

Ks. Jacek Grzybowski
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

Bycie w identyczności i tożsamości. Próba uchwycenia ontologicznych rozstrzygnięć Martina Heideggera

Pytanie o bycie bytu

W historycznie i literacko ważnym tekście Martina Heideggera *Was ist Metaphysik?* z 1929 r. odnajdujemy fenomenologiczne dopełnienie spekulatywnych rozstrzygnięć filozofii Georga Wilhelma Fridericha Hegla. Dla Heideggera Bycie (*das Sein*) objawić się może w swej czystości jedynie wskutek „przebycia” przez byt ludzki – *Dasein* – „jasnej nocy nicości trwogi”, nocy wynikającej z „zapadnięcia” się, czy wręcz unicestwienia, wszelkiego konkretnego, indywidualnego istnienia (bytu) i dostrzeżenia, że nie utożsamia się ono z samym „byciem”.¹ To na skutek doświadczenia „bytu i nicości” byt ludzki odnajduje swoją własną istotę, a w niej także możliwość transcendencji wobec „istniejącego w całości” – całokształtu skończonej rzeczywistości. Jednia bytu i nicości, określana przez Hegla jako abstrakt i Absolut zarazem, dla filozofa z Freiburga, uzyskuje wymiar transcendencji.²

„Czyste byt i czyste nic są więc jednym i tym samym”. To zdanie Hegla (*Wissenschaft der Logik*, ks. I, WW III, s. 74 [*Nauka Logiki*, przeł. A. Landman, PWN, Warszawa 1967, t. I, s. 93]) pozostaje prawomocne. Bycie i nicość (*Sein und Nichts*) współtworzą się razem, ale nie dlatego, że – z punktu widzenia heglowskiego pojęcia myśli – zbiegają się w swojej nieokreśloności, lecz dlatego, że samo bycie

¹ M. Heidegger, *Czym jest metafizyka?*, przeł. K. Pomian, [w:] *idem*, Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane, wybrał, opracował i wstępem opatrzył. K. Michalski, przeł. K. Michalski, K. pomian, M.J. Siemek, J. Tischner, K. Wolicki, Czytelnik, Warszawa 1977, s. 38

² Zob. G.W.F. Hegel, *Nauka logiki*, przeł. A. Landman, PWN, Warszawa 1967, t. I, s. 80-81, 98-100; M. Heidegger, *Czym jest metafizyka* ... dz. cyt., s. 43-44; W. Stróżewski, *Istnienie i sens*, Kraków 1994, s. 188

jest w swej istocie skończone i ujawnia się tylko w transcendencji dokonywanej przez byt przytomny, który przekracza byt ku nicości.³

To transcendencja jest pierwotnym ukonstytuowaniem jestestwa (*Dasein*)⁴. Oznacza tu ona „bycie” na sposób przechodzenia (przebywania), na co wskazuje już etymologia łacińskiego słowa *transcendere* – „przekraczać”. Ową transcendencję, czyni Heidegger sposobem bycia *Dasein*, i to sposobem podstawowym. Przekraczany jest bowiem byt, i to ten byt, pośród którego *Dasein* jest. Z jednej strony *Dasein* zostało rzucone w przyrodę, z drugiej zaś ją przekracza, jednak nie w sensie docierania do jakiegoś innego, „pozaświatowego” bytu, ale w sensie bycia (transcendowania) k u ś w i a t u.⁵ Świat jest dla *Dasein* tym co transcendentne stanowiąc jednocześnie podstawową dla niego własność bycia-w-świecie.⁶

Wychyla się on w otwartość bycia, będącą samym byciem, tym, co jako rzut rzuciło istotę człowieka w „troskę”. Tak rzucony człowiek stoi „w” otwartości bycia. „Świat” jest prześwitem bycia, w który człowiek wychyla się dzięki swej rzuconej istocie. [...] Świat jest w pewien sposób właśnie czymś „po tamtej stronie.”⁷

Hieddegerowskie *Dasein* to człowiek (*Bycie i czas*, § 9, § 25), a może raczej jego najgłębsza istota, podstawa człowieczeństwa to tu-oto-bycie, bycie, które ma miejsce w przestrzeni, bycie człowieka które zamieszkało przestrzeń.⁸ Jaka zatem problematyka zawarta jest dla Heideggera w fundamentalnym filozoficznym pytaniu: czym jest byt jako taki (i w całości)? Według filozofa jest to problematyka ontologiczna, czyli dotycząca samego bycia (bycia jako takiego).

³ M. Heidegger, *Czym jest metafizyka?*, s. 44. Ernst Tugendhat twierdzi jednak, iż termin „bycie” używany jest przez Heideggera w sensie, który nie pasuje do formuły „Bycie i Nic”. Odpowiednia formuła musiałaby brzmieć „Bycie i Niebycie”. Zob. E. Tugendhat, *Bycie. Prawda. Rozprawy filozoficzne*, przeł. J. Sidorek, Oficyna Naukowa, Warszawa 1999, s. 60.

⁴ Jak zaznacza Cezary Woźniak *das Dasein* w języku niemieckim oznacza „istnienie”. Heidegger nadaje jednak temu terminowi specyficzne znaczenie: „Pojęcie **bycia** jest niedefiniowalne. Wywodzone to z jego najwyższej ogólności. I czyniono to zasadnie” (M. Heidegger, *Bycie i czas*, § 1. 2., przełożył, przedmową i przypisami opatrzył B. Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1994, s. 5). Pojęcie to można na język polski przetłumaczyć jako „przytomność”, „bycie tu”, „byt ludzki” bądź – i tak proponuje Bogdan Baran – „jestestwo”. Zob. C. Woźniak, *Martina Heideggera myślenie sztuki*, Wydawnictwo A, Kraków 2004, s. 29; B. Baran, *Heidegger i powszechna demobilizacja*, Inter esse, Kraków 2004, s. 53.

⁵ Por. K. Michalski, *Heidegger i filozofia współczesna*, PIW, Warszawa 1978, s. 30. Transcendencja jest u Heideggera podstawową strukturą *Dasein*. To ona umożliwia w ogóle egzystencję, jako wychodzenie „od podstaw ku czemuś”. Kierując się jednak na byt, zwraca się *Dasein* przede wszystkim ku temu bytowi, którym jest ono samo. W ten sposób transcendencja konstytuuje sobość (*Selbstheit*). Zaznaczmy, że „sobość” to neologizm, który został stworzony by oddać nieprzetłumaczalny na język polski niemiecki rzeczownik *Selbst* (fr. *le Soi*, ang. *the Self*). „Sobość” jest samym, najbardziej własnym rdzeniem, które pobrzmiewa jedynie w polskim słowie ‘o-soba’. Określenie sobości, osobowości i jednostkowości znajdziemy w twórczości Franza Rosenzweiga. Zob. F. Rosenzweig, *Gwiazda zbawienia*, przeł. T. Gadacz, Znak, Kraków 1998, s. 144-146; J. Mizera, *Transcendencja, podstawa i prawda a problem bycia. U źródeł ontologii fundamentalnej Martina Heideggera*, „Studia Filozoficzne”, 1990, nr 2-3 s. 204.

⁶ Por. M. Heidegger, *Podstawowe problemy fenomenologii*, przeł. B. Baran, Fundacja ALETHEIA, Warszawa 2009, s. 323.

⁷ M. Heidegger, *List o humanizmie*, przeł. J. Tischner, [w:] *idem*, *Znaki drogi*, przekład zbiorowy, Fundacja ALETHEIA, Warszawa 1995, s. 157.

⁸ Zob. M. Heidegger, *Kant i problem metafizyki*, przeł. B. Baran, PWN, Warszawa 1989, s. 256.

Metafizyka porusza się w obszarze $\delta\upsilon\ \eta\ \delta\upsilon$. Jej przedstawienia odnoszą się do bytu jako bytu. W ten sposób metafizyka wszędzie przedstawia byt jako taki w całości, bytość (*die Seiendheit*) bytu ($\omicron\upsilon\sigma\iota\alpha\ \omicron\omega\epsilon\gamma\omicron\ \delta\upsilon$). Lecz bytość bytu przedstawia metafizyka dwojako: raz całość bytu jako takiego w sensie jego najogólniejszych rysów ($\delta\upsilon\ \kappa\alpha\theta\acute{o}\lambda\omicron\upsilon\sigma, \kappa\omicron\iota\nu\acute{o}\nu$) – zarazem wszakże całość bytu jako takiego w sensie bytu najwyższego, a przeto boskiego ($\delta\upsilon\ \kappa\alpha\theta\acute{o}\lambda\omicron\upsilon\sigma, \acute{\alpha}\kappa\rho\acute{\omicron}\tau\alpha\tau\omicron\nu, \theta\epsilon\acute{\iota}\omicron\nu$).⁹

Pytanie zatem o to – „czym byt jako taki (i w całości) jest?” – dotyczy przecież zarazem *implicite* tego, na podstawie czego wszelki ten byt staje się dla nas (jako taki i w całości) w ogóle zrozumiały. Otóż – podkreślał niemiecki filozof – taką podstawę dla zrozumiałości wszelkiego bytu jako takiego (i w całości) stanowi dla nas zawsze to, co nazywamy „byciem” (*Sein*). Wszystko to zaś oznacza – konkludował – że w tradycyjnym pytaniu jakie zadała ogólna metafizyka, pytaniu o byt tkwi już zawsze nieuchronnie trudność bardziej podstawowa – na czym właściwie polega to „bycie”, które jest przez nas już jakoś (przed)rozumiane w pytaniu o to, czym właściwie jest (wszelki) byt jako taki? Owo „bycie” zawsze – w sposób oczywisty – „jest” byciem („bytowaniem”) jakiegoś konkretnego bytu.¹⁰

Opracowanie podstawowego pytania *metaphysica generalis*, owego $\tau\acute{\iota}\ \tau\acute{o}\ \delta\upsilon$ zostało sprowadzone do bardziej źródłowego pytania o wewnętrzną istotę rozumienia bycia. Dopiero to rozumienie jest nośnikiem wyraźnego zapytywania o pojęcie bycia, stanowi doń impuls i je ukierunkowuje.¹¹

Metafizyki zapomnienie bycia

Podstawowa jest zatem sama refleksja nad byciem. Pierwsza bowiem istotna konstatacja o jakiej musimy pamiętać, rozważając filozofię Martina Heideggera, wyraża się w tezie, iż w uprawianej wcześniej filozofii „zapomniano” o byciu, czy raczej nie uznano kontrowersyjności tej kwestii. Korzenie owego zapomnienia bycia tkwią w dwuznaczności samego pojęcia „byt” ($\tau\acute{o}\ \delta\upsilon$), które to, jako imiesłów czasu teraźniejszego od greckiego czasownika $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\acute{\iota}$ można rozumieć bądź rzeczownikowo (bytujące – *das Seiende*), bądź czasownikowo (bycie – *das Sein*). Wedle Heideggera grecka ontologia u swych źródeł (Parmenides, Platon, Arystoteles) miała jeszcze dostęp do właściwego doświadczenia bycia.¹² Potem

⁹ M. Heidegger, *Czym jest metafizyka? Wprowadzenie*, przeł. K. Wolicki, [w:] *idem, Znaki drogi*, s. 324.

¹⁰ Zob. *ibidem*, s. 319. Krzysztof Michalski wyjaśnia, że termin *Sein* należy tłumaczyć jako bycie, termin *das Seiende* jako byt, zaś *die Seiendheit* jako bytość. Dlatego, gdy u Heideggera pada słowo *Sein*, chodzi nie o byt, ale o bycie. Zob. K. Michalski, *Zrozumieć przemijanie*, Biblioteka kwartalnika KRONOS Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego, Warszawa 2011, s. 235.

¹¹ M. Heidegger, *Kant i problem metafizyki*, s. 255.

¹² „Gdy wspomnieć na początek dziejów, kiedy bycie odsoniło się w myśli Greków, można wykazać, że Grecy od zarania doświadczali bycia bytu jako obecności tego, co obecne (*die Anwesenheit des Anwesenden*). Kiedy tłumaczymy $\epsilon\acute{\iota}\nu\alpha\acute{\iota}$ przez »być«, przekład jest językowo w porządku. W ten sposób jednak zastępujemy

pojmowano bycie – tak było i przed Husserlem, i u niego samego – bezdyskusyjnie w jednym określonym, ale przecież nie jedynym możliwym sensie: jako współczesne występowanie czegoś, jako obecność, jako ewidentny fakt. Byt – w opinii Heideggera – uchodził więc w filozofii greckiej i średniowiecznej za byt prawdziwy, który pozostając w nurcie zmian lub ponad nimi, zachowuje swą tożsamość. W opinii filozofa z Freiburga epoka nowożytna zradyzowała owo ujęcie, odkryto bowiem – w bycie dopatrując się przedmiotu – jestestwo (*Dasein*) jako trwałą, stale taką samą podstawę (podmiot) wszelkiej przedmiotowości, a zarazem wszelkiego bytu. „Bycie” okazało się wtedy ostatecznie samoobecnością umysłu zdolnego do absolutnej autorefleksji.¹³ Tym samym metafizyka nie zapytała wcześniej o prawdę samego bycia.¹⁴ W ten sposób – jak mówi Wodziński – dopełniły się dzieje metafizyki jako dzieje „zapomnienia bycia” (*Seinsvergessenheit*). Dzieje, którymi od zarania rządziła się „przewrotna” logika podmiany bycia i bytu, ujawniająca się w nieuwzględnieniu roli ontologicznej różnicy. Metafizyka stała się ukrytym zagrozeniem drogi do Bycia i miejscem definitywnego opuszczenia bytu przez bycie.¹⁵

W tak nakreślonej perspektywie dzieje metafizyki są więc postępującym zakryciem prawdy bycia. Dopiero czasowość i dziejowość są przestrzenią, dzięki której rola *Dasein* zostaje uchwycona właściwie. *Dasein* jest byciem-w-świecie, a jego podstawowe ukonstytuowanie tkwi w czasowości – opiera się na określonej czasowości bycia-w-świecie.¹⁶ Zachodnia metafizyka chciała bycie zrozumieć bez dostrzeżenia jego temporalnego charakteru. Jednak bez tego horyzontu uchwycenie „bycia” nie jest możliwe. Stąd jego zapomnienie. Heidegger mówiąc o „zapomnieniu bycia” wskazuje na pewne utajone założenie całej historii myśli europejskiej, u spodu której stoi taka wykładnia bytu, która uwzględnia pojmowanie bycia jako stałej obecności, bez horyzontu, jakim jest

tylko jedno brzmienie innym. Poddajmy się próbie, wówczas okaże się wnet, że ani εἶναι nie myślimy na sposób Greków, ani też myśl nasza nie dysponuje odpowiednio jasnym i jednoznacznym określeniem słowa »być«. Cóż więc powiadamy mówiąc »być« zamiast εἶναι i εἶναι czy *esse* zamiast »być«? Nie powiadamy nic. Słowo jest podobnie stępione – po grecku, po łacinie i po niemiecku. Używając go zgodnie z nawykiem, demaskujemy się tylko jako pionierzy największej bezmyślności, jaka kiedykolwiek pojawiła się w obszarze myślenia i do tej chwili pozostaje u władzy. Owo εἶναι powiada zaś: uobecniać, wystaczać się. Istota tego wystaczania kryje się głęboko w pierwotnym mianie bycia. Dla nas jednak εἶναι i οὐσία jako παρ- i ἀποουσία mówią przede wszystkim tyle: w uobecnieniu, w wystaczaniu, niepomyślane i skryte, rządzą współczesność i trwanie, istoczy się czas. Bycie jako takie jest przeto nieskryte mocą czasu. W ten sposób czas odsyła do nieskrytości, tzn. do prawdy bycia. Czasu wszakże, który teraz trzeba pomyśleć, nie doświadczamy w zmiennym upływie bytu. Czas ma najwidoczniej całkiem inną jeszcze istotę, której metafizyka w swoim pojęciu czasu nie tylko nie pomyślała jeszcze, lecz nigdy pomyśleć nie zdoła” (M. Heidegger, *Czym jest metafizyka. Wprowadzenie*, s. 177).

¹³ Zob. K. Michalski, *Heidegger*, [w:] M. Heidegger, Budować, mieszkać, myśleć, s. 17.

¹⁴ Zob. M. Heidegger, *List o humanizmie*, [w:] *idem*, Budować, mieszkać, myśleć, s. 85.

¹⁵ M. Heidegger, *Przyczynki do filozofii. (Zwydarzania)*, przeł. B. Baran, J. Mizera, Wydawnictwo Baran i Suszczyński s.c., Kraków 1996, s. 387.

¹⁶ Zob. M. Heidegger, *Koniec filozofii i zadanie myślenia*, [w:] K. Michalski, *Zrozumieć przemijanie*, s. 224-225); M. Heidegger, *Podstawowe problemy fenomenologii*, s. 315.

czas. Tę „stałą obecność”, jako jedyny dominujący sens bycia, Heidegger traktuje jako jeden z powodów „zapomnienia o byciu.”

Heidegger z „bycia” czyni zatem podstawową filozoficzną kwestię. Dotąd „bycie” pozostawało zakryte, zasłonięte przez byt, w pewien sposób przez niego „zawłaszczone”. Teraz staje się centralnym problemem filozofii. Stąd uporczywe Heideggerowskie pytania:

W czym metafizyka spoczywa, skąd się poczyna? Czym jest metafizyka widziana od strony jej podłoża? Czym w gruncie rzeczy jest metafizyka w ogóle?¹⁷

I choć przez wiele stuleci próbowano odpowiedzieć na te pytania, jednak za sprawą samej metafizyki nie uzyskano wyjaśnienia na kwestii samej prawdy bycia.

Lecz oto metafizyka nieustannie i w najrozmaitszych odmianach wypowiada bycie. Sama rozbudza i utwierdza pozór, jakoby zadawała pytanie o bycie i odpowiadała na nie. Metafizyka nigdzie jednak nie odpowiada na pytanie o prawdę bycia, ponieważ nigdy pytania tego nie stawia. Nie stawia, gdyż bycie przemyśliwa tylko przedstawiając sobie byt jako byt. Na myśli ma byt w całości, mówi zaś o byciu. Używa nazwy bycie, na myśli zaś ma byt jako byt. Metafizyczny sposób wypowiedzania, od początku metafizyki aż po jej pełne dokonanie się, rozwija się w osobliwy sposób, podmieniając powszechnie byt i bycie.¹⁸

Stąd pytanie o sens bycia z konieczności winno – mówi Heidegger – być postawione.¹⁹

Teza Martina Heideggera brzmi jasno: wydobyć tego, co w metafizyce najważniejsze dokonuje się poprzez uświadomienie sobie „zapomnienia o byciu” i po przezwycięzeniu szczególnego pojmowania „bycia”.

Bycie i myśl – współprzynależność jako tożsamość

Jednakże, co ważne dla rozważań o identyczności i tożsamości, odkryta przez Heideggera perspektywa *Dasein* ujawnia się nie w paradygmacie obecności/trwania, lecz poznawczego „wydarzania się”. Rozumienie tożsamości urasta tu do rangi zadania człowieka, jego najistotniejszego celu. Dla filozofa z Freiburga rozumienie jest otwarciem, wejściem w prześwit, odsłanianiem prawdy.

A bycie? Myślmy je zgodnie z jego początkowym znaczeniem jako wystaczanie. Bycie nie wystacza człowieka ani przypadkiem, ani wyjątkowo. Istoczy i trwa wtedy tylko, gdy poprzez swoje wezwanie obchodzi człowieka. Dopiero człowiek bowiem, otwarty na, pozwala nadejść mu jako wystaczaniu. Takie wy-istaczanie potrzebuje Otwarcia prześwitu i przez tę potrzebę pozostaje przyswojone istocie ludzkiej.²⁰

¹⁷ M. Heidegger, *Czym jest metafizyka? Wprowadzenie*, s. 178.

¹⁸ *Ibidem*, s. 172.

¹⁹ Zob. M. Heidegger, *Bycie i czas*, § 2.

²⁰ M. Heidegger, *Identyczność i różnica*, przeł. J. Mizera, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa 2010, s. 39/41.

U Heideggera pojęcie tożsamości odnosi się nie tyle do *Dasein*, lecz do bycia jako takiego w jego dziejowym istoczeniu się.²¹ Heidegger cytuje słynne kantowskie pytania: co mogę wiedzieć? co powinienem czynić? czego się mogę spodziewać? czym jest człowiek? Dowodzi, że trzy pierwsze mieszczą się w czwartym, albowiem zakładają skończoność, to znaczy mają sens wyłącznie wtedy, gdy odnoszą się do istoty skończonej, a taką jest właśnie człowiek.

W swojej pracy *Identität und Differenz* filozof posiłkuje się na początku swych rozważań dociekaniem z platońskiego *Sofisty* dotyczącymi tego, co ustala „każde samo tożsame, każde samo tożsame ze sobą”. Greckie *αὐτὸ* oznacza wedle niego, że „każde coś jest samo oddane sobie, każde jest samo tożsame – mianowicie dla siebie z sobą.”²² Określa to, iż nie tylko spełnia się w tym kategoria identyczności ($A = A$), ile raczej kategoria tożsamości – każde *A* jest samo tożsame z sobą samym. W tożsamości tkwi związek „z”, co Heidegger interpretuje jako zapośredniczenie, powiązanie, syntezę – zjednanie w jedność.²³

Dasein nie jest tożsame ze sobą na jakiejś formalno-logicznej zasadzie, tak jak inne rzeczy tego świata, nie jest też tylko tożsame na podstawie świadomości siebie, co było tezą starej metafizyki, lecz, jak pisze Heidegger, nosi tę tożsamość w sobie.

Dla Heideggera tożsamość jest jednością bycia i myśli. Jest tożsamością bycia i człowieka, a człowiek w sobie samym (*der Seiende*), znosi ontologiczną różnicę. Bycie nie jest dla myśli jakimś przedmiotem, na którym może się ona skoncentrować lub od niego odwrócić. Jest ona zawsze ku niemu zwrócona. *Dasein* nie może uciec od przygody z byciem, jak pisze Levinas, to jego własna przygoda, własna, *eigen*, dlatego *Sein* jest *Ereignis* (wydarzeniem).²⁴ Ta nieroze-

²¹ Ten neologizm to próba przetłumaczenia niemieckiego *das wesende* – istoczące (od *das Wesen* – istota). W języku potocznym mówimy o czymś, co było tym, a jest czymś innym, że uległo p r z e i s t o c z e n i u , co oznacza, że coś przeszło z jednego stanu w drugi, z jednej postaci w drugą. Stąd proces bycia, o którym mówi Heidegger można nazwać i s t o c z e n i e m . Oznacza to bycie jako proces, jako dziejowanie. Bycie dzieje się, toczy i skrywa – w tym znaczeniu wciąż „istoczy się”. Stąd jak zobaczymy prawda istoty bytu to prawda istoczenia się. Z tym związany jest kolejny ważny termin heideggerowskiej metafizyki – dziejowość. Heidegger odróżnia to, co dziejowe od tego, co historyczne. Epoki dziejowe to niczym nieuwarunkowane wydarzenia bycia. „Bycie mówi zawsze, przesyłając się w dziejach, i dlatego mówi przenikniętą tradycją” (M. Heidegger, *Identyczność i różnica*, s. 107). Zob. szerzej: K. Michalski, *Heidegger i filozofia współczesna*, s. 201; *idem*, *Martin Heidegger i problem prawdy*, „Studia Filozoficzne”, 1974, nr 12, s. 49; E. Borowska, *Problem metafizyki. Ewolucja metafizyki europejskiej w interpretacji późnego Heideggera*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2008, s. 17.

²² M. Heidegger, *Identyczność i różnica*, s. 15.

²³ Por. *ibidem*, s. 17.

²⁴ Pojęcie *Ereignis* to jedno z podstawowych pojęć w późnej myśli Heideggera. Na seminarium w Le Thor w 1969 r. powiedział, że w „wydarzeniu nie zostało już pomyślane nic greckiego”. To jedno z podstawowych słów w słowniku filozoficznym myśliciela i można je nawet uważać za ostatnie słowo myśliciela – „nie istnieje nic, z czego można by wywieść wydarzenie, a tym bardziej nic, czym można by je wyjaśnić” (zob. C. Woźniak, *Okamgnienie. Doświadczenie źródłowe a granice filozofii*, Wydawnictwo A, Kraków 2008, s. 20-21).

rwalność myśli i bycia jest tu i teraz, i tylko taką może być treść owego parmenidesowskiego τὸ αὐτό.²⁵

Bycie należy więc do identyczności – mówi Heidegger – ale jest to swoście rozumiana identyczność, niejako w polu tożsamości, której sprawcą jest myślenie i bycie wspólnie wchodzące do Tego Samego i z niego wychodzące („Denken und Sein gehören in das Selbe und aus diesem Selben zusammen”). Wydaje się więc, że Heidegger wyklada tożsamość jako współprzynależność (*Zusammengehörigkeit*).²⁶ Dopiero owa współprzynależność bycia i myślenia pozwala bytowi być bytem, tak by byt nie stanął do dyspozycji myślenia (ukrywając się w byciu).²⁷

Jak wiemy tożsamość wypowiada zasada identyczności: A jest A. Oznacza ona w interpretacji Heideggera tożsamość bytu ze sobą samym: byt jest właśnie tym bytem.

Zasada identyczności brzmi A j e s t A. Co słyszymy? Przez owo „jest” zasada mówi, w jaki sposób jest każdy byt, a mianowicie: sam tożsamy z sobą. Zasada identyczności mówi o byciu tego bytu. Jako prawo myślenia obowiązuje o tyle tylko, o ile jest prawem bycia brzmiącym: każdemu bytowi jako takiemu przysługuje identyczność, jedność z sobą.²⁸

Zasada identyczności w stosunku do bycia i myślenia oznacza jednak tożsamość jako współprzynależność: bycie i myślenie należą do Tego Samego.

To co wypowiada zasada identyczności [...] jedność identyczności tworzy zasadniczy rys w byciu bytu. Wzywa nas identyczność. Bez tego wezwania byt nigdy nie mógłby zjawić się w swym byciu. W konsekwencji bowiem nie byłoby nauki. Gdyby bowiem nie była jej każdorazowo zapewniona z góry tożsamość jej przedmiotu, nie mogłaby ona być tym, czym jest.²⁹

U Heideggera tożsamość może zmienić ludzkie myślenie, a więc i samego człowieka. Dzięki niej ma on lepiej i pewniej objąć swe bycie. Słyszac głos tożsamości, potrafi ocenić znaczenie własnego świata, także techniki, historii, przyrody. Będzie mógł wybrać właściwą drogę.³⁰

²⁵ Zob. W. Rymkiewicz, *Ktoś i Nikt. Wprowadzenie do lektury Heideggera*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 2002, s. 229.

²⁶ Por. M. Heidegger, *Identyczność i różnica*, s. 27.

²⁷ Por. O. Pöggeler, *Droga myślowa Martina Heideggera*, przeł. B. Baran, Czytelnik, Warszawa 2002, s. 174.

²⁸ M. Heidegger, *Identyczność i różnica*, s. 21.

²⁹ *Ibidem*, s. 23.

³⁰ Por. *ibidem*, s. 73.

***Er-eignis* – „uchwycenie” tożsamości**

Toż-samość „wydarza się”. Słowa tego – wydarzenie (*Ereignis*) – stwierdza Heidegger, jako przewodniego nie można przełożyć, podobnie jak greckiego *logos* czy chińskiego *tao*.³¹

Wy-darzać (*Er-eignen*), znaczy pierwotnie: u-naocznic, tzn. spoglądać, przywoływać w spojrzeniu, na-darzać.³²

Michalski tłumaczy, że Heidegger używa tego pojęcia nazywając to, co obdarza nas (i inne byty) naszą własną istotą, przekazując ją nam jakby na własność. Nasza istota jest dla nas darem, nie myśmy sami ją stworzyli.³³

Stąd pytanie o sens Tego Samego jest pytaniem o istotę identyczności. Doktryna metafizyki przedstawia identyczność jako podstawowy rys w byciu. Dla Heideggera bycie wraz z myśleniem należy do identyczności, której istota pochodzi z owego dopuszczenia współprzynależności, które on sam nazywa „wydarzeniem”. Dlatego istota identyczności jest własnością wy-darzenia.³⁴

Co więcej, podobnie jak Hegel w *Encyklopedii nauk filozoficznych*, również Heidegger stwierdza, że wzięta sama w sobie formuła $A = A$ nie jest właściwa. Jest to bowiem formuła równości, identyfikująca, a ściślej, zrównująca dwa różne przedmioty, podczas gdy tożsamość dotyczy jednego. Mówimy wszakże, że A jest tożsame ze sobą, a nie z czymś innym. Heideggerowi chodzi zatem o tę tożsamość, którą Hegel określał jako istotową, a która wiąże się z pojęciem *ipse*. Heidegger co prawda nie wprowadza tego łacińskiego rozróżnienia, posługuje się terminem *idem* mającym odpowiadać greckiemu *to auto*, niemieckiemu *das Selbe* i wyrażać się formułą A jest A . Ta ostatnia jednak, jak to rozumiał już Platon, ma być odczytywana: A jest tożsame z samym sobą, a to „z” występujące w zdaniu wskazuje na relację i syntezę, tj. na jedność.

Co powiada formuła $A = A$, która zwykło się prezentować zasadę identyczności (*Identität*)? Formuła ta nazywa równość A i A . Zrównanie wymaga co najmniej dwóch elementów. Jakież A jest równe innemu. Czy zasada identyczności chce wypowiedzieć coś takiego? Oczywiście nie. Identyczne, po łacinie *idem*, po grecku τὸ αὐτό. Przełożenie na język niemiecki τὸ αὐτό znaczy *das Selbe* [to samo].³⁵

Tak rozumiana jedność nie jest zaś jednakowością i nie neguje mediacji. Przeciwnie, zasada ta ma charakter mediacyjny, co, jak twierdzi Skarga, przez wieki ludzkiej twórczości zapoznawano, a co pojęli dopiero idealisci niemieccy. Zatrzymali się jednak w pół drogi. W formule bowiem A jest A , doskonalszej niż formuła równości, kładli nacisk na A , nie mogli więc dostrzec istoty toż-

³¹ Zob. *ibidem*, s. 57-58.

³² *Ibidem*, s. 57.

³³ Zob. K. Michalski, *Zrozumieć przemijanie*, s. 244.

³⁴ Por. M. Heidegger, *Identyczność i różnica*, s. 65.

³⁵ *Ibidem*, s. 13.

samości. Dopiero wówczas, gdy położymy nacisk na „jest”, zdanie to zaczyna mówić i mówi o byciu tego, co jest, a więc stanowi prawo tego bycia. To prawo Heidegger formułuje następująco: każdemu bytowi jako takiemu przynależy tożsamość, jedność z samym sobą.³⁶

Formuła $A = A$ mówi o równości. Nie nazywa A tożsamym (*dasselbe*). Zatem obiegowa formuła zasady identyczności (*Identität*) zakrywa właśnie to, co ta zasada chce powiedzieć: A jest A, tzn. każde A jest samo tożsame (*dasselbe*).³⁷

Gdyby nie to prawo, jego wymóg, nie moglibyśmy poruszać się w świecie, nie moglibyśmy z niczym nawiązać stosunku. Nie powstałaby nauka, która przecież, zwracając się ku swym przedmiotom musi posiadać gwarancję, iż są to przedmioty „w sobie te same”. Tożsamość zakładamy. Słyszymy, jak dodaje Heidegger, jej „wezwanie z głębi bycia bytu”, lecz mimo tego nie rozumiemy, czym jest. Tym samym w sercu metafizyki, podkreśla Heidegger, panuje nierozdzielna tożsamość bycia i bytu, całkowite zniesienie różnicy. Choć na każdym kroku ta różnica się pojawia.

Ujawnienie różnicy i tożsamości

Heideggerowska teza jest zaskakującym odwróceniem, funkcjonującego w języku, znaczenia tożsamości. Tożsamość przestaje być prawem bytu, a nawet prawem bycia. To bycie charakteryzuje tożsamość, a nie odwrotnie. Problemem dla filozofa staje się w konsekwencji nie tożsamość bycia, lecz, jak chciałoby się powiedzieć, bytująca tożsamość. Ona ma nas odesłać dalej i głębiej niż słynna fraza mówiąca o byciu tym czym się jest Parmenidesa, wręcz oznajmić – n a p o - c z ą t k u j e s t t o ż s a m o ś ć . Współprzynależność myśli i bytu powinna być rozumiana w szczególny sposób – myśl i bycie są w tożsamości. W tradycyjnym metafizycznym sposobie myślenia, wyjaśnia Heidegger, tożsamość pojmowana była jako cecha bytu, a tymczasem to bycie jest w tożsamości.³⁸ Jednak kategoria ta nie jest rozumiana statycznie – nie należy jej przypisywać jakiegoś rodzaju substancjalności, ani traktować jako *universale*. Przed tym Heidegger wyraźnie się zastrzega i dlatego odwołuje się do pojęcia wydarzenia się (*Ereignis*), rozumiejąc je jednak głębiej niż tylko jako „wydarzenie”. Dla niego pojęcie to nie ma nic wspólnego z tym, co się zdarza. Jego semantycznym źródłem jest *er-augen*: „uchwycić spojrzeniem”, a także *eneignen*: „przyswoić”, „przywłaszczyć”.³⁹

³⁶ Por. B. Skarga, *Tożsamość i różnica. Eseje metafizyczne*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997, s. 91.

³⁷ M. Heidegger, *Identyczność i różnica*, s. 13.

³⁸ Zob. *ibidem*, s. 15.

³⁹ Cezary Wodziński mówi, że to najbardziej wieloznaczne pojęcie w słowniku Heideggera. Z uwagi na jego immanentną wieloznaczność trudno jest nawet określić je jako pojęcie. Wymyka się ścisłej konceptualizacji. Zob. C. Wodziński, *Heidegger i problem zła*, PIW, Warszawa 1994, s. 422.

To właśnie w *Ereignis* ujawniać się ma współprzynależność (myśli i bycia), w której akcent, jak mówi Heidegger, należy kłaść nie na owo wspól (zusammen), lecz na przynależność, która odsłania się w momentach zagrożenia. Heidegger uprawia grę słów związaną z czasownikiem *eignen*, by mocno zaznaczyć: bycie i myśl są w tożsamości, która jest czymś bardziej pierwotnym niż ich objawiająca się współprzynależność. Istotą tej tożsamości ma być właśnie *Ereignis*. Cóż to wszystko znaczy?

Zrazu zasada ta oferuje się w formie pewnej zasady podstawowej, która zakłada identyczność jako pewien rys w byciu, tzn. w gruncie bytu. Od tej zasady w sensie wypowiedzi dalibyśmy po drodze susa w postaci skoku, który odstępuje od bycia jako gruntu bytu i w ten sposób skacze w bezgrunt. Wszelako bezgrunt ten nie jest ani pustą nicością, ani mrocznym chaosem, lecz: wy-darzaniem (*Er-eignis*). W wy-darzaniu kołysze się istota tego, co mówi jako język, który nazwaliśmy kiedyś domem bycia. Zasada identyczności oznacza teraz: skok, którego domaga się istota identyczności, ponieważ go potrzebuje, jeśli w ogóle współprzynależenie człowieka i bycia ma stanąć w świetle istoty wydarzenia.⁴⁰

Określenia dotyczące *Ereignis* jako istoty tożsamości wskazują na jakiś akt, na coś dziejącego się, przez co bycie pojawia się i odsłania. Tak rozumiana tożsamość jest czymś w sobie, dającym się pomyśleć poza formami „istoczenia się” bycia, choć jest nieprzedstawialna, skryta przybiera postać niemal transcendencji.⁴¹

Pomyślmy najpierw, że „bycie” znaczy początkowo „wyistaczanie”, a „wyistaczanie”: wy-do-by-wanie w nie skrytość.⁴²

Przy próbie uchwycenia istoty tak rozpisanego heideggerowskiego dyskursu bardzo pomocne staje się pojęcie transcendencji. Transcendencja, która jest istotną własnością prawdy o samym sobie wyraża proces, w którym *Dasein* czy też Toż-Samy poszukuje siebie w tym, co inne od niego samego. Próba szukania tożsamości jest właśnie odnajdywaniem siebie nie poprzez tautologię, lecz w tym, co od *Dasein* odmienne. Transcendencja ukazuje proces kształtowania się tożsamości. Pojęcie to wydaje się mieć fundamentalne znaczenie z tego powodu, że jest ono symbolem dynamicznego charakteru budowania tożsamości.⁴³ Pojęcie wy-darzania się

⁴⁰ M. Heidegger, *Identyczność i różnica*, s. 67-69.

⁴¹ Zob. M. Heidegger, *Logos*, [w:] *idem*, *Odczyty i rozprawy*, przeł. J. Mizera, Wydawnictwo Baran i Suszczyński, Kraków 2007, s. 217.

⁴² *Ibidem*, s. 226.

⁴³ Jednak identyfikacja Toż-Samego nie odbywa się w obrębie samego siebie, lecz raczej w świecie. Dla Heideggera *Dasein* było rzucone w świat i na podstawie tego wrzucenia było otwarte. Szukanie tożsamości dla tego bytu określanego przez Levinasa jako Toż-Samy nie jest czystą dialektyką, lecz wyrazem egoizmu. Egoizm właśnie polega na przyswajaniu sobie tego, co względem nas jest inne. Formą przyswajania nie jest akceptacja inności, lecz zniesienie granicy między mną a Innym. Sfera egoizmu należy do optyki potrzeby, która żywi się odczuciem braku tożsamości czy też uczucia trwogi, jak w przypadku filozofii Martina Heideggera. Zob. M. Rebes, *Heidegger – Lévinas, spór o transcendencję prawdy*, Universitas, Kraków 2005, s. 92, 110.

oznacza bowiem – jak sugeruje Otto Pöggeler – że bycie jest niedysponowane. To każdorazowe działanie się prawdy, która potrzebuje dla siebie myślenia człowieka i w ten sposób jest z nim „tożsama”. Owa tożsamość każdorazowo pozwala dziejowo zobaczyć byt w jego byciu i w ten sposób zarysować „różnicę” między byciem a bytem.⁴⁴

Skoro tedy bycie jako bycie istoczy jako różnica, jako wyróżnia, trwa jako bycie-od-siebie i ku-sobie gruntowania i ugruntowywania i w ten sposób gruntuje byt, to byt z kolei jako byt najwyższy ugruntowuje bycie. Jedno przechodzi w Inne, Jedno nadchodzi ku Innemu.⁴⁵

Jeśli zatem próbujemy w myśleniu Heideggera dostrzec ujmowanie bytu jako bytu, to roszczenie tożsamości wyrażające się w zasadzie A jest A i obowiązując jako prawo myślenia jest nie tylko podstawą każdej wiedzy. Tożsamość zapewnia wiedzy ludzkiej obowiązywalność i siłę. Zasada tożsamości jest zatem zasadą myślenia, dzięki której to, co jest może być ujęte jako to, co jest. W ten sposób wy-darżająca się tożsamość staje się jednocześnie prawem bycia. Jako prawo myślenia i prawo bycia rozstrzyga o tym, jak w obszarze jej obowiązywania byt może się ujawnić i zjawić jako byt – jako tożsamy z sobą samym.⁴⁶

Aby jednak coś tożsamego mogło się zjawić jako tożsame, jako coś zjednoczone ze sobą samym musi zostać odesłane do prawdy bycia i prawdy myślenia. Byt bowiem nie mógłby wystąpić jako byt, którym jest i nie mógłby wejść w swoje bycie (w swoją prawdę), gdyby nie był „pomyślany” jako to, czym jest. Tożsamość bytu z sobą samym odsyła do innej „tożsamości i jedności” – zaznaczonej już współprzynależności bycia i myślenia, bycia i człowieka. Byt może się zatem zjawić tożsamy ze sobą samym, gdy jest myślany w swoim byciu, gdy dokonuje się tożsamość bycia i myślenia. Można chyba zatem powiedzieć, że u Heideggera bycie należy wraz z myśleniem do realizacji kategorii tożsamości.⁴⁷

W tej perspektywie „grzechem” metafizyki obecności stało się, m.in., „wypowiedzenie” współprzynależności bycia i myślenia. Metafizyka widziała i myślała byt jako to, co prawdziwe.

Wszelako odpowiadając na własne pytanie o byt jako taki metafizyka mówi dzięki jawności bycia, na którą nie zwraca uwagi. Prawdę bycia można przeto nazwać podłożem, w które wszczepiona jest metafizyka i z którego czerpie pokarm jako korzeń drzewa filozofii.⁴⁸

Metafizyka przedstawiając byt jako byt nie myśli o samym byciu, a tym samym nie koncentruje się na swoim podłożu. Stale od niego odchodzi a jednocześnie się od niego nie uwalnia. Stąd cały filozoficzny wysiłek Heideggerow-

⁴⁴ Por. O. Pöggeler, *Droga myślowa...*, s. 166.

⁴⁵ M. Heidegger, *Onto-teo-logiczny charakter metafizyki*, przeł. J. Mizera, „Principia”, XX (1998), s. 181.

⁴⁶ Por. O. Pöggeler, *Droga myślowa...*, s. 167.

⁴⁷ Por. *ibidem*, s. 168.

⁴⁸ M. Heidegger, *Czym jest metafizyka? Wprowadzenie*, s. 59.

skiego myślenia jest próbą ujęcia bytu w jego jedności z nim samym – w jego byciu i jego prawdzie, w stałym uobecnieniu. Heidegger myśleniu, które dziejów bycia doświadcza jako konieczności rozstrzygnięcia, wpaja w dzieje prawdę bycia, ukazując tożsamość bycia i myślenia jako wydarzenie. Prawda bycia istoczy się jako wydarzenie, podczas którego bycie bytu i myślenie jako stanie w otwartości są dziejowo przyswajane. *Ereignis* powiązane jest przede wszystkim z byciem w znaczeniu *das Seyn*, określając przez to istotę bycia (*Wesen des Seyns*) oraz sposób istoczenia się bycia (*Wesung des Seyns*). Ukryty obszar istoczenia się bycia ma charakter wydarzenia (*Ereignischarakter*). Bycie istoczy się jako wydarzenie, a nawet – zaznacza Heidegger – jest tożsame z wydarzeniem: *das Seyn west ist das Er-eignis*.⁴⁹ Istoczenie się oznacza więc bycie jako proces, jako działanie się zachowujące pokrewieństwo z „istotą”. Proces ów polega na ujawnianiu się, wychodzeniu na jaw, uobecnianiu.⁵⁰ Prawda bycia, jak twierdzi Pöggeler, stanowi dzieje tego przyswajania i uobecniania, zapewniając tożsamość bycia i myślenia, a wraz z nią niedysponowalną i dziejową prawdę o bycie. Prawda jest bowiem zawsze jedynie na gruncie skrytości.⁵¹

***Alétheia* jako imię prześwitu**

Podręcznikowo jest to teza doskonale znana: Heideggerowska prawda bycia nie jest adekwatnością, lecz jest *alétheia*, czyli „nie skrytością” (*Unverborgenheit*) i „prześwitem” (*Lichtung*).⁵² Stąd sama w sobie, nie jest nigdy po prostu dana. Dana jest tylko w pewnej mierze, a w pewnej nie. Jest „prześwitującym skrywaniem”. Heideggerowskie rozumienie czasowości prawdy jest ściśle związane z pojęciem prześwitu (*Lichtung*). Wskazuje ono na zasadnicze dwie ściśle ze sobą związane kwestie: że prawda jest sprawą bycia (nieskrytością), a nie samego myślenia w oderwaniu od bycia i, że jako nieskrytość jest tylko zmienną i częściową obecnością bycia, czyli jest czasowa. Prześwit jest miejscem obecności prawdy. Imieniem prześwitu jest *alétheia*.

Metafora prześwitu jest dla niemieckiego myśliciela nowym narzędziem mówienia o prawdzie i o bycie, narzędziem uwypuklającym ich nierozdzielność. Prześwit to miejsce obdarzone widocznością. Znaczenie prześwitu jest więc bardzo bliskie, jeśli nie tożsame, n i e s k r y t o ś c i. Słowo to ma służyć mówieniu o

⁴⁹ Zob. C. Wodziński, *Heidegger i problem zła*, s. 422.

⁵⁰ Por. K. Michalski, *Zrozumieć przemijanie*, s. 240.

⁵¹ Por. O. Pöggeler, *Droga myślowa...*, s. 168.

⁵² Słowo to zaczerpnięte jest z praktyki uprawy lasów lub pól, a więc jest to słowo języka potocznego, które ma służyć lepiej do wyrażenia niektórych kwestii niż terminologia filozoficzna. Słownik Grimma określa prześwit jako miejsce z widocznością. Heidegger dla jego wyjaśnienia przywołuje także terminy *Waldung* lub *Feldung*, czyli przycinanie lasu lub prześwietlanie zarośniętego pola. Ich odpowiednikiem jest francuskie *clairiere* definiowane przez słownik Larousse'a jako miejsce w lesie uwolnione od drzew. Por. H. Buczyńska-Garewicz, *Prawda i złudzenie. Esej o myśleniu*, Universitas, Kraków 2008, s. 177-180.

prawdzie w sposób wolny od nawarstwionych historycznych konotacji rozumienia prawdy jako przede wszystkim i wyłącznie poprawności myślenia. Prześwit jest nazwą miejsca, odnoszącą się w równej mierze do bycia, co i do prawdziwego myślenia, dzięki czemu wyrażona zostaje ich jedność. W prześwicie myśl rozumie prawdę. Prześwit stoi więc w ostrej opozycji wobec pojęcia *a d e k w a t n o ś c i* myśli i bytu. Wyklucza kopiowanie czy naśladowanie i zastępuje je tożsamością. Możemy więc powiedzieć, że prześwit to dla Heideggera „miejsce” prawdy, a zarazem „wydarzenie” prawdy. Język przestrzeni i język czasu spotykają się tutaj. Jedność nieskrytości ze skrytością oraz obecności z nieobecnością to tylko dwa różne sposoby mówienia o tej samej naturze prawdy.

W Heideggerowskiej perspektywie oznacza to jednak, że pytanie o istotę prawdy w konsekwencji analizy ontologicznej musi zmierzać do jego odwrócenia, tzn. zapytywania się o prawdę istoty. Prawda w znaczeniu klasycznym wyrastała z pytania o *quidditas* prawdy. Odwrócenie, które nie jest żadnym rodzajem dialektyki, czyni tematem nie istotę prawdy, lecz prawdę istoty. Prawda istoty wyraża się przez formę czasownikową. Wyrasta ona z czasownika *b y ć*.⁵³ Odpowiedź na pytanie o istotę prawdy to świadomość zwrotu wewnątrz dziejów bycia. Ponieważ do bycia należy czyniące prześwit skrywanie, pierwotnie zjawia się ono w świetle skrywającego wycofywania. Imieniem tego prześwitu jest *alétheia*. Prawda wydarza się w prześwicie bycia, które jest odsłaniająco-zakrywające.⁵⁴

Zastąpienie „zgodności” (*adecvatio*) – terminu arystotelesowskiej definicji prawdy – przez „odkrytość” czy „odsłonięcie” nie jest jednak czysto formalnym zabiegiem językowym, lecz realizacją intencji uchwycenia prawdy jako problemu bytu. Prawdziwość zostaje tu pojęta jako zdarzenie uwarunkowane przez byt, a nie jako cecha myśli nabyta w wyniku określonych działań umysłowych. Miejsce prawdy zostaje zidentyfikowane jako *Dasein*, czyli jako bycie takiego bytu, który istniejąc, jest zarazem świadom swego istnienia. *Dasein* istnieje (tu i teraz) i istniejąc doznaje swego istnienia, uprzytamnia sobie swe istnienie. Tym samym więc, w tak określonym człowieku dokonuje się pełna jedność „bycia” i „myśli”: „jest” i „jest tego świadom”.

Skoro *Dasein* jako bycie rozumne jest jednością myśli i bytu, to oczywiste staje się, że w sposób konieczny *Dasein* jest miejscem prawdy pojmowanej jako jedność bycia i myślenia. Człowiek okazuje się tym bytem, w którym bycie jest otwarte, jawne, odkryte. Odkryte zawsze i ze swej istoty, a nie tylko incydentalnie, albo z zewnątrz. *Locus* prawdy znajduje się więc w człowieku. Nie dzięki jego funkcjom intelektualnym, lecz na mocy faktu, że jest i jest w sobie świadom swego bycia w świecie, co wyraża się w aktach życia na wiele sposobów poprzedzających czynności intelektualne. Innymi słowy, odkrywanie jest sposobem bycia

⁵³ Por. K. Michalski, *Heidegger i filozofia współczesna*, s. 200.

⁵⁴ Por. F. Dastur, *O przestrzeni, metaforze i zewnętrznosci. Wokół heideggerowskiej topologii*, [w:] *Fenomenologia francuska. Rozpoznania, interpretacje, rozwinięcia*, red. J. Migasiński, I. Lorenc, Warszawa 2006, s. 322.

człowieka, To jego zasadnicza otwartość. Otwartość przysługująca mu w sposób niezbywalny, bez niej człowiek nie byłby człowiekiem lecz innym rodzajem bytu.⁵⁵

Dasein odkrywa prawdę bycia. Skoro jestestwo z istoty jest swą otwartością – jako otwarte otwiera i odkrywa – to jest z istoty p r a w d z i w e . *Dasein* jako ukonstytuowane przez otwartość, z istoty jest w prawdzie. Otwartość jest istotowym sposobem bycia jestestwa:

Prawda „istnieje” o tyle tylko, o ile (i dopóki) jest jestestwo. Byt jest tylko wtedy odkrywany i tylko dopóty otwierany, gdy jestestwo w ogóle jest.⁵⁶

Prawa Newtona, zasada sprzeczności, wszelka w ogóle prawda są tylko dopóty prawdziwe, dopóki *Dasein* j e s t . Gdyby *Dasein* nie było i po tym jak go w ogóle już nie będzie, nie było i odpowiednio nie będzie żadnej prawdy, wówczas bowiem nie może ona zafunkcjonować jako otwartość i odkrycie. Zanim prawa Newtona zostały odkryte, nie były one „prawdziwe”, nie wynika z tego jednak, że były fałszywe, ani też, że staną się fałszywe, gdy żadna odkrytość nie będzie już ontycznie możliwa. Stąd radykalna i wydawałoby się kontrowersyjna teza filozofa – prawda dana jest tylko tak długo i tylko o tyle, o ile jest *Dasein*.⁵⁷ Bycie prawdy pozostaje zatem zawsze w pierwotnym związku z *Dasein*. *Dasein* jako otwartość z istoty jest prawdziwe. Wraz z otwartością *Dasein* zostaje osiągnięty najbardziej źródłowy fenomen prawdy.⁵⁸

N i e s k r y t o ś ć nie charakteryzuje w tej historii rzeczy samej, lecz jest funkcją odkrywczości, badania, poznawczych zdolności człowieka. N i e s k r y t o ś ć zostaje tu więc ujęta subiektywistycznie od strony podmiotu, od strony myśli. Światło nie wydobywa się z rzeczy, lecz rzecz jest oświetlana (widziana) przez rozum.⁵⁹ Koresponduje to z tym, co rozważaliśmy wcześniej – p r a w d a s i ę w y d a r z a (*Ereignis*) – to zaś sprawia, że możemy, mówi Michalski, nazwać proces bycia „istoczeniem”. Bycie jest dzianiem się. Bycie się toczy, skrywając się i w tym znaczeniu „istoczyć się”. „Prawda istoty” to zatem tyle co „prawda istoczenia się”. Oznacza to jawność, która się skrywa, jawność skrycia. Dlatego zamiast słowa prawda Heidegger chce używać słowa n i e s k r y t o ś ć – ono bowiem oddaje jej charakter – „skrywająca się jawność”⁶⁰.

⁵⁵ Por. H. Buczyńska-Garewicz, *op. cit.*, s. 148-149.

⁵⁶ M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł., przedmową i przypisami opatrzył B. Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010, § 44, s. 299.

⁵⁷ Por. *ibidem*.

⁵⁸ Por. *ibidem*, s. 292.

⁵⁹ Zob. H. Buczyńska-Garewicz, *op. cit.*, s. 134, 141.

⁶⁰ Zob. szerzej: K. Michalski, *Heidegger i filozofia współczesna*, s. 202.

Tożsamość – odsłonięcie dziejowej skrytości bycia

W przestrzeni tych tez postawmy jednak pytanie: czy nieskrytość dla nas samego tylko bycia (tj. bycia jako takiego) pozwala nam rzeczywiście – jak sugeruje to Heidegger – uprzytomnić sobie coś (cokolwiek), jako „coś, co jest” (tj. jako „coś będącego”)? Czyż udostępnianie się nam samego tylko bycia – czyli bycia jako takiego rzeczywiście – ujawnia nam nieskryte bycie? Byśmy bowiem mogli uzmysłowić sobie coś (cokolwiek), jako „coś, co jest”, musi nam ono zostać udostępnione nie tylko w swoim „byciu już oto”, lecz również w tym swoim „coś”. Dopiero bowiem na gruncie jawności (nieskrytości) jednego i drugiego aspektu „bycia już oto czymś” jakiegokolwiek bytu, potrafimy uprzytomnić sobie ów byt, jako „coś, co jest”, jako coś będącego, a zarazem tożsamego. W rzeczywistości bowiem bycie jest dla nas jawne (dostępne) tylko i wyłącznie jako „bycie już oto czymś”. Nigdy przeto nie jest nam ono dostępne jako „ono samo tylko”, czyli jako „czyste”, „samo tylko” bycie. Jest nam ono natomiast zawsze współdostępne z jakąś określoną „treścią czegoś”, i tylko dzięki temu jedynie potrafimy uprzytomnić sobie to „coś”, jako właśnie „coś, co jest toż-same”.⁶¹ Heideggerowskie bycie okazuje się w ostateczności źródłem, ku któremu zmierzają wszystkie charakterystyki wydobyte w sposób konieczny z samego *Dasein*. Bycie jest tu rozumiane jako to, co leży u podstaw: podłoże (ὑποκείμενον). Ono jest, ni mniej ni więcej, jak mówi Heidegger, w y i s t a c z a n i e m w nieskrytość czegoś przedkładającego się.⁶²

Jak zaznacza Seweryn Blandzi formalnie biorąc „bycie” u Heideggera okazuje się subsystemacją, a byt egzystencją, przeto charakter jego myślenia pozostaje niejako w schemacie tradycyjnej metafizyki, zaś tzw. ontologia fundamentalna może być w takim samym stopniu rozumiana jako metafizyka. „Bycie” jest tu jedyną prawdą, tak jak jest nią Bóg w metafizyce *creatio*. Tyle, że Bycie jest zarazem jakąś syntezą nicości, stawania się i czasu. Heidegger zaczyna, podobnie jak Hegel, od pojęcia „bycia” jako gramatycznego *verbum indefinitum*, które jest zarazem tożsamością Bytu i Niczego. Stąd z punktu widzenia np. lingwistyki Kahna powiemy, że „bycie” u Heideggera jest nie tylko nacechowane przez aspekt statyczny, którego wyrazicielem jest czasownik „być”, ale także przez *dynamis* rozumiane w funkcji czasownika „stawać się” i „powodować do czegoś”⁶³.

Oczywiście to fenomenologia i ontologia doprowadziły Heideggera do uchwycenia bycia pojętego jako pewna transcendencja, bycia nie tyle jako warunku możliwości pomyślenia bytu, ile jako o warunku możliwości istnienia bytu – obecności rzeczy i egzystencji *Dasein* – istotowości i ustrukturywania samego bycia. To bycie samo w swoim stawaniu się, którego pewną realizacją

⁶¹ Por. R. Różdzeński, *Problem metafizyki w filozofii I. Kanta oraz M. Heideggera*, Wydawnictwo Naukowe PAT, Kraków 2006, s. 241-242.

⁶² Zob. M. Heidegger, *Moira*, [w:] *idem, Odczyty i rozprawy*, s. 207.

⁶³ *Platoński Parmenides i afirmacja Celości w Uczestnictwie. Z Sewerynem Blandzi rozmawia Robert Pilat*, „Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria”, nr 1 (1995), s. 151.

– jak chce Heidegger – jest indywidualna egzystencja poszczególnych *Dasein*. Jednak, jak widzieliśmy, wiedza o byciu jako takim, pojętym transcendentnie, dana jest jedynie częściowo wyrażając się w nie-skrytości. Idea aletheiczności sprawia bowiem, że nie ma „jednego” bycia bytu w całości, a w konsekwencji nie ma też „jednej” różnicy i „jednej” tożsamości. Bycie wydaje siebie z wnętrza prawdy, która jest wy-darzeniem się i ujawnianiem się bytu w dziejowości. Stąd pytanie o „istotę” bycia (ideę bycia) jest, jak mówi Pöggeler, chybione, ponieważ byt zawsze ukazuje się tylko dziejowo w świetle swego bycia.⁶⁴ Ta dziejowość (metafizycznie i leksykalnie ujęta w egzystencjałach) sprawia, że „wrzucenie w świat” i związane z tym „upadanie” i „trwoga” *Dasein*, są miejscami ujawniania się tożsamości. „Tożsamość” p o z b a w i a i n n o ś ć i n n o ś c i . To, co inne, zostaje sprowadzone do „toż-samego”.

Rozważania Heideggera pokazują więc, iż można określić tożsamość także jako redukcję nieskończoności do skończoności. U-tożsamienia dokonuje świadomość, gdy to, co inne, czyni swym przedmiotem. Gdy jednak padają słowa o przesłaniu istoty tożsamości, która jest czymś nie-ontologicznym, bo wyprzedza bycie, nie można się oprzeć wrażeniu, że stylistyka Heideggera ma charakter eufemistyczny i że taki termin jak *Ereignis*, to „pulsujące darzenie”, prowadzi bardziej ku czemuś, co niewypowiedziane, niż jasnym terminom filozofii.

„Bycie” w suspensie czasu

Wydaje się zatem – choć wieloznaczny i metaforyczny język filozofa z Freiburga utrudnia jednoznaczne sądy – że to „wydarzenie się” i „dziejowość” stanowią o tożsamościowej formie bycia i myślenia (człowieka i świadomości). Według Heideggera słowo „dzieje” (*Geschichte*) oznacza „coś, co się wydarza”.⁶⁵ Pisze on, że „dzianie się dziejów jest dzianiem się bycia-w-świecie”. Z kolei jako dziejowość (*Geschichtlichkeit*) Heidegger określa ukonstytuowanie bycia „dziania się” *Dasein* (*des »Geschehens«*) jako takiego. Dopiero na jego gruncie możliwe są dzieje świata i dziejowa przynależność do dziejów świata. W swym faktycznym byciu *Dasein* zawsze „jest” tak, jak już było, i jest tym, „czym” już było. Jawnie lub nie j e s t swoją przeszłością, i to nie tylko tak, że jego przeszłość niejako posuwa się „za nim”, a ono posiada to, co przeszłe, w postaci jeszcze obecnej własności, która niekiedy jeszcze nań oddziałuje. *Dasein* „jest” swą przeszłością zgodnie ze sposobem s w o j e g o bycia, które, mówiąc ogólnie, zawsze „dzieje się” na podstawie swej przeszłości. Każdym swym sposobem bycia, a więc i wraz z właściwym sobie rozumieniem bycia, *Dasein* wrasta w pewną odziedziczoną

⁶⁴ Por. O. Pöggeler, *Droga myślowa...*, s. 185.

⁶⁵ Zob. M. Heidegger, *Nauka i namysł*, [w:] *idem*, *Odczyty i rozprawy*, s. 57.

wykładnię i w niej wyrasta.⁶⁶ Wychodzi od własnej przeszłości, podążając ku projektom przyszłości. Skutkiem tego, tożsamościowe ujęcie bycia i myśli jest zawsze „uwikłane” w wydarzenie się i dzieje. Oznacza to, że niezależnie od tego jak Heidegger pyta o bycie, prawdę i świat, to nie ma żadnej wątpliwości co do tego, że funkcję przewodnią tego zapytania pełnią czas, dzieje i dziejowość. Stąd zawsze należy mówić o dziejowości rozumienia bycia, o dziejach bycia, o prawdzie i świecie jako wydarzeniu. Wydarzenie się (*Er-eignis*) jest źródłem i podstawą dziejów (*Ursprung der Geschichte*) i samymi źródłowymi dziejami.⁶⁷ Wydarzenie jest dziejowym sposobem w jakim czas i bycie wzajemnie należą do siebie i w ten sposób współbrzmia z rozstrzygnięciem różnicy bytu i bycia, które pozwala dopiero napotkać byt jako byt i nadejść mu z różnitości „jest”. Wydarzenie i prześwit umożliwiają tożsame uobecnianie się bytu w horyzoncie czasu.⁶⁸

Ponieważ w czasowości *Dasein* zawsze zachodzi już różnica bycia i bytu, czasowość jest korzeniem i podstawą możliwości, a dobrze zrozumiana – zarazem faktycznej konieczności uprzedmiotowienia uprzednio danych bytu i bycia.⁶⁹

Wydaje się więc, że określenie kategorii tożsamości musi w tej filozofii dokonać się poprzez ukazanie bycia jako istoczącego się wydarzenia, swoistego procesu dziania się w dziejowości, którego ostatecznym skutkiem jest świadomościowe uobecnienie w *Desein*. Projekt bycia dokonuje się ze względu na czas.

Czasowość jest warunkiem możliwości ukonstytuowania się bycia *Dasein*. Do tego ukonstytuowania zaś należy rozumienie bycia, gdyż *Dasein* jako egzystujące odnosi się do bytu, którym samo nie jest, i do bytu, którym jest ono samo. W konsekwencji czasowość musi też być warunkiem możliwości rozumienia bycia przez *Dasein*.⁷⁰

Powiedzmy jednak otwarcie – trudności z odczytywaniem tez i tekstów filozofa z Freiburga są tak ogromne, iż większość komentarzy i opracowań nie prezentuje niczego, ponad próby przewyciężenia języka Heideggera, to znaczy uczynienia go leksykalnie i filozoficznie pojmovalnym. Ryzyko z tym związane jest jednak takie, że może wówczas dojść do sprzeniewierzenia się intencjom samego filozofa, który pragnął, aby w lekturze podporządkowywać się promieniowaniu jego „tajemniczych słów” i dać się ogarnąć p r a w d z i e B y c i a.⁷¹

Niemniej ważna intuicja jaka wyłania się z rozważań na temat Heideggerowskiej tożsamości ujawnia specyficzne rozdarcie – swoiste stanie na rozstaju

⁶⁶ Zob. M. Heidegger, *Bycie i czas*, § 72.

⁶⁷ Por. C. Wodziński, *Heidegger i problem zła*, s. 423.

⁶⁸ Zob. H.G. Gadamer, *Heidegger i Grecy*, „Aletheia”, 1990, nr 1 (4): *Heidegger dzisiaj*, s. 94, 108, 135.

⁶⁹ M. Heidegger, *Podstawowe problemy fenomenologii*, s. 346.

⁷⁰ *Ibidem*, s. 295.

⁷¹ Por. M. Kostyszak, *Język jako medium prawdy w filozofii Martina Heideggera*, [w:] *Studia z filozofii współczesnej*, red. R. Różanowski, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław 1995, s. 51.

– jako konsekwencję wydarzenia się różnicy ontologicznej. Toposem tej różnicy i rozdarcia jest właśnie, jak przekonuje Kamil Sipowicz, *Dasein* przesuwające się od bytu do bycia, zachowujące jednak zawsze dwoisty, zróżnicowany charakter.⁷² Rozdarcie to spowodowane jest tym, iż filozofia w możliwościowym, czasowym i dziejowym projekcie Heideggera zmienia, jak przejmująco mówi Karol Tarnowski, sens prawdy, dokonując tym samym swoistego zabiegu oddalenia „tego, co jest” w czasowość, która niczego nie oczekuje, niczego nie ofiarowuje. Heideggerowskie odsłanianie się, prześwitywanie prawdy ostatecznie nic nie przynosi, dziejowość nic nie daje, niczym nie obdarowuje. Nie uczy by być gotowym, raczej zmusza do tego, by oczekiwać tego, co nadejdzie w dziejach, cokolwiek to będzie. Świat zostaje ujęty jako wydarzenie (*Ereignis*), którego własnością jest samo *Dasein* i który stanowić ma przestrzeń dla jego zadomowienia się. Pytanie tylko czy rzeczywiście czasowość i dziejowość, obecna tak silnie w tej egzystencjalnej perspektywie, pozwala na takie zadomowienie. Czy nie jest ono pozorne i ulotne. Potworny dyktat czasowości, jak mówi Tarnowski, ma bowiem w tej filozofii ostatnie słowo. Żadna prawda, żadna idea nie ma takiej siły, by w sposób ostateczny (absolutny) przetrwać nieprzezwyrodniona przez siłę dziejów. Nawet (a może przede wszystkim) Bycie podlega temu oddziaływaniu.⁷³

Może zatem Martin Heidegger mówiąc o tożsamości jako „wydarzeniu się” zdaje się mówić o swoistej paruzji, ale nie interpretowanej w sensie chrześcijańskiego oczekiwania na ostateczne objawienie się, ukazanie, ujawnienie prawdy, ale w znaczeniu przed-chrześcijańskim tego greckiego słowa. Greckie paręgw (zanim chrześcijanie nadali mu znaczenie religijne) identyfikowało bowiem odchodzenie, przechodzenie obok, przemijanie, zanikanie. Czy Heideggerowskiej idei dziejowości *Dasain* i jego swoistego „ugrzężnięcia” w czasie nie dopełnia – straszliwa w mojej ocenie – już post-heideggerowska metafora popiołu (*cendre*) zastosowana w latach osiemdziesiątych ubiegłego stulecia przez Jacquesa Derridę?

Popiół to stare, szare słowo, pylisty temat ludzkości, niepamiętny obraz, który sam się dekomponuje, metafora albo metonimia samego siebie, oto przeznaczenie popiołu, oddzielonego, spalonego jak popiół popiołu.⁷⁴

Popiół jest historią, która jeszcze nie istnieje, pustym i oddalonym miejscem. Popiół nie ma tożsamości, nakłada się na siebie, przenika aby ostatecznie zniknąć. Popiół istnieje tylko dzięki dezintegracji, istnieje tylko wtedy gdy jego istnienie poddawane jest w wątpliwość: dzięki rozpadowi. Niby istnieje, a jednak jest niczym.⁷⁵

⁷² Por. K. Sipowicz, *Heidegger: degeneracja i nieautentyczność*, Aletheia, Warszawa 2005, s. 58.

⁷³ Por. *Idole Heideggera. Z Karolem Tarnowskim rozmawia Krzysztof Mech*, „Znak”, 2007, nr 3 (622), s. 49.

⁷⁴ J. Derrida, *Feu la cendre*, Éditions Des Femmes, Paris 1987, s. 15 [w przekładzie A. Leśniaka].

⁷⁵ Por. A. Leśniak, *Kolor przeszły. Jacques Derrida i Anzelm Kieler*, [w:] *Derrida i adirreD*, red. D. Ulicka, Ł. Wróbel, Pułtusk 2006, s. 259.

[Popiół] to imię bytu który, oddając się, nie jest niczym, pozostaje poza wszystkim co jest, imię, które pozostaje niewymawialne, by umożliwić wypowiedzenie jego nieistnienia.⁷⁶

Popiół wydaje się w sposób jasny, a jednocześnie dość przygnębiający, wyrażać, iż kategoriycznie wszystko jest przemijające, nietrwałe, złudne. Czyż czasowość, jako warunek możliwości rozumienia bycia przez *Dasein*, nie sprawia, iż bycie staje się nie-byciem, czymś co jest jak popiół w konsekwencji będąc niczym. Trwa w nieoczekiwaniu, w nieustającym niespełnieniu, w swoistej suspense, całkowitym przemięciu. To czas ma tu przecież ostatnie słowo i czas jest jedynym horyzontem, który pozostaje dla tak skonstruowanej egzystencji bycia-tu, bycia-w-świecie. Oznacza to jednak, i jest to wydaje się konstatacja słuszna przyjmując filozoficzną wykładnię Martina Heideggera, iż pozostajemy skazani na identyfikację i tożsamość wydarzającą się, uwikłaną w dzieje, a tym samym, jak mówi Tarnowski, zdani na przychodzącą historię i jej idole.⁷⁷ Ryzyko związane z tak przyjętym rozwiązaniem jest jednak dość poważne. Okazuje się bowiem, iż, choć jesteśmy gatunkiem istot myślących i kulturowo wrażliwych, nie panujemy nad dziejami. Jesteśmy w nie wplątani i w nich uwięzieni. Ostatecznie trwamy, ale wydani temu, co przyniesie czas. A jeśli w skutek tego znika siła i autonomia, potęga i moc jednostek i społeczeństw, to tym samym przestajemy być rzeczywistymi panami naszego losu kierującymi historią tak, by dała nam nadzieję na lepszy, uporządkowany i stabilny świat. Toczące się dzieje wydają się zwyciężać nie ofiarowując już jednak ani siły, ani sensu.

Fr. Jacek Grzybowski

Being in the Identity. An Attempt to Capture Martin Heidegger's Ontological Decisions

Abstract

Martin Heidegger is making "being" an essential philosophical issue. Until now "being" remained covered, covered through the existence, in some way "appropriated" by him. Therefore, the history of metaphysics is a progressing occultation of the truth of being. Only a temporariness and the historicalness are a space, thanks to which the *Dasein* role is staying grasped properly. *Dasein* is being-in-the-world, and its basic constituting is sticking in temporariness. Western metaphysics wanted to understand

⁷⁶ J. Derrida, *op. cit.*, s. 57.

⁷⁷ Por. *Idole Heideggera...*, s. 54.

being without noticing its temporal character. However, without this horizon grasping “being” isn’t possible. For the German philosopher *happening of history is happening of being-in-the-world*. Hence identifying way of capturing being and thought is always “involved” into happening and the history. Therefore one should always talk about historicalness of understanding being, about the history of being, about the truth and world as the event. The event is a historical way in which the time and being mutually belong to themselves.

Keywords: Heidegger, identity, happening, *Dasein*.