



PAWEŁ MURZICZ

ZAGADNIENIE „ZWROTU” W MYŚLI HEIDEGGERA W KONTEKŚCIE DZIEJOWOŚCI BYCIA

Wstęp

Tak zwany zwrot (*Kehre*) w myśli Heideggera można badać na wielu płaszczyznach; na przykład w literaturze przedmiotu możemy znaleźć badania nad zwrotem w kontekście metafizyki, *Dasein*, czy nawet zaangażowania Heideggera w ideologię narodowego socjalizmu. W niniejszym artykule chciałbym poruszyć kwestie zwrotu w kontekście dziejowości bycia. Wybór tego zakresu badawczego ma następujące uzasadnienie: przeanalizowanie filozofii Nietzschego w świetle dziejowości bycia pozwoli Heideggerowi dojść do wniosku, że autor *Jutrzenki* był ostatnim metafizykiem zachodu.

1.1 *Bycie i czas*

W połowie lat 30. XX wieku Heidegger coraz bardziej zdawał sobie sprawę, że metoda transcendentálna, w perspektywie której *Bycie i czas*

zostało napisane, jest nieodpowiednia do postawienia pytania o bycie. Istotą metody transcendentalnej jest szukanie ostatecznych podstaw, warunków możliwości, które same już nie byłyby uwarunkowane. Struktura egzystencjalna *Dasein* jest właśnie takim transcendentalnym warunkiem możliwości odkrywania bytów. Warto dodać, że co prawda *Dasein* jest czasowe, ale jego struktura egzystencjalna w *Byciu i czasie* czasowa już nie jest. Choć metoda transcendentalna w *Byciu i czasie* pyta o bycie, to akcent pada na byt: „Jakkolwiek bowiem myśląc od strony tradycji, jest ono konieczne (rozdzielenie na bycie i byt – PM) do tego, aby w ogóle utworzyć pierwszy horyzont dla pytania o bycie, jednak rozdzielenie to pozostaje fatalne. Wypływa ono przecież z zapytywania o byt jako taki (o jego bytowość), ta droga zaś nigdy nie doprowadzi bezpośrednio do pytania o Bycie. Innymi słowy, to właśnie rozdzielenie staje się właściwą granicą zastawiającą pytanie o Bycie” (Heidegger, 1996, s. 231)¹. Pytając o bycie z perspektywy metody transcendentalnej *de facto* pytamy o bytowe cechy bycia. W ten sposób w *Byciu i czasie* mamy do czynienia z napięciem: z jednej strony, *Dasein* jest miejscem ujawniania się bycia i nie tworzy tego bycia, jest w bycie „rzucone”: z drugiej strony, charakteryzująca *Dasein* ontologiczna struktura egzystencjalna determinuje określone rozumienie, projektowanie bycia. Bycie jest apriorycznym dodatkiem do bytu, jakim jest *Dasein* (tamże, s. 419). W ten sposób bycie staje się bytością, czyli postacią tego, co Heidegger nazywa metafizyką subiektywności. W *Byciu i czasie* nie udało się zatem, pisze Heidegger, uniknąć uprzedmiotowienia bycia. Pytanie o bycie, aby mogło wyzwolić się z metafizycznej skłonności do wykładania bycia jako bytości, będzie musiało dokonać zwrotu

¹ „(...) rozumienie bycia, niejako metafizycznie sięgając wstecz, ujęte zostało jako nieugruntowany grunt tego, co transcendentalne, i w ogóle przed-stawiania bytości (...)” (tamże, s. 416).

polegającego na przesunięciu akcentów – bycie człowiekiem ma być gruntowane od strony bycia, a nie, jak do tej pory, bycie bytu od strony człowieka (zob. Heidegger, 1996, s. 175).

1.2 Dzieje bycia

Bycie nigdy nie *jest* tak, jak jest byt. Byt jest obecny, stały, trwały. Wszystkie bytowe kategoryzacje do opisu bycia, zdaniem Heideggera, nie pasują. Bycie nie jest jawne, a dokładniej, jego jawność jest z istoty skrytością. Analiza transcendentálna szuka odpowiedzi na pytanie o to, co jest, a dokładniej, o podstawę ostateczną, o warunek możliwości, który nie byłby już uwarunkowany. Z tego właśnie powodu jest ona nieodpowiednia. Co istotne, pokazuje to również, że bycie nigdy takiej podstawy mieć nie będzie. Bycie z perspektywy dotychczasowego sposobu myślenia, mogłoby być utożsamiane z nicością. Bycie nigdy nie stanie się jawne, czyli nigdy nie ujmemy go w karby czegoś stałego. Gdyby bycie ujawniało się w takim sam sposób jak byt czy też nawet gdyby bycie ujawniało się raz na jakiś czas, ale w dokładnie taki sam sposób, to nadal moglibyśmy zastosować do niego analizę transcendentálną. Oznacza, że bycie nigdy nie jest, nigdy nie ujawnia się tak samo, a zatem ciągle się zmienia, jest dziejowe. Pytanie o warunek możliwości bycia w ogóle doprowadza Heideggera do konkluzji, że bycie jest na sposób dziejowości: „Myślenie stawało się coraz bardziej dziejowe, tzn. rozróżnienie między rozważaniem historycznym i systematycznym stawało się coraz bardziej ułomne i nieadekwatne” (tamże, s. 413). W *Byciu i czasie* dziejowość była sprowadzona do bycia jestestwa, było ono warunkiem możliwości dziejowości². Po zwrocie

² „«Dziejowość» oznacza ukonstytuowanie bycia «dziania się» jestestwa jako takiego; dopiero na jego gruncie możliwe są «dzieje świata» i dziejowa przynależność do dziejów świata” (Heidegger, 1994, s. 28). „(...) historyczne otwarcie dziejów jest samo w sobie

dziejowość jestestwa sama przynależy do dziejowości bycia. Jak ujmuję to Smith: „W miejsce dziejowego *Dasein* pojawia się dziejowe bycie” (Smith 2006, s. 245).

Dzieje bycia to, zdaniem Heideggera, dzieje różnych epokowych wykładni bycia. To dzieje są nośnikiem sensu, czyli panującego w danej epoce historycznej rozumienia bycia: „Cokolwiek dzieje się z człowiekiem historycznym, każdorazowo wynika to z jakiegoś uprzedniego i odeń niezależnego rozstrzygnięcia co do istoty prawdy. Już na mocy tego rozstrzygnięcia zostaje zawsze przesądzone to, co w świetle ustalonej istoty prawdy jest poszukiwane i zatrzymywane jako coś prawdziwego, ale zarazem i to, co odrzucane i pomijane jako nieprawdziwe” (Heidegger, 1999b, s. 209)³. Każda dziejowa epoka bycia miała swoją wykładnię bytu w całości. Przez byt w całości rozumie Heidegger nie sumę poszczególnych bytów, lecz pewną określoną wykładnię bycia, w której porusza się człowiek; każde jego zachowanie jest tego bycia refleksem: „Zachowanie człowieka jest na wskroś nastrojone przez jawność bytu w całości. Owo «w całości» pojawia się jednak w polu widzenia rachowania i zatroskania jako niedające się wyrachować i uchwycić. Nigdy nie daje się ono pojąć z wprost jawnego w danym wypadku bytu – czy należałby on do przyrody czy do dziejów” (Heidegger, 1999b). „Metafizyka ustanawia epokę, gdy w określony sposób wykładając byt i ujmując prawdę daje podłoże epoce w jej istotnym kształcie. Jest ona dominantą we wszystkich zjawiskach, które tę epokę wyróżniają” (Heidegger 1977, s. 128).

Widać to na przykładzie perspektywy transcendentnej z *Bycia i czasu*. Jest ona sposobem wykładania bytu, który ma za podstawę

(...), z racji swej ontologicznej struktury zakorzenione w dziejowości jestestwa” (tamże, s. 548-549).

³ „Same dzieje są bowiem sposobem (...) w jaki jesteśmy” (Heidegger, 1999a, s. 84).

określone rozumienie bycia. Metoda ta nie może zapytać o samo to rozumienie, ponieważ znów pytanie to będzie opierało się na jakimś rozumieniu pytania o rozumienie bycia⁴. „Pytanie o podstawę jawności bycia nie ma zatem w ogóle odpowiedzi. Jest po prostu pytaniem zadany niewłaściwie” (tamże, s. 204). Bycie nie jest pustą formą, bycie jest zawsze jakimś rozumieniem bycia, jest nośnikiem jakiegoś sensu. Metoda transcendentálna nie tylko jest zanurzona w jakimś rozumieniem bycia, ale sama jest sposobem rozumienia epoki.

Ze względu na dwuznaczność bycia, która doprowadziła do ujmowania bycia jako bytości, po zwrocie Heidegger wprowadza rozróżnienie między byciem, które określa słowem *Seyn*, a byciem określanym słowem *Sein*, które choć są tym samym, są z gruntu czymś różnym (Heidegger 1996, s. 163). Prawda bycia określanego słowem *Sein* jest *de facto* prawdą bytu, natomiast prawda bycia, które określa słowem *Seyn*, jest istoczeniem się samego bycia; mówiąc słowami Heideggera prawda bycia to wydarzenie: „wy-darzenie to źródłowe dzieje same, co mogłoby oznaczać, że tu «dziejowo» określona została w ogóle istota bycia” (tamże, s. 38)⁵. „Dzieje nie są żadnym przywilejem człowieka, lecz istotą samego Bycia” (tamże, s. 438).

Heidegger nie stawia alternatywy, lecz dokonuje wyraźnego przesunięcia akcentów – to raczej dzieje tworzą człowieka, aniżeli człowiek dzieje. Człowiek jest rzucony w dziejowe rozumienie bycia. To nie człowiek projektuje bycie lecz bycie projektuje człowieka. A dokładniej bycie jako *Seyn* projektuje bycie określane słowem *Sein* jako bytość (*Seiendheit*) epoki historycznej, w którym to projekcie

⁴ „Analiza transcendentálna zawsze zakłada już jawność bycia – sama nie może więc o nią pytać” (Michalski 1978, s. 204).

⁵ „Oto istoczenie samego Bycia. Nazywamy je wydarzeniem” (tamże, s. 15). „Bycie jako wy-darzenie jest dziejami; od tej strony trzeba określić ich istotę, niezależnie od wyobrażeń o stawianiu się i rozwoju, niezależnie od historycznego rozważania i wyjaśniania” (tamże, s. 452).

człowiek projektuje bycie (*Sein*)⁶. „Nie człowiek rzucił sam siebie w projektowanie, lecz rzuciło go samo bycie, które udziela człowiekowi ek-sistencji przytomnego bycia (*Da-sein*) jako jego istoty” (Heidegger 1977, s. 99-100)⁷. „Człowiek jako jawno-bycie zostaje wy-darzony z Bycia jako wydarzania i w ten sposób przynależy do samego wydarzania” (tamże, s. 240).

1.3 Myślenie Bycia (*Seyn*)

Postawione w *Byciu i czasie* pytanie o bycie dotarło do ślepej uliczki. *Dasein*, nie posiadając innej możliwości rozumienia bycia niż struktura egzystencjalna, projektowało bycie jako bytość. Heidegger uważa, że myślenie bycia bytu tylko częściowo pozwala uniknąć zapomnienia bycia. Zdaniem Heideggera dopiero uwzględnienie pluralizmu dziejów bycia pozwoli pomyśleć prawdę bycia, a tym samym wyjść poza obecny jeszcze w *Byciu i czasie* schemat metafizyki (Por. Heidegger 1996, s. 412). Namysł nad dziejami bycia (*das Seyns*) jest zatem myśleniem bycia (*Seyn*): „(...) myślenie Bycia nie jest ani «teorią», ani «systemem», lecz właściwymi dziejami (...)” (tamże, s. 86)⁸.

Jak można po-myśleć bycie (*Seyn*), które nie jest byciem (*Sein*) bytu skoro, jak podkreśla Heidegger, bycie jest zawsze byciem bytu. Bycie konkretnego bytu ma charakter bytowy, a zatem charakter obecności.

⁶ Young relację Bycia i bycia ujmuje następująco: „(...) podczas gdy bycie (*Sein*) jest transcendentnym podłożem (*transcendental ground*) naszego świata bytów, Bycie (...) jest jego wytwórczym podłożem (*generative ground*)” (Young, 2002, s. 16).

⁷ „Człowiek nie «posiada» wolności jako właściwości, lecz najwyżej na odwrót: wolność, eks-sistentne, odkrywające bycie-tu-oto, posiada człowieka, i to tak źródłowo, iż jedynie ona zezwala człowiekowi na odnoszenie się do bytu w całości jako bytu, które to odnoszenie dopiero zakłada i wyznacza wszelkie dzieje. Tylko ek-sistentny człowiek jest dziejowy” (Heidegger, 1999b, s. 167). „Ek-sistencja człowieka ma, jako ek-sistencja, charakter dziejowy” (Heidegger 1977, s. 98). „Tylko samo Bycie może rzucić projekt Bycia (...)” (Heidegger 1996, s. 409).

⁸ „(...) namysł nad «wydarzaniem» może być tylko myślowy” (tamże, s. 32).

Należy pomyśleć *bycie* bytu oraz *byt* w jego byciu, ich wzajemną różnicę jako przejaw bycia (*Seyn*). Myślenie bycia (*Seyn*) jest pomyśleniem samego procesu istoczenia się bycia (*Seyn*), jego uobecniania: „Dzieje nie są tutaj ujmowane jako jeden z wielu obszarów bytu, lecz jedynie ze względu na istoczenie samego Bycia” (tamże, s. 37). Myślenie samego bycia, jego prawdy jest „nieustającą wiedzą o tym, jak istoczy Bycie” (tamże, s. 14)⁹. Heidegger mówi wprost: dzieje bycia to bycie samo (zob. Heidegger 2000, s. 143). W ujęciu Woźniaka zwrot jest ruchem prowadzącym „od jawności bytu do jawności jako takiej, czyli nieskrytości” (Woźniak 2008, s. 222). Z kolei w interpretacji Mizery uwzględnienie dziejów bycia miało w zamyśle Heideggera doprowadzić do odsłonięcia opuszczenia i zapomnienia bycia i w ten sposób do powrotu istoczenia bycia jako wydarzania (Mizera 2006, s. 17; por. Heidegger 1996; 1999a).

Myśleć samo bycie znaczy myśleć bycie bez względu na odniesienie bycia do bytu (Heidegger 1999c, s. 35). To umieszczenie bycia bytu na całościowym tle i zwrócenie uwagi na „globalny” czyli panujący w danej epoce sens, którego swoistą konkretyzacją jest bycie bytu. Myślimy bycie jako *Sein* wtedy, gdy myślimy je tylko w określony, ustanowiony przez dziejowe rozumienie sposób — jako bytość bytów (*Seiendheit*)¹⁰. Myślenie bycia (*Sein*) bytów jako bytości (*Seiendheit*) to myślenie w schemacie metafizyki. Natomiast myślenie bycia (*Seyn*) tego schematu wskazuje, że już nie myślimy metafizycznie, dystansujemy się od niego: „(...) bycie piszemy teraz

⁹ „Myślenie nie jest już z łaski «systemu», lecz jest dziejowe w tym jedynym sensie, że dopiero samo Bycie jako przy-swajanie jest nośnikiem wszelkich dziejów i dlatego nie może zostać skalkulowane. Na miejsce systematyki i wywodu wkracza gotowość na prawdę bycia” (tamże, s. 227).

¹⁰ „Bytość jako «warunek możliwości» przedmiotu doświadczenia i ono samo są ze swej strony uwarunkowane przez prymat bytu w zakresie określania miary dla tego, co ma obowiązywać jako bycie” (Heidegger 1996, s. 390).

jako «Bycie» (*Seyn*). Ma to anonsować, że bycie nie jest tu już myślane metafizycznie” (tamże, s. 399)¹¹. Innymi słowy, myślimy bycie (*Seyn*) wtedy, gdy zdobywamy się na dystans wobec rzuconego projektu, gdy jesteśmy w stanie dostrzec jego dziejowość, temporalność.

Myślenie po zwrocie jako myślenie samego bycia nie ma „zewnątrznego” punktu oparcia; jest – by użyć języka Kanta — samo w sobie. Dlatego nie mamy żadnej rękojmi sukcesu myślenia; jedyne co nam pozostaje to „wpytać się w to, co w myśleniu myśliciela godne pytania” (Heidegger 2000, s. 122). Nie można do niego stosować metafizycznych, czyli subiektywnych w tym ujęciu, przeciwieństw prawdy i fałszu, dobra i zła, sukcesu i porażki. Nie mamy żadnego narzędzia w myśleniu bycia oprócz samego myślenia bycia. Myślenie bycia (*Sein*) bytu jest wyjaśnianiem tegoż bytu, natomiast myślenie samego bycia (*Seyn*) jest drogą, bycie samo ma przez nas przemawiać (Por. Heidegger 1996, s. 124). Należy zatem przekroczyć samą różnicę ontologiczną i ująć ją jako przejaw Bycia: „Próba przewyciężenia pierwszych ujęć pytania o bycie w *Byciu i czasie* i jego rozwinięciach (*O istocie podstawy, Kant a problem metafizyki*) wymagała zmiennych prób zapanowania nad «różnicą ontologiczną», uchwycenia samego jej źródła tzn. jej prawdziwej *jedności*. Dlatego też trzeba było podjąć trud uwolnienia się od «warunku możliwości» – jako tylko «matematycznego» cofania się – i ujęcia prawdy Bycia od strony jego własnej istoty (wydarzania)” (tamże, s. 234).

Jak z perspektywy zwrotu przedstawiają się ustalenia *Bycia i czasu*? „Zwrot nie jest żadną zmianą stanowiska z *Bycia i czasu*; dopiero dzięki niemu podjęta w *Byciu i czasie* próba myślenia osiąga płaszczyznę, z której wyszło jej doświadczenie – doświadczenie wywodzące

¹¹ „«Bycie» (»*Seyn*«) nie jest wytworem «podmiotu», z istoczenia Bycia wypływa raczej jawno-bycie jako przewyciężenie wszelkiej subiektywności” (tamże, s. 283).

się z podstawowego doświadczenia zapomnienia bycia” (Heidegger 1977, s. 90). Ustalenia *Bycia i czasu* nie tracą ważności, lecz zostają „wchłonięte” przez optykę bardziej uniwersalną (Por. Heidegger 1999c, s. 45)¹². Zwrot nie polega już na pytaniu o sens bycia, lecz o sens sensu bycia. Pytanie o sens bycia – perspektywa *Bycia i czasu* – jest pytaniem rzeczownikowym – a zatem pytaniem metafizycznym, Kto? Co? Bycia. Pytanie to skupia się na bytowych, tj. stałych określeniach bycia. Natomiast zwrot jest przesunięciem w stronę zapytania o sens bycia z perspektywy czasownika, jest pytaniem o działanie się bycia, o jego istoczenie (Por. Woźniak 2008, s. 103). Można powiedzieć, że ustalenia *Bycia i czasu* zachowują prawomocność „lokalnie”, a nie „globalnie” — jeśli przez lokalność rozumiemy pewną czasowo określoną ontyczną możliwość bycia (Heidegger 1999b, s. 177)¹³. Nie można wykluczyć, że inne dzieje bycia przyniosą inne rozumienie powszedniego bycia *Dasein*, inne niż przez pryzmat analityki egzystencjalnej. Ujmując to bardziej obrazowo, można powiedzieć, że ustalenia *Bycia i czasu* są prawdziwe dla nas-tu-oto, to znaczy dla naszego czasu, w którym żyjemy. Zatem zwrot jest radykalizacją projektu zaanonsowanego w *Byciu i czasie*. Radykalizacja ta nie oznacza agresywnej bezkompromisowości; *radix*

¹² „Można więc powiedzieć, że analizy *Bycia i czasu* wymagają powtórzenia, że podstawowe kategorie – egzystencja, troska, czasowość itd. – wymagają reinterpretacji. Trzeba je teraz ukazać jako struktury samego bycia, ujawniające się za pośrednictwem *Dasein*, a nie tylko jako struktury pewnego określonego bytu, *Dasein* właśnie” (Michalski 1978, s. 210). Zwrot nie jest zerwaniem, zmianą kierunku, lecz jest „kontynuowaniem projektu opracowania «kwestii bycia» jako kwestii różnicy między byciem a bytem” (Wodziński 2016, s. 103).

¹³ Powołując się na następujące słowa Heideggera: „*Bycie i czas* stanowi próbę interpretacji bycia w transcendentalnym horyzoncie czasu. Co oznacza tutaj słowo «transcendentalny»? Nie chodzi o przedmiotowość przedmiotu doświadczenia, lecz ukonstytuowanego w świadomości, lecz o obszar projektu określenia bycia, tzn. wystaczania jako takiego, wydobyty z prześwitu jawno-bycia (*Da-sein*)” (Heidegger 1999c, s. 40), Cezary Woźniak komentuje je następująco: „Ta samointerpretacja Heideggera jest warta przytoczenia, gdyż wskazuje z jednej strony na ciągłość jego myślenia «sprzed» i «po zwrocie», a także na aktualność osiągniętych «przed zwrotem» rezultatów badań fenomenologicznych, z drugiej zaś – na przesunięcie akcentów w tym myśleniu” (Woźniak 2008, s. 223).

z łaciny oznacza korzeń, podstawę; to, co pierwsze. Radykalizacja byłaby pogłębieniem dotychczasowych analiz. Destrukcja metafizyki nie tyle nie powiodła się, ile była niewystarczająca¹⁴.

Bycie dzieje się, nie jest niczym stałym i trwałym. Oznacza to, że rozumienie dzieje się; nie ma nie-czasowego ontologicznie rozumienia. Dlatego również całościowe projekty bycia – byt w całości – naznaczone są piętnem tymczasowości. Dziejowe prawdy (np. podmiot transcendentálny) swą ontyczną moc czerpią z bycia. Czy zatem bycie jest podstawą? Nie, jeśli podstawę rozumiemy metafizycznie, w sensie metafizyki subiektywności; jako podstawę absolutną, uniwersalny układ odniesienia. Bycie nie *jest* i nie może *być*, natomiast permanentnie dzieje się, istoczy się, różnicuje się w nowych konfiguracjach: „Różnica jest «pierwsza» w stosunku do bycia i bytu i ten prymat różnicy zostanie – mimo kolejnych modyfikacji i transpozycji – zachowany w myśleniu Heideggera” (Wodziński 2016, s. 104)¹⁵.

¹⁴ Na skomplikowane zagadnienie zwrotu zwraca uwagę Małgorzata Kwietniewska. Trudność w jednoznacznej interpretacji zwrotu wynika przede wszystkim ze słów samego Heideggera, który do tej niejednoznaczności, jak podkreśla Kwietniewska, przyczynia się umyślnie: „Nie oznacza to wcale, że nie możemy posługiwać się terminem »zwrot« w sposób zobiektywizowany, klasyczny, tj. umożliwiający rozdzielenie pewnych faz (być może nawet więcej niż dwóch) projektu Heideggera. Oznacza to jedynie, że czyniąc tak, musimy mieć świadomość, iż »zwrot« nie jest zwykłym terminem ani zwykłym pojęciem, lecz filozofemem, który otwiera spekulatywny wymiar myśli Heideggera i nawet gdy spada do poziomu słowa/pojęcia technicznego, to jednak w każdej chwili może wyłonić się w całym swym spekulatywnym rysunku jako zwrot *par excellence*. Czytając zatem i komentując Heideggera, trzeba pozostawać w »bojowej gotowości« i trzymać ustawicznie myśl pod kontrolą, gdyż wszystkie jego wypowiedzi rozmyślnie są redagowane tak, by dało się w nich odczytać ową prymarną ambiwalencję, utrzymać w mocy *paradoks* (Kwietniewska 2007, s. 46). Konkluzja autorki jest następująca: „Zwrot jest i równocześnie go nie ma” (Tamże, s. 46). Dla celów niniejszej pracy przyjąłem to rozumienie zwrotu, które „oznacza przejście od wąskiej perspektywy subiektywistycznej do szerokiej – »odhumanizowanej« perspektywy »myślenia bycia«. Zwrot zaś jawi się właśnie jako »przejście«, tzn. punkt krytyczny, który rozcina niejako twórczość Heideggera na dwie w zasadzie odmienne części, mimo iż pewne elementy późnej myśli filozofa znajdują swą podstawę w myśli wcześniejszej” (Tamże, s. 26).

¹⁵ „Rozpoznanie «różnicy ontologicznej» – między innymi przedmiotowego charakteru bytu i poza przedmiotowego sensu bycia – jest właściwym zadaniem filozofii (...)” (tamże, s. 207).

„Prawda ontyczna i prawda ontologiczna dotyczą — każda odmiennie — *bytu* w jego *byciu* oraz *bycia* bytu. Łączą się one w sposób istotny na gruncie swego odniesienia do *różnicy między bycie a bytem* (różnicy ontologicznej) (...). jeśli zatem wyróżnikiem jestestwa jest to, że odnosi się ono do bytu, rozumiejąc bycie, to sama *ta* zdolność odróżniania, w której różnica ontologiczna staje się czymś faktycznym, musi być co do możliwości zakorzeniona w podłożu [*Grund*] istoty jestestwa. Tę podstawę różnicy ontologicznej (...) nazwiemy *transcendencją*” (Heidegger 1999, s. 122). Kwestię bycia jako podstawy Heidegger tłumaczył używając takich słów jak „grunt”, „bez-grunt” i „gruntowanie”. Bycie jako bez-grunt wymaga nieprzerwanego gruntowania. Heidegger pisze, że „grunt gruntuje jako *bez-grunt*” (Heidegger 1996, s. 35)¹⁶.

W tym kontekście powróćmy na koniec do dziejów bycia. Dzieje bycia, rozpoczynają się wtedy, kiedy zapytuje się o byt w całości — czym jest byt: „(...) ek-sistencja dziejowego człowieka rozpoczyna się w owej chwili, kiedy pierwszy myśliciel badawczo oddaje się nieskrytości bytu, pytając czym jest byt. W pytaniu tym po raz pierwszy doświadczona zostaje nieskrytość” (Heidegger 1999b, s. 167). Pytanie o byt w całości jest pytaniem przewodnim całej filozofii: „pierwotne odkrycie bytu w całości, pytanie o byt jako taki i początek dziejów Zachodu są tym samym i są równoczesne w «czasie», który — sam nie dając się mierzyć — dopiero otwiera Otwarte dla wszelkiej miary”¹⁷. Jeśli bycie jest bez-gruntem, jeśli bycie nie jest metafizyczną podstawą, dzieje bycia nie mogą charakteryzować się logiką w sensie

¹⁶ Sądzę, że trafnie oddaje istotę filozofii Heideggera i Nietzschego — w kontekście metafizyki — sformułowanie Richarda Rorty’ego: jest to „metafizyka bez metafizycznego fundamentu”.

¹⁷ Tamże, s. 167.

heglowskim¹⁸. Uważam, że niemieckie słowo *Ereignis* tłumaczone jako wy-darzenie miało akcentować nielinearność procesów dziejów. Dzieje bycia istoczą się. Pozwalają zatem na pojawienie się nowych rozumień bycia. Gdyby bycie nie istoczyło się, miałyby z góry dany sens, cel – słowem: istotę. Czasownik *Eignen* tłumaczy się jako „być właściwym czemuś/komuś”. Natomiast przymiotnik *Eigen* oznacza „własne”. Epokowe rozumienie bycia jest „właściwe” tej epoce, jej rozumienie jest jej „własnym” rozumieniem. Z drugiej jednak strony, pierwszy początek, zdaniem Heideggera, zdeterminował dzieje rozumienia bycia jako bytości. Tutaj dzieje charakteryzują się „wewnętrzną logiką” postępującego zapomnienia bycia, które to zapomnienie w Heideggera rozumieniu tego słowa jest nihilizmem, a jego kulminacją jest filozofia woli mocy: „(...) nihilizm nie jest ani *tylko* dziejami, ani też *rysem podstawowym* zachodnich dziejów, lecz prawomocnością tego dziania się, jego «logiką»” (Heidegger 1999a, s. 269).

Podsumowując: Z perspektywy zadania przewodniego *Bycia i czasu* wyrażającego się w postulatcie destrukcji metafizyki zwrot w myśleniu Heideggera pogłębia to zadanie, rozszerzając wachlarz badanego przedmiotu. Dokonuje się to poprzez krok „wstecz” w zapytywaniu o warunki *Dasein* i poprzez krok „naprzód” — w przekroczeniu perspektywy metafizycznej, a także poprzez krok „w bok” — jako spojrzenie z dystansu na dotychczasową całość, próbę nie tyle przekroczenia, ile ewentualnie doprecyzowania tego, co już zostało powiedziane. Ogólnie jednak rzecz biorąc, zwrot następuje w takim kierunku, w którym dekonstrukcja dotyczy już nie tylko bytu ludzkiego, lecz dziejów projektowanego bytu w całości. Destrukcja

¹⁸ „Jedyną systematyką dziejów jest to, co się w nich wy-darza, w przypadku dziejów filozofii będzie to sekwencja następujących po sobie stanowisk filozoficznych – prawdziwie naturalny, niezmanipulowany porządek” (Nowak 2008, s. 13).

ta, będąca „immanentną krytyką europejskiej świadomości filozoficznej” (Nowak 2008, s. 9), zaczyna się, jak już była o tym mowa, od Platona a kończy na Nietzschem.

Czy zwrot jakiego chciał dokonać w swoim myśleniu Heidegger pozwolił mu przeprowadzić zamierzoną przez niego destrukcję metafizyki? Wydaje się, że zamiar ten nie udał się. Co więcej, wydaje się być niewykonalny. Powstaje bowiem pytanie: czy znamy jakiś inny język niż język bazujący na relacji podmiotowo-przedmiotowej czy na związku przyczynowo-skutkowym, będącymi dla Heideggera emanacją metafizycznego sposobu myślenia? Nawet gdyby taki zabieg się powiódł nie wiemy kim byłby ten, który bycie myśli i wypowiada. Nie byłby to już ani podmiot, ani *Dasein* z *Bycia i czasu*, ani człowiek pojmowany jako arystotelesowskie zwierzę rozumne (*animal rationale*) – słowem nie byłby to człowiek jakiego znamy i jak go rozumiemy.

Tym nie mniej, dzięki zwrotowi a zatem dzięki udziejowieniu bycia, przesunięciu akcentu na „twórczą” rolę bycia samego w miejsce bycia *Dasein* Heideggerowi udało się, co jest jego niewątpliwą zasługą, dalsze podważenie roszczeniowości dotychczasowego, czyli metafizycznego paradygmatu myślenia do niepowątpiewalnej ważności; osiągnął zatem swój cel minimum jakim było uwrażliwienie nas na permanentnie skrywające się bycie, które bytem nie jest.

Bibliografia:

- Heidegger, M. (1994). *Bycie i czas*. Przeł. B. Baran. Warszawa: PWN.
- Heidegger, M. (2000). *Co zwie się myśleniem*. Przeł. J. Mizera. Warszawa-Wrocław: PWN.
- Heidegger, M. (1977). *Budować, myśleć, mieszkać, eseje wybrane*. Przeł. K. Michalski, K. Pomian, M. J. Siemek, J. Tischner, K. Wolicki. Warszawa: Czytelnik.
- Heidegger, M. (1997). *Drogi lasu*. Przeł. J. Gierasimiuk, R. Marszałek, J. Mizera, J. Sidorek, K. Wolicki, Warszawa: Aletheia.
- Heidegger, M. (1999c). *Ku rzeczy myślenia*. Przeł. K. Michalski, J. Mizera, C. Wodziński, Warszawa: Aletheia.
- Heidegger, M. (1999a). *Nietzsche*, t. 2. Przeł. A. Gniazdowski, P. Graczyk, W. Rymkiewicz, M. Werner, C. Wodziński. Warszawa: PWN.
- Heidegger, M. (2000). *Wprowadzenie do metafizyki*. Przeł. R. Marszałek, Warszawa: KR.
- Heidegger, M. (1996). *Przyczynki do filozofii (Z wydarzania)*. Przeł. R. Marszałek Kraków: Baran i Suszczyński.
- Heidegger, M. (1999b). *Znaki drogi*. Przeł. S. Blandzi, M. Falkowski, J. Filek, J. Mizera, J. Nowotniak, K. Pomian, M. Poręba, J. Sidorek, J. Tischner, K. Wolicki. Warszawa: Spacja 1999.
- Kwietniewska, M. (2007). *Zwrot w myśli Heideggera*. *Analiza i Egzystencja*, 6, 25-48.
- Michalski, K. (1978). *Heidegger i filozofia współczesna*. Warszawa: PIW.
- Mizera, J. (2006). *W stronę filozofii niemetafizycznej. Martina Heideggera droga do innego myślenia*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.

- Nowak, E. (2008). *Problem metafizyki – ewolucja metafizyki europejskiej w interpretacji późnego Heideggera*. Warszawa: Scholar.
- Smith, G. B. (2006). *Martin Heidegger, Paths taken, paths opened*. Rowman & Littlefield Publishers.
- Wodziński, C. (2016). *Metafizyka i metapolityka*, Gdańsk: Słowo/Obraz Terytoria.
- Woźniak, C. (2008). *Okamgnienie. Doświadczenie źródłowe a granice filozofii*, Kraków: Wydawnictwo A.
- Young, J. (2002). *Heidegger's later philosophy*, New York: Cambridge University Press.

THE ISSUE OF "TURNING" IN HEIDEGGER'S THOUGHT IN THE CONTEXT OF THE HISTORY OF BEING

Abstrakt:

Artykuł dotyczy zagadnienia „zwrotu” (*Kehre*) w myśli Martina Heideggera. Pokazuję i uzasadniam, że postawione w *Byciu i czasie* pytanie o bycie z pozycji bytu wyróżnionego, jakim jest *Dasein*, doprowadziło do uprzedmiotowienia bycia powielając, a nie przewyciężając, dotychczasowy, według Heideggera metafizyczny, sposób myślenia. Zwrot w myśli Heideggera polega na tym, że próbuje on uniezależnić bycie od człowieka, tj. próbuje wyjść poza transcendentalny i subiektywistyczny punkt widzenia *Dasein* poprzez umieszczenie dziejowości *Dasein* na tle dziejowości samego bycia. To nie *Dasein* projektuje bycie, lecz przeciwnie, bycie projektuje rozumienie dla *Dasein*.

W tym kontekście pokazuję, że postulowane przez Heideggera myślenie bycia przybiera postać myślenia samego procesu istoczenia się dziejowych wykładni bycia.

Abstract:

The article deals with the issue of turning (*Kehre*) in the thought of Martin Heidegger. I show that, in *Being and time* the question of being posed from the perspective of a distinguished being as Dasein has led to the objectification of being, thus rather reproducing instead of overcoming, the so far way of thinking that Heidegger named “metaphysical”. The turning in Heidegger’s thought consists in his effort to make being independent from human being, i.e. he tries to go beyond the transcendental and subjectivist point of view of Dasein by placing historicity of Dasein against the background of the very existence of being. It is not Dasein who designs being, but on the contrary, being designs understanding for Dasein.

In this context, I show that the thinking of being postulated by Heidegger takes the form of thinking the very process of historical presencing of the historic types of interpretation of being.

Słowa kluczowe:

Zwrot, metafizyka subiektywności, dzieje, destrukcja, myślenie bycia

Key words:

Turn, metaphysics of subjectivity, history/acts, destruction, thinking of being