tamże, s. 129.

⁴¹ M. Heidegger, *List o „humanizmie”*, s. 168.

⁴² Tamże, s. 166.

W miarę jak wydarza się (*ereignet*) prześwit bycia, bycie obdarza (*übereignet*) sobą człowieka. To jednak, że owo „oto” (*Da*), ów prześwit jako prawda samego bycia, wydarza się, stanowi udzielanie się samego bycia. Jest to udział prześwitu⁴³

Pomiędzy prześwitem prawdy bycia a człowiekiem występuje swoiste napięcie. Bycie, kiedy czyni się prześwitem w myśleniu istotnym, obdarza sobą człowieka. Ale nawet wtedy, gdy człowiek nie podejmuje prześwitu prawdy bycia myśleniem istotnym, również jest zdany na niego, ponieważ podług jego wykładni rozumie byt i co więcej, nie jest w stanie inaczej go rozumieć. Czy w takim razie człowiek jest wolny wobec udziału prześwitu bycia, który go obowiązuje?

Wolność człowieka (*Dasein*) wobec prześwitu prawdy bycia można rozpatrywać od dwóch stron: związku człowieka z bytami i „narzuconym” przez bycie sposobem ich rozumienia, jak również od strony związku człowieka (*Dasein*) z byciem, wyrażającym się w myśleniu i mowie istotnej.

W pierwszym przypadku człowiek (*Dasein*) staje się prześwitem dla danego sposobu rozumienia bytów, niezależnie od tego, czy podejmuje myśleniem istotnym prześwit prawdy bycia. Bycie udzieliło siebie myśleniu i podług tego udziału jest odkrywany byt. Heidegger podkreśla, że

człowiek tak się stoczy, że jest „oto” (*Da*), to znaczy, że jest prześwitem (*Lichtung*) bycia. „Bycie” owego „oto” i tylko ono, odznacza się podstawowym rysem ekzystencji, to znaczy tylko ono stoi ekstatycznie wewnątrz prawdy bycia⁴⁴.

Udział prawdy bycia jest dziejowy i dlatego wzrasta niebezpieczeństwo, że człowiek (*Dasein*) nie zauważy tego udziału, a mimo to będzie podług niego odkrywał byt.

Sam wysiłek człowieka nie zdoła zażegnać niebezpieczeństwa. Heidegger powtarza za Hölderlinem: „Wo aber die Gefahr ist, wächst das Rettende auch”⁴⁵ (Gdzie jest niebezpieczeństwo, tam wzrasta również to, co niesie ratunek) i dodaje, że „nie jest to epoka rozkładu, ani upadku. Przypada w udziale, jako taka spoczywa w byciu i angażuje człowieka”⁴⁶ Dlatego jedyną drogą ocalenia dla człowieka jest spojrzenie w niebezpieczeństwo, a nie ucieczka od niego w publiczną egzystencję.

Im bardziej zbliżamy się do niebezpieczeństwa, tym jaśniej świecić poczynają drogi ku temu, co niesie ratunek, tym bardziej jesteśmy tymi, którzy pytają. Gdyż pytanie jest pobożnością myśli⁴⁷

⁴³ Tamże, s. 147.

⁴⁴ Tamże, s. 138.

⁴⁵ M. Heidegger, *Cóż po poecie?*, [w:] tenże, *Drogi lasu*, s. 239.

⁴⁶ Tamże, s. 259.

⁴⁷ M. Heidegger, *Pytanie o technikę*, s. 255.

Czy jednak możemy w ogóle jeszcze mówić o wolności człowieka wobec prześwitu prawdy bycia, jeżeli tak, to o jakiej?

Według Heideggera wolność człowieka (*Dasein*) związana z prześwitem prawdy bycia

nie jest jedynie tym, czemu pospolity rozsądek tak chętnie pozwala pod tą nazwą funkcjonować: wyłaniającą się od czasu do czasu zachcianką, by w wyborze przechylić szalę na tę lub tamtą stronę. Wolność nie jest niezawisłością możliwości czynienia lub nieczynienia. Ale tym bardziej nie jest ona gotowością ulegania czemuś, co wymagane i konieczne (i w ten sposób jakoś bytujące)⁴⁸.

Można powiedzieć, że wobec prześwitu prawdy bycia zawodzi zarówno wolność „negatywna”, jak i „pozytywna”. Aby móc odpowiedzieć na pytanie, na czym polega wolność człowieka w prześwicie prawdy bycia, należy jeszcze raz przyjrzeć się istocie człowieka.

Człowiek (*Dasein*) zgodnie ze swą istotą (ek-sistencją) nie jest panem bytu, lecz jest pasterzem bycia⁴⁹. J. Tischner, analizując myśl Heideggera, w sposób metaforyczny naświetla związek prześwitu prawdy bycia z człowiekiem. Według niego człowiek należy do bycia, tak jak pasterz przynależy do owiec. Pasterz, najczęściej nie będąc właścicielem stada, sam staje się własnością owiec⁵⁰. Podobnie jak pasterz jest własnością owiec, tak człowiek jest własnością bycia. Stróżowanie przy byciu wypływa z wdzięczności człowieka za wezwanie go przez bycie do strzeżenia jego prawdy. Heidegger podkreśla, że

jeżeli człowiek ma się raz jeszcze znaleźć w pobliżu bycia, to musi wpieryw nauczyć się egzystować w tym, co bezimienne. W równym stopniu musi umieć rozpoznać zwodniczość tego, co publiczne, jak niemoc tego, co prywatne. Człowiek, zanim zacznie mówić, musi na nowo dać się ugodzić wezwaniu bycia, narazając się na niebezpieczeństwo, że wtedy rzadko będzie miał coś do powiedzenia. W ten tylko sposób zostanie przywrócona słowu drogocенność jego istoty, a człowiekowi domostwo dla zamieszkania w prawdzie bycia⁵¹

Mowa przez to staje się nie tylko domostwem bycia, lecz również mieszkaniem człowieka.

Bycie udziela określonego sposobu odkrywania bytu, ale równocześnie wzywa człowieka, aby ten podjął je i przez myślenie (istotne)

⁴⁸ Tenże, *O istocie prawdy*, tłum. J. Filek, „Aletheia” 1:1990, s. 21.

⁴⁹ Por tenże, *List o „humanizmie”*, s. 151. „«Substancją człowieka jest ek-sistencja» nie mówi nic innego, jak: obecność człowieka w jego istocie wobec bycia polega na ekstazytnym staniu we wnętrzu prawdy bycia” (tenże, *List o „humanizmie”* s. 141–142).

⁵⁰ Por. J. Tischner, *Myślenie według wartości...*, s. 144.

⁵¹ M. Heidegger, *List o „humanizmie”*, s. 133.

przemieniał swój stosunek do bytu. Bycie będąc dziejowym, po latach skrywania swego panowania nad bytem, „wciąż czeka na to, by samo stać się dla człowieka godne namysłu (*denkwürdig*)”⁵² Aby człowiek mógł usłyszeć „mowę” bycia, konieczna jest przemiana jego zachowania wobec bytu, ponieważ

czym innym jest wykorzystać tylko ziemię, a czym innym przyjąć jej błogosławieństwo i zadomowić się w prawdzie tego przyjęcia, by chronić tajemnicę bycia i czuwać nad nienaruszalnością tego, co możliwe⁵³

Bycie wzywa człowieka, by ten podjął je myśleniem istotnym, czyli aby przestał zajmować się tylko przetwarzaniem bytu, jako składu energii, a zwrócił uwagę na „mowę” bycia. Mowa bycia jest wezwaniem, które nie zniewala. Bycie

zmuszając nie zniewala, lecz stwarza potrzebę, zaspokojoną przez wolność ofiary. Cokolwiek przypada w udziale człowiekowi i wszelkiemu bytowi, potrzebą jest dostrzec prawdę bycia. Ofiarą jest wyzwolone od wszelkiego przymusu, gdyż stanowiące w otchłani wolności, trwonienie człowieczeństwa, by ustrzec dla bytu prawdę bycia. [...] Myślenie jest u zarania echem przychylności bycia, w której czyni się prześwitem i wydarzyć godzi to, co jedyne: że byt jest⁵⁴

Istotą ofiary człowieka jest gotowość rozstania się z bytem, aby zwrócić uwagę na bycie, dla zachowania jego przychylności. Wolność ofiary jest wyrazem wdzięczności człowieka za wezwanie go przez bycie do strzeżenia jego prawdy. Człowiek sam z siebie nie może jej dokonać, bo to bycie „wzywa” i dopiero na to wezwanie człowiek może odpowiedzieć „wolnością ofiary” Z wolności ofiary płynie godność człowieka jako stróża prawdy bycia.

Człowiek nie może dopełnić ofiary. Jednak powinien ją przygotować i wspomóc. Heidegger nazywa „usilnością” wolę człowieka gotową do dokonania wolności ofiary⁵⁵ Usilność to stanie w prześwicie i oczekiwanie na pojawienie się w nim prawdy bycia, aby ją podjąć, gdy tylko się pojawi.

Dzięki tej usilności człowiek doświadcza siebie jako stróża bycia, a nie jako pana bytów. Stróżowanie polega na staniu wewnątrz prześwitu i oczekiwaniu na prawdę bycia. Ale oczekiwanie nie oznacza bierności.

⁵² Tamże, s. 136.

⁵³ M. Heidegger, *Przewyciężenie metafizyki*, s. 314.

⁵⁴ Tenże, „*Czym jest metafizyka?*” *Postowie*, s. 94.

⁵⁵ Por. tamże, s. 95.

Czekać znaczy tu: rozglądać się właściwie we wnętrzu tego, co już pomyślane, za tym, co nie pomyślane, co wciąż skrywa się w tym, co już pomyślane. Oczekiwaniem takim znajdujemy się – myśląc – w drodze ku temu – do – pomyślenia⁵⁶

Człowiek myśląc, uwalnia się od troski o zabezpieczenie składu, a zaczyna strzec prześwitu prawdy bycia, zgodnie z własną istotą.

Tylko wówczas, gdy nie ustawiamy naszej istoty wyłącznie w rejonie, gdzie się dostawia i rozstawia, rejonie tego, z czego można mieć użytek i osłonę – jesteśmy wolni od takiej troski. Bezpieczni jesteśmy dopiero tam, gdzie nie posługujemy się rachunkiem⁵⁷

PRAWDA BYCIA A WYZWOLENIE WOLNOŚCI CZŁOWIEKA

Postawę człowieka wobec świata techniki, dzięki której może uwolnić się on od dominacji przedmiotów w jego byciu, Heidegger nazywa starym niemieckim słowem *Gelassenheit*. Dzięki niej

nasz stosunek do świata techniki staje się w jakiś cudowny sposób prosty i spokojny. Wpuszczamy (*hereinlassen*) przedmioty techniki do naszego codziennego świata, a jednocześnie pozostawiamy je na zewnątrz (*draußenlassen*), to znaczy – same sobie jako rzeczy, które nie są czymś absolutnym, lecz same zdane są na coś wyższego. Tę postawę jednoczesnego Tak i Nie światu techniki chciałbym nazwać pewnym starym słowem: *wyzwolenie ku rzeczom* (*die Gelassenheit zu den Dingen*)⁵⁸

„Wyzwolenie ku rzeczom” nie oznacza całkowitego bezpieczeństwa człowieka, ponieważ bycie jest dziejowe i wciąż udziela nowych sposobów odkrywania i związanych z nimi nowych niebezpieczeństw.

Dlatego człowiek, który raz rozbudzi myślenie istotne, wciąż musi je kontynuować, ponieważ „namysł dopiero kieruje nas w stronę miejsca naszego pobytu. Pozostaje ono zawsze miejscem dziejowym”⁵⁹ Musi on wciąż być czujny wobec prześwitów prawdy bycia, ponieważ od nich zależy jego „miejsce pobytu” i jego wolność. Ceną za wolność jest nieustanna czujność, stan gotowości wobec nadchodzącego i udzielającego się prześwitu prawdy bycia.

⁵⁶ M. Heidegger, *Co znaczy myśleć?*, tłum. J. Mizera i J. Tischner, [w:] *Filozofia współczesna*, red. Z. Kuderowicz, t. 1, Warszawa 1983, s. 234.

⁵⁷ M. Heidegger, *Cóż po poecie?*..., s. 199.

⁵⁸ Tenże, *Wyzwolenie*, s. 17.

⁵⁹ Tenże, *Nauka i namysł*, s. 282.

Heidegger przestrzega, że

szlaki namysłu stale zmieniają się – zależnie od punktu drogi, w którym wędrówka się zaczyna, od odcinka, który się przemierza, od widoku, jaki po drodze otwiera się na to, co godne pytania⁶⁰

Człowiek jest tylko wtedy wolny, kiedy strzeże prześwitu prawdy bycia, czyli kiedy jest wierny własnej istocie. Im bardziej kieruje własną myśl ku prześwitowi, aby strzec prawdę bycia, tym większa pewność, że tego, co się pojawi w prześwicie, nie przeoczy i błędnie nie wyłoży. Stąd im więcej namysłu, tym więcej prawdy bycia, a im więcej prawdy bycia, tym więcej wolności.

Prawda bycia wyzwala wolność człowieka. Człowiek podejmując tę wolność (wolność ofiary), doświadcza prawdy o sobie (że jest pasterzem bycia), jak również prawdy o bycie i o istocie techniki. Uczy się nowego rozumienia tego, co go otacza, a co Heidegger nazywa „wyzwoleniem ku rzeczom” (*Gelassenheit*).

Tak w tym przypadku, jak i w całej ludzkiej twórczości, każdy osiągnięty cel w myśleniu jest etapem wyjściowym do dalszych pytań. Dlatego wciąż pozostają aktualne słowa z *Listu o „humanizmie”*, że

każdy mógłby osądzić, czy dziedzina prawdy bycia jest ślepą uliczką, czy wolnym przestworem, gdzie wolność skrzętnie strzeże swej istoty, gdyby tylko sam zechciał pójść wskazaną drogą, albo – co byłoby jeszcze lepsze – wytyczyć lepszą, to jest bardziej dostosowaną do pytania [...]. Także w dniach, które nadchodzą, pozostać będziemy na tej drodze jak wędrowcy ku sąsiedztwu z byciem⁶¹

* * *

Według Heideggera bycie, chociaż uniepamiętnia samo siebie w dziejach, to jednak jest podstawą myślenia i samych dziejów. Za zapomnienie bycia nie jest przeto odpowiedzialny człowiek. Bycie czyniąc się prześwitem, zdecydowało jak gdyby o tym, w jaki sposób w różnych epokach staje się zrozumiałe dla człowieka. Narzucony przez nie sposób jego rozumienia determinował także rozumienie bytów, prawdy i człowieka. A zatem fakt, że bycie w taki, a nie inny sposób ukazywało się człowiekowi, zawsze zależał tylko od samego bycia. Bycie, czyniąc się prześwitem, udziela człowiekowi określonego sposobu rozumienia bytów, i to w sposób wolny. Powstaje jednak tutaj trudność w określeniu natury tej wolności (wolności bycia), ponieważ nie wiemy naprzód,

⁶⁰ Tenże, *Nauka i namysł*, s. 283.

⁶¹ Tenże, *List o „humanizmie”*, s. 152–153.

czym ono (bycie) jest. Na gruncie charakterystyk bycia, sporządzonych przez Heideggera, wydaje się jasne, że nie utożsamia on bycia ani z pozaświatowym Bogiem, ani z absolutnym rozumem. Natomiast wydaje się, że można bycie porównać z panteistycznie rozumianą źródłową siłą, z duszą świata Heraklita lub rozumem świata stoików, albo też z *natura naturans* Spinozy. Stanowi ono bezosobową, anonimową siłę, która wewnątrznie przenika kosmos i wpływa na sposób przedstawiania i rozumienia wszelkich bytów. Lecz wtedy w dalszym ciągu nie sposób zrozumieć, na czym wolność prześwitu prawdy bycia miałaby polegać. Można odnieść wrażenie, że polega ona po prostu na tym, że manifestuje się (dzieje) ona w swoich kolejnych prześwitach w sposób całkowicie niezależny od człowieka i warunkuje, w jaki sposób w dziejach ludzkości będzie rozumiane bycie jako takie.

Również trudno mówić o wolności człowieka w stosunku do bycia. A jest tak, pomimo wysiłków Heideggera, aby uchronić wolność człowieka i jego godność jako pasterza bycia, by nie był on igraszką dziejów bycia. Bycie sprawiło, że człowiek stoi niejako w prześwicie prawdy bycia. Innymi słowy: bycie jako takie warunkuje, że człowiek rozumie je i musi je rozumieć tak a nie inaczej. Bycie czyni z niego prześwit, dzięki dziejowości może ono udzielać mu nowego sposobu rozumienia bytów. W taki sposób od bycia, jako od bezpodmiotowej – anonimowej siły, zależy całkowicie myślenie istotne.

Heidegger przypisuje myślicielom i poetom ważne miejsce w namyśle nad prześwitami prawdy bycia. Ich zadanie polega na wypatrywaniu nowych prześwitów prawdy bycia, szczególnie w czasach współczesnych, kiedy to bycie po okresie „nieobecności w poprzednich epokach” dało o sobie znać wstrząsem bytu. Szczególnie widoczny jest ów wstrząs w zdominowaniu codziennego życia przez współczesną technikę.

W związku z myśleniem istotnym pojawia się szereg trudności. Po pierwsze: jakie zastosować kryterium, wedle którego można byłoby odróżnić „właściwych” poetów i myślicieli, którzy wsłuchują się w bycie i jego prawdę, od tych, którzy tego nie czynią. Po drugie: znamienne jest to, że Heidegger, oprócz presokratyków, podaje jako myślicieli myślenia istotnego przede wszystkim poetów i myślicieli niemieckojęzycznych: Rainera Marię Rilkego, Stefana Georgego, Paula Cézanne’a, Paula Klee, Friedricha Hölderlina i Georga Trakla. W związku z tym, nasuwa się pytanie: dlaczego zdaniem Heideggera prześwit prawdy bycia otwiera się przede wszystkim przed Niemcami⁶²? Po trzecie: Heidegger podkre-

⁶² Heidegger w swojej filozofii „dziejów bycia” nie nawiązywał do poezji Goethego, ponieważ autor *Fausta* sprzeciwiał się zarozumiałemu przeświadczeniu Niemców, że są narodem wybranym.

śła, że zawsze spóźniamy się, jeśli chcemy wiedzieć, co powinniśmy myśleć. Przytoczone wyżej osoby, których zadaniem było myślenie istotne, już nie żyją. Kto zatem ma dzisiaj wypatrywać nowych prześwi-tów prawdy bycia? Za Heideggerem możemy powiedzieć, że tylko poeci i myśliciele są tymi ludźmi, którzy mogą podjąć wezwanie bycia, by strzec jego prawdy. Ale ponownie pojawia się pytanie o kryterium podziału poetów i myślicieli na tych „właściwych” i „niewłaściwych” Heidegger chcąc zwrócić uwagę na potrzebę „myślenia istotnego”, podkre-śla, że w czasach współczesnych za dużo działamy, a za mało myślimy. Ale takie stwierdzenie odnosi się do wszystkich epok dziejów ludzkości.

FREIHEIT IN DER LICHTUNG DER WAHRHEIT DES SEIN NACH DEM SPÄTEN HEIDEGGER

Zusammenfassung

Der vorgestellte Artikel ist ein Versuch, die Zusammenhänge zwischen der Freiheit und dem Sein in der späten Phase der Philosophie Martin Heideggers aufzuzeigen.

Das Sein erlegt, indem es zur Lichtung wird, dem Menschen eine bestimmte Weise des Verständnisse seiner selbst, des Seienden, der Wahrheit und des Menschen auf, und dies in freier Weise. Es entsteht allerdings eine Schwierigkeit bei der Umschreibung der Natur dieser Freiheit (Freiheit des Seins), denn wir wissen nicht vorgängig, was es (das Sein) ist. Man kann den Eindruck haben, dass die Freiheit des Seins einfach darin besteht, dass sie sich in der Folge ihrer Lichtungen in einer vom Menschen völlig unabhängigen Weise mani-festiert (ereignet).

Schwierig ist es auch, von der Freiheit des Menschen im Hinblick auf das Sein zu sprechen. Und das trotz der Bemühungen Heideggers, die Freiheit des Menschen und seine Würde als Hirte des Seins zu schützen, damit sie nicht zum Spielball der Geschichte des Seins wird.

Heidegger schreibt den Denkern und Poeten eine wichtige Rolle bei der Besinnung auf die Lichtung der Wahrheit des Seins zu. Ihre Aufgabe ist es, nach neuen Lichtungen des Seins Ausschau zu halten, zumal in der Gegenwart, in der das Sein nach einer Zeit der „Abwesenheit in früheren Epochen” durch einen Seinsschock auf sich aufmerksam gemacht hat. Sichtbar ist dieser Schock in der Beherrschung des Alltagslebens durch die moderne Technik.

Im Zusammenhang mit dem wesentlichen Denken erscheint die Frage nach dem Kriterium, nach dem man die „eentlichen” Poeten und Denker, die auf das Sein und seine Wahrheit hören, von denen unterscheiden kann, die das nicht tun. Wer soll also heute neuen Lichtungen der Wahrheit des Seins Ausschau halten?