

KS. IRENEUSZ MROCZKOWSKI
Lublin–Płock

HEIDEGGERA INTERPRETACJA ZŁA

W czasie, gdy poważną dyskusję nad złem podtrzymują poeci¹, L. Kołakowski pyta wprost teologów: „A po co wyście przez stulecia tak się trudzili, żeby zhellenizować teologię, żeby przekonać wszystkich, że głos z gorejącego krzaka i ten, który zawarł z Abrahamem konkordat, to jest to samo, co byt u Parmenidesa i Platona? Po co wam to było? Ja tego nigdy w życiu nie zrozumieję?”²

Być może zmagania M. Heideggera z problematyką zła mogą stanowić jakąś pomoc przy odpowiedzi na powyższe pytanie. Heidegger nie tylko przecież komentował Nietzschego, jednego z zadziwiająco modnych wciąż „mistrzów podejrzliwości”, ale – jak twierdzi – przemyślał go do końca w ramach swojej analityki egzystencji i w konsekwentnym myśleniu „poza dobrem i złem”. Przy tym Heidegger jest autorem komentarza do słynnych słów Chóru z *Antygony* Sofoklesa, które są starożytnym świadectwem posługi poetów w myśleniu nad tym, co najważniejsze w bycie ludzkim.

Nie pretendując tutaj do pełnego opisu filozofii Heideggera³, ograniczymy się do pokazania zmagania autora z problemem metafizyki, wynikającego stąd ujęcia antropologicznego i – w konsekwencji – niemożności dotarcia do istoty zła moralnego.

I. NA GRUZACH PEWNEJ METAFIZYKI

Według Heideggera Nietzsche przedstawił końcowy etap metafizyki europejskiej. Można ją opisać według pięciu haseł: „1. «Wola mocy» na określenie bycia bytu jako takiego (essentia, jak powiada tu Heidegger, wszelkiego bytu;

¹ Por. C z. M i ł o s z. *Na brzegu rzeki*. Kraków 1994.

² Cyt. za: M. C i c h y. *Cierpienie, wina, kara*. „Gazeta Wyborcza” 1994 nr 230 s. 9.

³ Korzystamy tutaj z doskonałej książki o Heideggerowskim ujęciu zła: C. W o d z i ń s k i. *Heidegger i problem zła*. Warszawa 1994.

nazwa ta mówi «czym» jest byt w swej istocie. 2. «Wieczny powrót tego samego» opisuje sposób, w «jaki» określony w swym «co» byt jest (*existentia* bytu w całości, stawanie się w terminologii Nietzschego). 3. «Nihilizm» to ujęcie dziejów prawdy bytu w sensie stającej się nieustannie woli mocy. 4. «Nadczłowiek» oznacza najwyższą postać woli mocy, istotę człowieczeństwa – ugruntowaną na nowo – jaka realizować się musi w ramach wykładni bycia bytu jako woli mocy. 5. «Słuszność» wreszcie to sposób prezentacji prawdy bytu w metafizyce woli mocy⁴.

Położony – w ujęciu Nietzschego – akcent na „wolę mocy” różni tę metafizykę od tradycyjnej. Zamiast „animal rationale” mamy – mówi Heidegger – nową subiektywność, ufundowaną w „animalitas” (sc. „bestialitas”). „Bezwarunkowa istota subiektywności rozwija się dalej w sposób konieczny jako «brutalitas» owej «bestialitas». U kresu metafizyki widnieje zdanie: Homo est brutum bestiale⁵”.

Warto tu zauważyć, że zdystansowanie się Heideggera wobec tak rozumianej metafizyki Nietzschego nastąpiło na przełomie lat trzydziestych i czterdziestych. Wtedy to Autor *Sein und Zeit* adaptował nietzscheańską kategorię woli mocy do opisu bezwarunkowego nihilizmu. Byłaby ona ostatnim etapem metafizyki, która zapomniała o byciu; nazizm byłby więc istotnym elementem woli mocy⁶.

Nie można jednak zapomnieć o politycznym uwikłaniu samego Heideggera. To on w latach 1933/34 mówił o samoutwierdzeniu się niemieckiego uniwersytetu. Wola oznaczała wtedy chęć „osiągnięcia istoty niemieckiego uniwersytetu” i „wypełnienie duchowego zadania narodu niemieckiego utwierdzającego się w swym państwie”. Włączony został w nią „niemiecki los, który chce w swej woli dojść do mocy” oraz „wola Fuehrera”, stająca się jedynym prawem⁷

Można to nazwać uwikłaniem w metafizykę wartości, chwilowym zapomnieniem o bycie, uległością wobec pokusy zaangażowania światopoglądowego. Czy nie ma jednak raczej racji L. Kołakowski, gdy twierdzi że – w smutnym czasie pogardy – Nietzsche posłużył Heideggerowi jako źródło energii, z której może się odrodzić duch niemiecki⁸. Możliwe jest takie przypuszczenie dlatego, że

⁴ Tamże s. 531.

⁵ M. Heidegger. *Nietzsche*. Bd. 2. Pfullingen 1961 s. 200.

⁶ Por. W o d z i ń s k i, jw. s. 538.

⁷ Por. M. Heidegger. *Samoutwierdzenie się niemieckiego uniwersytetu*. „Aletheia” 1990 nr 1 (4).

⁸ *Komentarz do komentarza Heideggera do domniemanego komentarza Nietzschego do komentarza Hegla o potędze negatywności*. „Archiwum Myśli Społecznej i Historii Filozofii” 34:1989 s. 126-128.

w samym poszukiwaniu bycia Heidegger zapomina o najważniejszym bycie; nie opisuje adekwatnie człowieka i – w konsekwencji – pozostaje poza historią prawdziwego człowieka.

Heideggerowskiego milczenia na temat ludobójstwa, zagłady Żydów i Holocaustu nie można usprawiedliwić „myśleniem bycia”. W słynnych *Wykładach Bremeńskich* z 1949 r. Heidegger mówi: „Rolnictwo jest obecnie zmotoryzowanym przemysłem żywnościowym, tym samym w istocie (*im Wesen das Selbe*), co fabrykacja trupów w komorach gazowych i obozach zagłady, tym samym, co blokada i skazanie kraju na głód, tym samym, co produkcja bomb wodorowych”⁹

Jeśli ktoś stawia na tym samym poziomie „zmotoryzowane rolnictwo” i „fabrykację trupów w komorach gazowych”, to trudno mówić tylko o nieszczęśliwej figurze stylistycznej. Należy zapytać, kim właściwie jest człowiek dla Heideggera? We *Wprowadzeniu do metafizyki* tłumaczy on, że konieczność określenia istoty człowieka „nie jest jednak sprawą zawieszoną w próżni antropologii, która przedstawia człowieka zasadniczo tak samo, jak zoologia przedstawia zwierzęta. Pytanie o byt człowieka jest teraz określone zarówno w intencji, jak w zakresie wyłącznie przez pytanie o bycie. Istota człowieka pozwala się pojąć i uzasadnić w ramach pytania o bycie wedle zakrytych odniesień do początku, jako miejsce, które obiera sobie bycie, aby móc się objawić”¹⁰.

W próbach odpowiedzi na pytanie, kim jest człowiek, pozostaje więc Heidegger w obrębie myślenia o bycie. Nie ulega jednak wątpliwości, że daje dwie odpowiedzi. Pierwsza pojawia się w ramach zaproponowanej w *Sein und Zeit* analityki egzystencjalnej, gdzie struktura bycia sobą (*Dasein*) została wymierzona przeciwko kartezjańsko-husserlowskiej substancjalizacji „ja”. *Dasein* nie jest prostym przekładem słowa człowiek. *Dasein* to struktura ontologiczna bytu właściwego człowiekowi, czyli warunek możliwości bycia człowieka. Chodzi więc o s p o s ó b b y c i a c z ł o w i e k a¹¹.

Może on bytować na dwa sposoby: autentycznie (właściwie) i nieautentycznie (niewłaściwie). Niewłaściwe egzystowanie *Dasein* polega na tym, że oddaje się ono we władzę bezosobowego „Się” (*das Man*). To „się jest”, „się działa”, „się rozumie” jest przeciętnym sposobem bycia, czyli sposobem bycia w przeciętności. Niestety, to „Się” niweluje różnice, tajemnicę, wyjątek. „Się” upublicznia bycie, odwraca uwagę *Dasein* od bycia. Życie *Dasein* w przeciętności

⁹ Cytowane za: W o d z i ń s k i, jw. s. 579.

¹⁰ H e i d e g g e r. *Einfuehrung in die Metaphysik*. Tuebingen 1976 s. 156.

¹¹ Por. t e n ż e. *Sein und Zeit*. Tuebingen 1983 s. 45. Wyd. polskie: *Bycie i czas*. Przełożył, przedmową i przypisami opatrzył B. Baran. Warszawa 1994 s. 73.

konstytuuje gadanina (*Gerede*), ciekawość (*Neugier*) i dwuznaczność (*Zweideutigkeit*). Heidegger pisze: „Trzeba przy tym zauważyć, że dwuznaczność wcale nie wyrasta dopiero z wyraźnego zamiaru maskowania i zniekształcania i że nie wywołuje jej dopiero pojedyncze jestestwo. Tkwi ona już we wspólnym byciu jako rzuconym wspólnym byciu w świecie. Publicznie pozostaje ona jednak właśnie zakryta i zawsze będziemy się bronić przed uznaniem, że ta interpretacja sposobu bycia, wyłożenia Się, jest trafna. Nieporozumieniem byłoby oczekiwać od Się potwierdzenia eksplikacji tych fenomenów”¹².

Ta dwuznaczność sprawia, że bycie *Dasein* charakteryzuje się „wpadaniem” „Upadłość w «świat» oznacza zanurzenie we wspólnym byciu, gdy temu ostatniemu przewodzą gadanina, ciekawość i dwuznaczność”¹³. Bycie *Dasein* zatraca się pośród świata, ucieka od samego siebie i – przez to – fałszuje odsłanianie się skrywającego bytu świata. Pojawia się kuszący pozór zrozumienia wszystkiego, wyobcowanie i uwięzienie w iluzji sposobu bycia. Należy podkreślić, że wszystkie używane tu określenia nie opisują bycia człowieka w sensie aksjologicznym czy ontycznym. Są to opisy na poziomie ontologicznym, bez wartościowania „autentyczności” „nieautentyczności”, „prawdy” i „nieprawdy” bytu¹⁴.

Podobnie jest z przeciwną do „upadania” kategorią „zdecydowania” (*Entschlossenheit*). Zagubione w „Się” *Dasein* musi odnaleźć siebie, być sobą. U Heideggera nie oznacza to budowania podmiotowości „ja”, ale jakąś modyfikację samego „Się”. W tym kontekście pojawiają się rozważania o śmierci jako najbardziej własnej możliwości bycia. Śmierć staje się najbardziej własna, bezwzględna i nieprześcigniona. W niej *Dasein* wydobywa się z „upadania” i dyktatury „Się”, uprzytamnia sobie konieczność podjęcia możliwości bycia. Odsłania się w trwodze. Trwoga staje się jakby torem pozyskiwania „bycia sobą” przez *Dasein*¹⁵. Słysząc ją w głosie sumienia, które jednak jest trudno słyszalne¹⁶.

Należy w tym miejscu zapytać: na co człowiek powinien się zdecydować, skoro sumienie jest milczeniem, a do zdecydowania należy z konieczności

¹² *Bycie i czas* s. 248.

¹³ Tamże s. 249.

¹⁴ Por. K. M i c h a l s k i. *Heidegger i filozofia współczesna*. Warszawa 1978 s. 155.

¹⁵ Por. W o d z i ń s k i, jw. s. 273.

¹⁶ Michalski pisze: „Głos sumienia to właśnie głos *Dasein* ogarniętego trwogą. Z punktu widzenia życia codziennego jest więc głosem obecnym nie należącym do zwykłego świata. [...] To głos nie wypowiedziany. Głos milczenia. Jest mój – bo trwoga ujawnia moją własną sytuację, a jednocześnie nie mój, obcy – o ile pogrążony jestem w codziennym zatroskaniu”. T e n ż e. *Heidegger i filozofia współczesna* s. 133.

nieokreśloność?¹⁷ Samo zdecydowanie Heideggera na flirt z nazistami w latach 1933-34 wiele by w tym kontekście dawało do myślenia. W żadnym wypadku nie może być pominięte przy ocenie filozofii zła u Heideggera. J. Habermas jest w tej ocenie bezwzględny: „Podczas gdy wcześniej ontologia zakorzeniona była ontycznie w życiowo-dziejowej egzystencji pojedynczego, teraz Heidegger oznacza dziejową egzystencję zespolonego w kolektywną wolę przez Fuehrera narodu jako miejsce, w którym muszą się rozstrzygnąć właściwe możliwości bycia Dasein. Pierwsze wybory do Reichstagu, które odbywają się w cieniu zapelnionych komunistami i socjaldemokratami obozów koncentracyjnych, wkraczają w aurę ostatecznego egzystencjalnego zdecydowania. To, co sprowadza się do prostej aklamacji, Heidegger stylizuje jako decyzję, która – jako projekt w świetle pojęciowości z *Sein und Zeit* – decyduje o nowej właściwej formie życiowej narodu”¹⁸.

Należy więc jasno powiedzieć, że heideggerowska próba budowania etycznie neutralnego ontologiczno-egzystencjalnego fundamentu «etyczności» nie wypada przekonująco. H. Ebeling wprost pisze, że *Sein und Zeit* to dzieło, które nie tylko metodycznie bierze w nawias zachodnią moralność i etykę, ale w istocie niszczy je swoim rozmachem. Teoretyczny anarchizm z *Sein und Zeit* jest uwolnieniem *Dasein* od wszelkich reguł”¹⁹ Heidegger mógłby odpowiedzieć na ten zarzut, że takim ujęciem zagadnienia zajmuje się światopogląd, który jest spadkobiercą nowożytnej metafizyki. Owa metafizyka się skończyła i stają się widoczne „znaki nowej epoki światowej, w której dopiero to, co godne pytania, ponownie otworzy bramy do istotności wszelkich rzeczy i losów”²⁰.

Takim wydarzeniem dla Heideggera jest nietzscheańskie obwieszczenie, że „Bóg umarł” („Gott ist tot”). Nie ma ono – jak twierdzi Wodziński – nic wspólnego z twierdzeniem prymitywnego ateizmu²¹, lecz oznacza istotę nihilizmu. O ile „Gott” pojmiemy jako oznaczenie dziedziny idei i ideałów, świata „tamtejszego” prawdziwego i rzeczywistego, przeciwstawionego światu „tutejszemu”, mamy do czynienia z kresem metafizyki jako „platonizmu”. Heidegger wszak napisał: „Metafizyka jest przestrzenią dziejów, w której dochodzi do tego, że świat ponadmysłowy, idee, Bóg, prawo moralne, autorytet rozumu,

¹⁷ Por. W o d z i ń s k i, jw. s. 275-278.

¹⁸ *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*. Frankfurt a. M. 1985 s. 187.

¹⁹ *Das Ereignis des Fuehrers. Heideggers Antwort*. W: *Martin Heidegger Irmen- und Aussehnansichten*. Frankfurt a. M. 1989 s. 37.

²⁰ M. H e i d e g g e r. *Budować, mieszkać, myśleć*. Red. K. Michalski. Warszawa 1977 s. 287.

²¹ Por. W o d z i ń s k i, jw. s. 502.

postęp, szczęście większości, kultura, cywilizacja tracą swoją twórczą siłę i stają się niczym”²²

Stało się tak, ponieważ metafizyka zapomniała o bycie, o *sein*. Właśnie nihilizm spełnia się tam, „gdzie przylega się do przepływającego bytu i sądzi się, że wystarczy, jak dotąd, brać byt jako byt, który właśnie teraz jest. W ten sposób odrzuca się jednak pytanie o bycie i ujmuje bycie jako Nic (*nihil*). [...] W zapomnieniu bycia zajmować się wyłącznie bytem – oto nihilizm”²³ Nie znaczy to, że samo zajmowanie się byciem wykluczy nihilizm. Wprost przeciwnie: wraz ze wszystkim każdorazowo jest nic. Nic przynależy do bycia, jest jednym ze sposobów istoczenia się bycia.

Heidegger jest świadom, że takie ujęcie sprawy prowadzi nas do innego, niż mowa tradycyjnej metafizyki, sposobu wypowiedzania (*ein anderes Sagen*). Do istoty bycia należy udzielanie się i oddzielanie (*Zuwendung und Abwendung*). Właśnie człowiek zawsze przebywa w owych udzielaniu się i oddzielaniu się bycia. Istota człowieka jest nieoddzielna od istoty bycia do tego stopnia, że należałoby, powiada Heidegger, w ogóle zrezygnować z partykularyzujących i relacjonujących terminów „bycie” i „człowiek” Trzeba zacząć myśleć i wypowiadać bycie „inaczej”, jako bycie²⁴ Krzyżowe przekreślenie tego słowa ma chronić przed okrutnym przyzwyczajeniem do traktowania bycia przez człowieka „dla siebie”, przed pojęciowym przedstawianiem w relacji podmiot–przedmiot. Człowiek jest raczej „pomnieniem bycia”, utrzymuje otwarte miejsce dla tego, co całkowicie inne niż byt (*Platzhalter des Nichts*)²⁵

II. DZIWNA POTĘGA CZŁOWIEKA

Aby określić istotę człowieka, która jest złączona z istotą bycia, Heidegger powraca do greckich początków myślenia w Europie. Nie szuka ich jednak w formule „animal rationale” (Arystoteles), ale w przedsokratejskim sposobie poszukiwania istoty rzeczy. Polega on na ciągłym dopytywaniu się, bowiem odpowiedź jest zawsze pytaniem. Pytanie stawiane jest z perspektywy odsłaniającego się bycia i ma charakter dziejowy, a więc ostatecznie niesprowadzalny

²² Holzwege. Frankfurt a. M. 1980 s. 217.

²³ T e n z e. *Einfuehrung in die Metaphysik* s. 155.

²⁴ W o d z i ń s k i, jw. s. 555.

²⁵ Por. M. H e i d e g g e r. *Zur Seinsfrage*. Frankfurt a. M. 1977 s. 41.

do określeń antropologicznych, psychologicznych czy historycznych. Bycie u Greków traktowane jest jako wydarzenie.

Grecką wykładnię bycia Heidegger eksplikuje na podstawie Sofoklesowej *Antygony*, w której „poetyckie myślenie” (*dichterisches Denken*) splata się z myślowym poetyzowaniem (*denkerisches Dichten*). Oto słynne słowa Chóru z *Antygony* (332-375):

Siła jest dziwów, lecz nad wszystkie sięga
 Dziwy człowieka potęga.
 Bo on prze śmiało poza sine morze, gdy toń się wzdyma i kłębi
 I z roku na rok swym lemieszem orze
 Matkę ziemię do głębi.
 Lotny ród ptaków i stepu zwierzęta,
 I dzieci fali usidla on w pęta,
 Wszystko rozumem zwycięży.
 Dzikiego zwierza z gór ściągnie na błonie
 Krnąbrny kark tura i grzywiaste konie,
 Ujarzmił w swojej uprzęży.
 Wynalazł mowę i myśli dał skrzydła,
 I życie ujął w porządku prawidła,
 Od mroźnych wichrów na deszcze i gromy
 Zbudował sobie schroniska i domy,
 Na wszystko z radą on gotów.
 Lecz choćby śmiało patrzył w wiek daleki,
 Choć ma na bóle i cierpienia leki,
 Śmierci nie ujdzie on grobów.
 A sił potęgą, które w duszy tleją,
 Popchnie on zbrodni lub cnoty koleją;
 Jeżeli prawa i bogów cześć wyzna,
 To hołd mu odda ojczyzna;
 A będzie jej wrogiem ten, który nie z bogiem
 Na cześć i prawość się ciska;
 Niechajby on sromu mi nie wniósł do domu
 Nie skałał mego ogniska!

(przeł. K. Morawski)

W pięknym i mądrym tekście Sofoklesa Heidegger skupia swoją uwagę na słowie *deinotaton* (od *deinon*), które przekłada jako niesamowity, przejmujący grozą, budzący obawę²⁶. W znaczeniu słowa *deinon* można się bowiem doszu-

²⁶ Pierwsze dwa wersy cytowanego tekstu przekłada Heidegger w ten sposób: „Das Unheimlichste des Unheimlichen ist der Mensch”. Według Wodzińskiego żadne z polskich tłumaczeń dwóch pierwszych wersów Chóru nie oddaje znaczenia greckiego *deinotaton*. Obok podanego

kać następującej sekwencji znaczeń: straszne, porywające władanie, budzące grozę, silne, narzucające gwałtem. Człowiek, określony jako *deinotaton*, jest najsilniejszym, najgwałtowniejszym przejawem bycia. „[...] Relacją człowieka do bytu jest przemoc, której nie należy rozumieć jako czystej brutalności czy samowolnego despotyzmu, ale jako moc odślaniania, ujawniania. Wszystkie te wpisane w słowo *das Unheimlichste* znaczenia nakreślają źródłową istotę bycia człowieka jako *deinotaton*, ale jej nie wyczerpują”²⁷

Człowiek nie pozwala być temu, co jest swojskie, zwyczajne, nie zagrożone. Człowiek jest „*das Unheimlichste*”, ponieważ przekracza granice tego, co bliskie, swojskie i kieruje się ku temu, co jest „przepotężne” w bycie jako całości. W późniejszych interpretacjach Heidegger usunie z charakterystyki istoty człowieka prawie całą warstwę semantyczną, związaną z przemocą człowieka oraz gwałtownością i przemożnością bytu jako takiego. Dokona się to głównie poprzez uleganie inspiracji Hoelderlina, tłumaczącego *deinon* jako *das Ungeheure*: ogromne, olbrzymie. Można więc powiedzieć, że nic nie jest tak ogromne jak człowiek²⁸.

Niestety, człowiek jako jedyny byt potrafi nie tylko zrozumieć bycie, ale je także zapomnieć. Dzieje się tak, gdy człowiek nie za-domowi bycia. Oto okazuje się, że zdolność do zadawania gwałtu jest tylko jedną z możliwości bycia niezadomowionego, odwróconego od swojej istoty. Niezadomowione bycie może się przejawiać poprzez *techne*, *dike* i *logos*. *Techne* łączy się z pozyskiwaniem (*er-wirken*) bycia z bytu i polega na uciekaniu się do przemocy. Bycie bytu stawia bowiem opór, który trzeba pokonać. *Dike* rozumiane jako sprawiedliwość, norma i porządek stwarza więź wymuszającą podporządkowanie. Skupia, spaja i podporządkowuje sobie przemożność bycia. *Techne* i *dike* „[...] przeciwstawiają się sobie wzajemnie, tworzą wewnętrzne nieusuwalne napięcie *deinon*. Opozycja mieści się jednak w ramach pierwotnej integralnej jedności i polega na tym, że *techne* jako moc pozyskująca bycie z bytu narusza nieustannie napierającą *dike*, która z kolei jako spajające zarządzanie rozporządza całą sferą *techne*”²⁹

Wynika z tego, że bycie człowiekiem polega na ustawicznym podejmowaniu ryzyka. Dążenie do opanowania bycia grozi odsłonięciem go na nicość chaosu.

tłumaczenia K. Morawskiego drugie tłumaczenie (M. Brożka) brzmi: „Wiele jest mocy natury, lecz nie ma większej nad człowieka”. Por. W o d z i ń s k i, jw. s. 304-305.

²⁷ Tamże s. 305-306.

²⁸ Por. M. H e i d e g g e r. *Hoelderlins Hymne „Der Ister”* W: V. Klostermann *Gesamtausgabe*. Frankfurt a. M. 1984 s. 83.

²⁹ W o d z i ń s k i, jw. s. 309.

W tym sensie nieswojskość (*Unheimlichkeit*) człowieka sprawia, że staje się on szczeliną, poprzez którą odsłania się samo bycie. Gwałtu i przemocy, charakteryzujących istotę ludzkiego bycia, nie należy więc oceniać z perspektywy dobra i zła. One są niejako ceną za możliwość wywalczenia bycia z bytu. Człowiek „nie zna dobroci i zaspokojenia (w zwykłym sensie), ukojenia i uśmiercenia dzięki sukcesom albo nadawaniu wartości, ani dzięki afirmacji. *Der Gewalt-tae-tige* jako tworzący widzi w tym wszystkim jedynie pozór wykończenia, którym gardzi. W pragnieniu tego, co niesłychane, odrzuca wszelką pomoc”³⁰.

Takie rozumienie relacji między *techne* i *dike* łączy Heidegger ze słynnym piątym fragmentem Parmenidesa, którego tradycyjny przekład brzmi: „Byt i myślenie jest tym samym” Heidegger poszukuje pierwotnego znaczenia *noein* i oddaje je poprzez niemieckie słowo *Vernehmen* rozumiane jako: przyjmować, zmusić, akceptować oraz ustalać, zmuszać do mówienia. Specyfikę *noein* (*Vernehmen*) określa ponadto fakt, że zawiera ono moment rozstrzygnięcia (*Entscheidung*), wyruszenia w drogę ku byciu, opowiedzenia się za byciem przeciwko nicości.

Tak rozumiana istota myślenia (*noein*) dopełnia się na gruncie logosu wywodzonego przez Heideggera od *legein*: zbierać, skupiać, łączyć. Logos ma charakter skupiającego w sobie odsłaniania bycia i prowadzi do „określenia istoty bycia ludzkiego jako skupiającego ujmowania bycia bytu, strzeżenie bycia przed skrytością i zakryciem. Bycie człowieka to relacja między *techne* i *dike*, między *noein* i *einai*, wysiłek odsłaniania bycia ze skrytości, nacechowany zwrotną, bo obustronną, współprzynależną gwałtownością i przemożnością. To źródłowe, bo wyłożone z greckiej prapoezji i prafilozofii, określenie istoty człowieka odległe jest od formuły «pasterzowania byciu», którą później zaproponuje Heidegger. Nawet strzeżenie bycia przed skrytością posługuje się przemocą i gwałtem, by odeprzeć napór tego, co napierające, skrywające i przesłaniające bycie”³¹.

III. PROBLEMATYCZNOŚĆ ZŁA

Owo odsłanianie bycia, wrywanie go ze skrytości dokonuje się w mowie. Mowa, stając się wypowiedaniem bycia, zyskuje szczególną postać w poezji (*Dichtung*). Z czasem analizy Heideggera będą stawać się coraz bardziej analizami literackimi. Nie można im odmówić przenikliwości semantycznej i błys-

³⁰ H e i d e g g e r. *Einfuehrung in die Metaphysik* s. 125.

³¹ W o d z i ń s k i, jw. s. 313.

kotliwości skojarzeniowej, ale nie sposób też nie zauważyć oddalenia od adekwatnego opisu człowieka. Heidegger staje się niezdolny do postawienia „problemu zła”. Ta niezdolność nie jest przypadkowa. Jej źródła znajdują się w programowym odejściu od bytu, pominięciu podmiotowości i zrelatywizowaniu etyki do aleologicznego ujęcia prawdy. „Wewnątrz spomej prawdy bycia dobro i zło są «równorzędnymi partnerami». Człowiek jednak egzystuje, wkacza w ową zarządzającą równoprawnymi – dobrem i złem – «prawdę bycia» [...]. Heidegger nie mówi o tym czy i jak człowiek może rozróżniać między dobrem i złem wewnątrz prawdy bycia i czy ma on w ogóle próbować osiągnąć dobro i unikać zła”³².

Jeśli Heidegger ogranicza swoje myślenie do horyzontu prawdy bycia, to relatywizacji musi ulegać wolność i zniewolenie, prawda i fałsz oraz dobro i zło³³. Nie może więc dziwić trudność w wypowiedzeniu jednoznacznej oceny Holokaustu. Co najmniej czymś dziwnym byłoby – w tym kontekście – przypisywanie odpowiedzialności za to zdarzenie metafizyce Zachodu. Zacieraniem różnic i rozmywaniem odpowiedzialności za prawdę myślenia jest upatrywanie w filozofii Nietzschego ostatniego etapu metafizyki i mówienie o śmierci Boga w Oświęcimiu. Czyż sam Holokaust można oceniać bez uwzględnienia walki z Bogiem, toczonej przez samych nazistów? Czyż walka przeciw konkretnym ludziom nie ma nic wspólnego z bezbożnością myślenia i działania? Milczenie Heideggera o Holocauście „jest takim rodzajem nie-zapytywania, które potwierdza tylko i pogłębia zapomnienie tego, co jest zapomniane”³⁴.

Aby więc zgodzić się na Heideggera definicję człowieka – jako środka bytu, który nie jest owym środkiem – trzeba znowu szukać owego ethosu, czyli obszaru, w którym zamieszkuje człowiek. Być może taką szansę miał Heidegger, kiedy zastanawiał się nad Sehellina koncepcją zła³⁵. Niestety, i tutaj nie powstrzymał się przed zawieszeniem aksjologicznej wykładni zła. Mówiąc inaczej, u Heideggera zło ma charakter tak duchowy, że istoczy się z wnętrza samego ducha, nie dotykając w ogóle życia. Nic więc dziwnego, że wykładnia aksjologiczna zła staje się niepotrzebna.

³² W. M a r x. *Heidegger und die Tradition. Eine problemgeschichtliche Einfuehrung in die Grundbestimmungen des Seins*. Hamburg 1980 s. 245.

³³ Por. K. M i c h a l s k i. *Milczenie filozofa*. „Studia Filozoficzne” 1972 nr 11-12 s. 204-205.

³⁴ W o d z i ń s k i, jw. s. 585. Por. J.-F. L y o t a r d. *Heidegger und „die Juden”* Wien 1988 s. 94.

³⁵ Por. F. W. J. S c h e l l i n g. *Filozoficzne badania nad istotą wolności ludzkiej i sprawami z tym związanymi*. Tłum. B. Baran. Kraków 1990.

Ma więc rację Wodziński, cierpliwy i wyrozumiały krytyk myśli Heideggera, kiedy pisze: „Myślenie usytuowane «poza dobrem i złem» odkrywa zło w byciu, lecz powstrzymuje się przed wyprowadzeniem konsekwencji z tego odkrycia. Nie eksploruje obszaru pod nazwą: bycie zła. Postrzega zło jako sposób ujawniania się bycia, ale nie stawia pytania o bycie zła. [...] Pytanie o bycie zła pozostaje poza horyzontem Heideggerowskiego myślenia bycia, choć możliwość jego postawienia i poszerzenia horyzontu dokonała się w ramach tego projektu i nie było to dokonanie przypadkowe”³⁶

Tak oto Heidegger, świadom przecież tego, że „dzieło zła nie dobiega kresu”, nie uczynił tego przedmiotem myślenia. Jego myślenie wybrało ostatecznie „milczenie zła” Czy może z takiego milczenia wyrastać Dobro?

HEIDEGGER'S INTERPRETATION OF EVIL

S u m m a r y

Heidegger's attempt to understand evil is inherently linked with a criticism of traditional metaphysics and an attempt to build existential analytic. In as much as traditional metaphysics has forgotten – according to Heidegger – about being, so much it has contributed to the building of nihilism. Its incapacity was most expressly manifested in Nietzschean proclamation about the death of God.

The author shows the essence of Heidegger's criticism as well as his attempt at a new way to think Being. This new way would always undergo development, yet it made the author of *Sein und Zeit* claim that being a man consists in taking the risk incessantly. Man becomes a rift, through which Being itself is revealed. Violence and force characterize the essence of human being, yet they should not be evaluated from the point of view of moral good and evil. Violence and force are, as it were, the price for a possibility to win Being from being.

Such anthropological approach makes it that Heidegger cannot put forward the “problem of evil” Limiting thinking to the horizon of the truth of Being leads to the relativization of freedom and captivity, truth and falsehood, good and evil. Therefore Heidegger was in trouble to articulate in full voice a true judgement about the Holocaust. At best one can say that Heidegger perceived evil as a way to reveal Being, but did not ask about evil.

Translated by Jan Kłos

³⁶ Jw. s. 578.