

Jacek Surzyn
(Katowice)

**MARTINA HEIDEGGERA PROJEKT
„INNEJ” FILOZOFII.
KRÓTKIE STUDIUM Z PRZYCZYNKÓW
DO FILOZOFII**

Martin Heidegger pozostaje jednym z najbardziej ciekawych i wpływowych filozofów XX wieku. Wciąż wzbudza emocje ujęcie przez niego filozoficznej problematyki, treść i sposób wyrażenia jej w języku (stawiano mu zarzuty mało czytelnej neologizacji niemieckiej) oraz postawa filozofa wobec nazizmu. Szokować może zaskakujące zaangażowanie Heideggera w latach trzydziestych, a potem, po wojnie, niezrozumiałe milczenie i brak jednoznacznej krytyki reżimu, szczególnie hitlerowskich zbrodni. Mistrz z Niemiec, jak nazywa go Safranski¹, w swym filozoficznym działaniu jest absolutnie radykalny. Przekreśla całą dotychczasową tradycję filozoficzną i postuluje powrót do źródeł, odkrycie zapomnianej, prawdziwej filozoficznej podstawy. Koncepcję Heideggera można określić jako filozofię tragiczną, według której jedynym ratunkiem pozostaje porzucenie dotychczasowego ontycznego opisywania rzeczywistości. Wielu badaczy wskazuje na radykalizm Heideggerowego myślenia, który jednocześnie tłumaczy megalomańskie traktowanie własnych poglądów i stawianie siebie niemalże w roli proroka prawdy wszechrzeczywistości. Łączy się to u Heideggera z bezkrytycznym uwielbieniem dla presokratyków (wybranych) i bezwzględna

¹ Jest to tytuł jego książki: R. Safranski, *Ein Meister aus Deutschland: Heidegger und seine Zeit*, Frankfurt am Main 2001. Nota dotyczy ósmego wydania.

krytyką czasów późniejszych. Poglądy te, którym był wierny do końca swych dni, wyraził Heidegger w przełomowej pracy, znajdującej się dziś w klasycznym kanonie dzieł filozoficznych: *Sein und Zeit (Bycie i czas)* opublikowanej w 1927 roku. Zarysowany tam filozoficzny projekt nazwany ontologią fundamentalną w zamierzeniu miał otwierać zapomnianą w dziejach sferę „prawdziwej rzeczywistości” i stanowić drogę podążania ku podstawie, początkowi wszystkiego. Dla filozofa ta droga tworzy sens filozoficznego namysłu, jest przejście do myślenia samego bycia, które aletheicznie ukazuje się otwartemu na jego przyjęcie (na jego wydarzenie) *Dasein* – jawno-byciu. Można powiedzieć, że ukazaniu tej drogi poświęcił autor cały swój filozoficzny wysiłek.

Wyjątkowe miejsce zajmuje w Heideggerowym dyskursie dzieło pod tytułem *Przyczynki do filozofii (Z wydarzania)*². Stanowi ono fascynującą i chyba nierozwiązywalną zagadkę w dorobku filozofa. Z jednej strony, nie sposób nie docenić roli tego tekstu w procesie kształtowania się myśli filozofa, szczególnie, gdy myślimy o tak zwanym Heideggerowym „zwrocie”. Z drugiej strony, treść dzieła, a przede wszystkim jego język tak daleko odbiega od pozostałego dorobku, że wywołuje autentyczne zdumienie, u niektórych nawet konsternację. Badacze podzielili się w ocenach tego dzieła, dlatego odnajdziemy opinie od skrajnego zachwytu po chłodną rezerwę i milczenie. Z polskich badaczy z nieukrywanym entuzjazmem ocenia *Przyczynki...* świetny znawca Heideggera i zasłużony tłumacz jego dzieł, Janusz Mizera. Pisze on o sensacyjnej książce, niemającej sobie równych wśród dwudziestowiecznych dzieł filozoficznych³. Znaczenie i nie lada wyzwanie stojące przed czytelnikiem *Przyczynków...* podkreśla także Łukasz Kołoczek⁴. Na doniosłość dzieła, ale też ogromne problemy w odbiorze wskazuje Georg Seidel, twierdząc, że jest ono wyjątkowo trudne nawet jak na

² M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, Frankfurt am Main 1989. Dzieło to zostało wydane w ramach: M. Heidegger, *Gesamtausgabe*, Band 65. Polski przekład: M. Heidegger, *Przyczynki do filozofii (Z wydarzania)*, przeł. B. Baran, J. Mizera, Kraków 1996.

³ „Dzieło bowiem jest zamkniętą całością, kompletnym opracowaniem omawianego zagadnienia, drogi zaś wyznaczają ślady, wskazują lecz zdarza się, że prowadzą donikąd, na bezdroża i manowce. Drogami nadto można dokąś podążać i można nimi powracać. W powrotnej drodze ukazują się zupełnie inne, nowe widoki. Trzeba mieć w pamięci to motto, zagłębiając się w lekturę *Przyczynków do filozofii*. Jest to książka szczególna, w dziejach filozofii niemająca sobie równych”, J. Mizera, *W stronę filozofii niemetafizycznej. Martina Heideggera droga do innego myślenia*, Kraków 2006, s. 10.

⁴ Ł. Kołoczek, *Bóg Heideggera. Onto-teo-logiczny wymiar „Przyczynków do filozofii”*, Kraków 2013, s. 8-9.

Heideggerowe standardy⁵. Natomiast Otto Pöggeler, uznany uczeń Heideggera określa *Przyczynki...* jako zbiór aforyzmów⁶. Akceptują to dzieło znani badacze między innymi Parvis Emad⁷. Z kolei inne wielkie nazwiska filozofii dwudziestego wieku z rezerwą odnoszą się do tej próby Heideggera. Kamil Sipowicz podsumowuje to bardzo trafnie: „Dla wielu akademickich filozofów ta praca Mistrza z Niemiec jest przez paradoksalny i niejasny język kłopotliwym wyzwaniem. Nie są to rejony, gdzie Adorno, Tugendhat, a nawet Jaspers, Bloch, czy Sartre zapuściliby się kiedykolwiek”⁸. Widać zatem napięcie, specyficzną atmosferę wytworzoną wokół *Przyczynków...* przez samego autora i jego czytelników.

Cokolwiek pomyślimy, powinniśmy wiedzieć, że *Przyczynki...* stanowią zagadkę z jeszcze innego powodu. Mianowicie, tekst ten nie został opublikowany za życia filozofa i ukazał się dopiero trzynaście lat po jego śmierci w 1989 roku. Sam ten fakt oczywiście nie budzi emocji, ale okazuje się, że w dużym stopniu wpływa na percepcję dzieła. Ogromne wrażenie podczas lektury robi forma językowa zastosowana przez autora. Heidegger używa języka metaforycznego, chwilami nieczytelnego i paradoksalnego, ta niemczyzna stanowi kłopot nawet dla dobrze obeznanych czytelników. Pod względem struktury tekst sprawia wrażenie naszkicowanego, urywane wątki dają taki efekt, jakby autor chciał jedynie utrwalić na papierze ogólną, mglistą myśl, raczej przebłysk niż rzetelny wywód. W tekście zauważamy wielokrotny nawrót do tych samych treści, na co pozwala dość swobodna kolejność paragrafów⁹. Badaczom brakuje również przypisów

⁵ G. J. Seidel, *A Key to Heidegger's Beiträge*, „Gregorianum” 76/2 (1995), s. 363-372. Zobacz początek tekstu.

⁶ Dłuższy wywód w: O. Pöggeler, *Neue Wege mit Heidegger*, Freiburg-München 1992, s. 465-467. Pöggeler uznaje *Przyczynki...* za główne i w pełni dojrzałe dzieło Heideggera w przeciwieństwie do właściwie niedokończonego i przedstawiającego tylko część filozoficznego zamierzenia Heideggera *Bycia i czasu*. Zob. O. Pöggeler, *Droga myślowa Martina Heideggera*, przeł. B. Baran, Warszawa 2002, s. 392.

⁷ P. Emad, *On the Way to Heidegger's "Contributions to Philosophy"*, Winsconsin 2007, s. 4-8; tegoż, *The Echo of Being in Beiträge zur Philosophie – Der Arklärung: Directives for its Interpretation*, Heidegger Studies vol. 7 (1991). Drugą pracę Emada podają za: D. R. Law, *Negative Theology in Heidegger's Beiträge zur Philosophie*, „International Journal for Philosophy of Religion” vol. 48 (2000), s. 139.

⁸ K. Sipowicz, *Heidegger: degeneracja i nieautentyczność*, Warszawa 2005, s. 27.

⁹ J. Mizera, dz. cyt., s. 14-22. Problem Heideggerowego języka jest zagadnieniem samym w sobie i nie sposób go tu nawet zarysować. W najnowszych badaniach nad jego myślą można jednak zaobserwować prawidłowość w dostrzeganiu „naturalności” języka Heideggera. Rozumiem poprzez to przede wszystkim odrzucenie poglądu o dziwaczności i specyficznych neologizmach

i odwołań do innej literatury przedmiotu. Wszystko to skłania do wniosku, że *Przyczynki...* nie są gotowym tekstem, a jedynie zbiorem luźnych i osobistych notatek Heideggera, zarysów jego myśli, właściwie rozwiniętych dopiero później w precyzyjnych i klarownych pismach. Fakt, że Heidegger milczał na temat tego tekstu do końca życia, również ten wniosek uzasadnia.

Przedstawiona wyżej argumentacja przeciw solidności *Przyczynków...* wydaje się jednak spłycona, a wniosek wątpliwy. *Przyczynki...* wyglądają inaczej podczas uważnej lektury i starannej analizy, a przede wszystkim ujawniają swoje zalety wtedy, gdy czyta się je nie tracąc z oczu całościowego Heideggerowego namysłu nad filozofią. Wówczas ujawnia się znaczenie i siła tego tekstu. F. Dallmayr ocenia, że *Przyczynki...* to *opus magnum* dojrzałej myśli Heideggera¹⁰. Inni jednoznacznie stawiają to dzieło obok *Bycia i czasu*¹¹. Kamil Sipowicz, skądinąd badacz bardzo krytyczny wobec Heideggera, podkreśla fakt, że dzieło to jest rezultatem najgłębszego doświadczenia filozoficznego autora, który w mistycznym uniesieniu dochodzi do samego, czystego, bezpośredniego otwarcia na samo bycie. Temu ma służyć dziwaczna forma wywodu-medytacji przyjęta przez filozofa: „...słynne *Przyczynki do filozofii*, sprawiają wrażenie, jakby Heidegger celowo opuścił egzystencjalne i ontyczne warstwy europejskiego myślenia, zawiesił *ratio*, aby udać się w pobliże świata ciemnych presokratyków”. Dalej czytamy: „...Heidegger, starając się opuścić twardy grunt bytów i substancjalny język oraz zadomowiony już w Europie transcendentálny projekt Husserla i własną egzystencjalną mowę *Bycia i czasu*, zastosowawszy specyficzną rozkojarzeniową antymedytację, dotarł do rejonów, gdzie oprócz Heraklita, Parmenideasa, Anaksymandra dotarli tylko niektórzy heroiczni poeci z boskim krajanem

Heideggera, które zamykają szczelnie jego język (i myśl) w specyficznym żargonie. Wydaje się raczej, że Heidegger próbuje wydobyć z języka jego pierwotne pokłady semantyczne, co sprawia, że można filozofować „źródłowo”. Duża grupa najbardziej zasłużonych polskich badaczy Heideggera podąża właśnie tą drogą – myślę tu głównie o przełomowych pracach W. Rymkiewicza i Ł. Kołoczka, którzy starają się przenosić intuicje Heideggera na grunt polszczyzny. Oboje starają się przenieść Heideggerowy namysł nad byciem samym w obszar polszczyzny i pokazać, że język polski też jest (podobnie jak niemiecki) językiem myślenia bycia. Zob. Ł. Kołoczek, *Być, czy mieć. Próba transpozycji projektu „Przyczynków do filozofii” Martina Heideggera*, Kraków 2016, s. 11-17; W. Rymkiewicz, *Formy istnienia. Heidegger według Arystotelesa*, Warszawa 2015, s. 16-18, 326-339.

¹⁰ F. Dallmayr, *The Other Heidegger*, Ithaca-New York 1993, s. 110. Podobnego zdania jest Janusz Mizera, zob.: tegoż, dz. cyt., s. 11.

¹¹ Zob. np. J. Richardson, *Heidegger*, London-New York 2012, s. 204.

Hölderlinem na czele”¹². W podobnym tonie wypowiada się David R. Law, wskazując, że cel autora determinuje formalną strukturę dzieła. Celem jest natomiast poprowadzenie, czy też podprowadzenie czytelnika możliwie najdalej w obszar tajemnego doświadczenia tego, co najbardziej skryte na granicy języka i poznania, a co określa się jako *seynsgeschichtliches Denken*¹³. Mamy zatem do czynienia z nowym nastawianiem, które stara się porzucić metafizykę i wejść (wejść-doświadczyć, *Erfahrung*) w inne myślenie, podążać drogą-*Wege* wsłuchania w brzmienie samego bycia, wsłuchania w sagę bycia – powiadanie bycia¹⁴. Postulat ten wymaga opuszczenia starych ścieżek i wstąpienia w nowe, nieznanne, również „nieopowiedziane” w mowie i piśmie rejony. Zatem również język musi porzucić utarte koleiny i nagiąć się w trudzie pojmowania odsłaniającego się, darzącego się i przyswajanego (*eignen* i *Er-egnis*) samego bycia. Na tym obszarze nie można sobie pomóc konceptualizacją i substancjalizacją treści tego, co jest, czyli bytu. Metafizyka staje się bezużyteczna, gdyż w Heideggerowym projekcie myśl nie skupia się na istocie (*Wesen*), czyli statycznej, niezmiennej i koniecznej treści tego, co jest, ale kieruje się w stronę dynamicznego istoczenia się (*Wesung*) bycia. Istoczenie się bycia odbywa się wobec doświadczającego (wdrażającego się w bycie – motyw drogi, który pobrzmiewa w niemieckim *Erfahrung* jako *Er* i *fabren*) świadomego bycia, jawno-bycia, *Dasein*. W niniejszym krótkim zarysie zamierzam podążyć tą Heideggerową drogą. Skupię się na postulacie innej filozofii, innego początku Heideggera, który postaram się ująć z perspektywy jego namysłu nad filozofią samą.

Filozofia dotyczy bycia i Heidegger postuluje właśnie takie jej ujęcie. Filozofię rozumie on „dziejowo”, to znaczy z perspektywy dziania się (dziejowości) bycia. Heidegger tłumaczy to następująco: „Dziejowe znaczy tu: przynależne istoczeniu samego Bycia, włączone w potrzebę (*Not*-biedę) prawdy Bycia i w ten sposób związane z koniecznością (*Notwendigkeit*) rozstrzygnięcia, rozporządzającego w ogóle istotą dziejów i ich istoczeniem”¹⁵. Dziejowe rozumienie filozofii nie jest ujęciem historycznym, ponieważ nie odtwarza poglądów filozoficznych w porządku historycznym, ale źródłowo sięga do początku. Takiej filozofii trzeba się nauczyć, przygotować się na nią, nastroić się na jej przyjście, co Heidegger rozumie jako uwolnienie się od myślenia o bycie i sięgnięcie do samego bycia.

¹² K. Sipowicz, dz. cyt., s. 27.

¹³ D. R. Law, dz. cyt., s. 140.

¹⁴ Zob. B. Baran, *Heidegger i powszechna demobilizacja*, Kraków 2004, s. 174-175.

¹⁵ M. Heidegger, *Przyczynki...*, s. 385.

Heidegger wskazuje na ontologiczną różnicę między byciem bytu i byciem, co nie jest dzieleniem „czegoś” na dwie części, ale raczej różnym ujmowaniem treści – w tym przypadku bycia – z dwóch perspektyw: samego tego bycia i bytu. Owo rozróżnienie, określane przez Heideggera jako różnica ontologiczna, stanowi konieczny warunek nowego, czyli dziejowego ujęcia filozofii. Proponowana zmiana powinna przygotować do właściwego filozofowania i odpowiednio do niego nastawić, natomiast celem jest odsłanianie prawdy bycia. Zdaniem Heideggera, człowiek przygotowany to człowiek „wysłuchany” w treść bycia, które wypowiada się przy pomocy słów, w mowie nazwanej powiadaniem. Filozof określa to słowo jako głos „przyszłych” i rozumie jako głos tego, który „powiada” o tym, co przyszłe – czyli o samym byciu.

Dla Heideggera przykładem takiego powiadania „przyszłego” jest poezja Hölderlina, w której odsłania się przed człowiekiem droga do prawdy bycia i powoduje, że człowiek jest *Da-sein*, jawno-byciem, bytem świadomym swego bycia. Zdaniem Heideggera, wsłuchanie się w poezję Hölderlina, umożliwia właściwe nastawienie świadomego człowieka jako *Da-sein* na głos samego bycia. Filozof tak o tym pisze: „...daje się usłyszeć słowo Hölderlina, znajdujące odpowiedź poprzez jawno-bycie i w takiej odpowiedzi gruntowane w języku przyszłego człowieka. Tak dopiero człowiek wchodzi na najbliższą, powolną ścieżkę ku Byciu”¹⁶. Ścieżką prowadzącą ku odkryciu samego bycia, czyli ku prawdzie bycia może być przyswajanie dzieła wielkiego romantycznego poety. To poznanie nie polega na analizie tekstu, lecz na wprowadzeniu się przez poezję w stan duchowy, który otworzy nas na odbiór – na działanie się bycia. W tym znaczeniu filozofia służy jako przygotowanie się, znalezienie odpowiedniego nastawiania po to, by możliwe stało się przyjęcie (Heidegger pisze o wydarzeniu) dynamicznie ujawniającej się podstawy bycia.

Wydarzenie bycia to jego dzieje. Dziejowość filozofii ujawnia się w różnicy ontologicznej jako podstawie filozoficznego namysłu, czyli rozróżnieniu (rozcięciu) na byt i bycie. Proponowana przez Heideggera filozofia przechodzi od analizy bytu do myślenia bycia, a owo myślenie jako nie uwikłane historycznie jest uświadomieniem sobie różnicy ontologicznej bytu i bycia. Autor podkreśla, że myślenie jest w stanie wyzbyć się wszelkiej postaci bytu, ponieważ odsłania się

¹⁶ M. Heidegger, *Przyczynki...*, s. 386. Por.: „Die geschichtliche Bestimmung der Philosophie gipfelt in der Erkenntnis der Notwendigkeit, Hölderlins Wort des Gehör zu schaffen. Das Hören-können entspricht einem Sagen-können, das aus der Fragwürdigkeit des Seyns spricht”, M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie...*, s. 422.

w nim samo bycie. Oznacza to, że myślenie podąża drogą ujawniającej się podstawy, która jest gruntem dla każdej postaci bytu. Jeszcze inaczej można powiedzieć, że myślenie odsłania przed człowiekiem świadomość tego, że jest on bytem, który „jest”, to znaczy bytem, który ma bycie, a to z kolei sprawia, że takiemu człowiekowi ukazuje się świadomość bycia – staje się on *Da-sein*, tu-oto-byciem, jawno-byciem. Człowiek dociera do swojej egzystencji, a przynajmniej ją przeczuwa. W języku niemieckim *Dasein* tradycyjnie oznacza istnienie, egzystencję, ale Heidegger w *Przyczyńkach*... tłumaczy złożenie wyrazu z *Da* – czyli „tu oto”, „tutaj” oraz *Sein* – czyli bycia. Wyróżnienie „tu oto bycia” wskazuje na „egzystencjalną” świadomość, dlatego polski przekład zaproponowany przez Janusza Mizerę: jawno-bycie, ujawnienie się bycia – zwraca uwagę na pełne doświadczenie tego, co zakryte, ale równocześnie tego, co się ujawnia, wychodzi z ukrycia i staje się czymś odsłoniętym. Określenie „jawno-bycie” dobrze opisuje stan świadomości otwartej na to, co jawne i stojące wobec świadomego podmiotu. Właśnie w takiej sytuacji wydaje się „być” człowiek nastawiony na odkrywanie prawdy bycia, czyli kroczący drogą filozoficznego namysłu nad byciem samym.

Myślenie bycia jako zadanie określenia istoty filozofii jest zawsze myśleniem tego, co przyszłe. Wynika to z faktu, że bycie odsłania się w możliwości, zawsze jest realizacją jakiejś możliwości i odkrywa perspektywę tego, co ma dopiero nastąpić. Człowiek uświadamiając sobie własną egzystencję ujmuje ją jako skończoną, lecz także jako otwartą możliwość bycia. Myślenie jest w stanie wychwycić ten „moment” bycia, jego dynamizm i może dokonać skoku ku temu, co pozbawione gruntu, otwarte, możliwe do realizacji w przyszłości. Filozofia zawsze poszukiwała tego, co uzasadnia wszystko – tego, co gruntuje, jest u podstawy – i właśnie aby sięgnąć do owego gruntu wszystkich rzeczy, Heidegger proponuje zwrot (*Kehre*), wkroczenie człowieka, który jest otwarty na przyjęcie daru, w obszar tego, co zakryte, lecz odsłaniające się poprzez darzenie się. Heidegger nazywa to wydarzeniem bycia, przy czym słowo „wydarzenie”, które zawiera znaczeniowy rdzeń „darzenia” i „daru”, należy rozumieć także jako przyswajanie, zawłaszczanie, przywłaszczanie czegoś, przyjęcie lub przyswojenie.

Zatem w Heideggerowym wydarzeniu bycie ujawnia się i budzi świadomość podmiotu, co do tego, że ów podmiot „jest” tu oto, to znaczy egzystuje (bytuje) oraz zdaje sobie sprawę, że jego bycie leży u podstawy jego bycia „czymś” (kimś), czyli leży u podstawy jego bytu (istoty). Naturalnie podmiot uwikłany w skończoność jest czasowy – bycie „tu oto” jest byciem w czasie –

stąd czasowość jako problem egzystencji. Bycie jest także tkwieniem w konkretnej sytuacji ontologicznej, w konkretnym uwikłaniu egzystencjalnym, można rzec, że w pewnym usytuowaniu, co wyraża niemieckie słowo *Position*-pozycja (usytuowanie, ale głównie istnienie, egzystowanie). Zatem *Dasein* „pozycjonowane” jest w świecie *in der Welt sein*, ale ponieważ jego bycie jest również byciem wobec innego bycia, to jest też *mitsein*, czyli byciem z innymi byciami. W rezultacie takiego uwikłania właściwą treścią myślenia powinno być samo bycie, które poprzedza i warunkuje tkwienie w czasowo-przestrzennej sytuacji ontologicznej. W taki sposób określony jest „przedmiot” myślenia, którym staje się samoistoczące się bycie.

Prawda bycia rozumiana aletheicznie, to znaczy jako to, co zapomniane (*lethe*) i odkrywane czy „od-przypominane” – prowadzi myślenie ku byciu i odkrywa je jako dziejące się, darzone człowiekowi w wydarzeniu: „Myślenie Bycia [...] musi przynależeć samemu temu, co do-myślenia. [...] Prawda, ów prześwit tego, co się skrywa, w czego Otwartym Bogowie i człowiek są wydarzani w swe repliki, sama otwiera Bycie jako dzieje...”¹⁷. Czytamy u Heideggera, że bycie otwiera się w prześwicie przed człowiekiem, ten sam prześwit bycia zapowiadają słowa poezji Hölderlinga, w które wsłuchuje się świadomy bycia człowiek. Dopiero przywołany w ten sposób stan duchowy potrafi przekształcić filozofię w filozofię samego bycia, natomiast człowieka otwartego na możliwość tego, co przyszłe przeobraża w strażnika bycia, w pasterza bycia i jego pielęgniarza. Dzieje bycia charakteryzują nową filozofię innego początku. Heidegger odrzuca tradycyjną filozofię i tradycyjną metafizykę bytu. Opisuje jej zdegenerowany obraz, gdzie cały umysłowy wysiłek zamiast zbliżyć, oddala badaczy od prawdziwego źródła filozofii ujawnionego w presokratejskiej myśli u samego początku. Zdaniem Heideggera, myśl presokratejska stopniowo była zakrywana przez inne treści, przede wszystkim ontyczne, oparte na analizie i „logiczowaniu” źródła, tego co u podstawy w kształcie bytu. Jednak zdegenerowanie metafizyki (filozofii) nie jest jej zepsuciem, słowo *degeneratio* rozumie Heidegger w jej łacińskim pierwotnym znaczeniu, czyli tłumaczy je jako oddalanie oraz zacieranie i przyślanianie tego, co pierwotne¹⁸. W dziejach metafizyki (filozofii) ujętych jako dynamiczna, rozwojowa struktura obserwujemy nawarstwienie się wokół pierwotnego bytu poszczególnych treści, które jak koncentryczne kręgi rozchodzą się

¹⁷ M. Heidegger, *Przyczynki...*, s. 386–387.

¹⁸ Zob.: K. Sipowicz, dz. cyt., s. 24–25.

coraz dalej i dalej od swego źródła. Jest to degeneracja diachroniczna, której początki, zdaniem Heideggera, można zauważyć już u Platona w jego koncepcji idei, później u Arystotelesa, który przekształcił pierwotne *physis* i *logos* w *energeię* i *dynamis*, aby w końcu nabudować na byciu warstwę treści substancjalnej ze złożeniem hyle-morficznym. Dalsze dzieje metafizyki to pogłębianie procesu degeneracji, filozofia staje się „tragedią zapomnienia”, tragedią skrywania bycia. Prawda nie jest już zaprzeczeniem tego, co zapomniane, *a-lethe*, lecz przekształca się w relację myśli do rzeczy, staje się *verum*, a w zasadzie *veritas*, stosunkiem zgodności (adekwacji) myśli do tego, o czym ona jest, a co myślą nie jest. W czasach nowożytnych dla Kartezjusza prawda to oczywistość i zrozumiałość. Tym samym bycie zostało całkowicie przesłonięte, a rezultatem było poczucie nieautentyczności (nieprzyswajalności, niewłaściwości) metafizyki bytu.

Heidegger uważa, że zdegenerowana metafizyka musi zostać przewyżczona i można to zrobić wywołując dyskurs na temat fundamentalnej różnicy ontologicznej, to znaczy różnicy bytu i bycia. Wszelki właściwy namysł powinien rozpoczynać się od uświadomienia tej różnicy. Owo uświadomienie jest wejściem w stan innego początku, co prowadzi do odkrycia tego, co zakryte, a co ujawnia się – darzy się – człowiekowi, czyli „ziszczanej” prawdy samego bycia. Heidegger proponuje dokonanie wielkiego skoku, *Ursprung*, czegoś na kształt przerwania, przebicia się przez narosłe warstwy diachronicznej struktury, które przesłaniają źródło. Filozof podkreśla potrzebę rozcięcia zasłon rozciągniętych podczas dziejów degeneracyjnego filozoficznego namysłu nad początkiem i zachęca do przedostania się w głąb tego, co pierwotne i zapomniane, a na co wskazywali presokratycy, głównie Heraklit, ale również Anaksymander, czy Parmenides¹⁹. Każdy z nich rozpoznawał właściwy sens kierując się w stronę bycia. Parmenides wskazał drogę prawdy: tego, że jest i nie może nie być. Zdaniem Heideggera, czymś takim jest bycie, czyli to „że jest” jako sens pierwotny i prymarny względem tego, „czym” coś jest. Projekt innego początku Heideggera nie zakłada absolutnego odrzucenia tradycji filozoficznej, ponieważ „inny” oznacza tutaj „źródłowy, prymarny, prawdziwy”, a zatem pierwotnie zawarty w treści filozoficznego namysłu Zachodu.

Heideggerową propozycję filozoficzną określaną mianem innego początku próbuje się ujmować w różny sposób. Przed wszystkim badacze zwracają uwagę na odejście filozofa od strukturalnego i tym samym statycznego ujmowania rze-

¹⁹ Zob.: J. Richardson, dz. cyt., s. 219-232.

czywistości. Heidegger próbuje „zdynamizować” filozoficzne doświadczenie bycia, dlatego dąży do łamania schematów także językowych. Z pasją wydobywa z poszczególnych słów i terminów ich prawdziwe znaczenie, czasem głęboko ukryte, ale wciąż możliwe do wyłowienia. Filozoficzny projekt Heideggera należy rozumieć pamiętając o motywie odejścia od właściwego źródła, czyli prawdziwego sensu, którym jest bycie. Powrót do „myślenia” bycia jest najważniejszym stawianym przez Heideggera postulatem. W czasie długiej filozoficznej drogi próbuje ów powrót zrealizować na różne sposoby. Według Heideggera można na przykład ujmować namysł filozoficzny wertykalnie jako przechodzenie poszczególnych gradacyjnie usytuowanych „warstw”. Pierwsza to poziom ontyczny, który reprezentuje tradycja filozoficzna skupiona na bycie i jego istocie, a zatem na odpowiedzi czym jest byt ujęty jako byt (*ens inquantum ens*). Warstwa głębsza to poziom ontologiczny, który wiąże się z Heideggerowym postulatem ontologii fundamentalnej sformułowanej w słynnym dziele *Bycie i czas*. Jest to namysł nad ontologiczną różnicą bycia i bytu oraz związany z tym proces przechodzenia od analizy bytu do analizy bycia w jego dynamicznym, zatem temporalnym zakorzenieniu. W kolejnej warstwie zagłębiania się w bycie Heidegger proponuje jeszcze inny, bardziej fundamentalny i „ostateczny” poziom doświadczenia bycia. Jest to ujęcie bycia samego, czyli aletheiczne otwarcie się na wydarzenie bycia, co wiąże się z opuszczeniem obszaru racjonalnej analizy i podążenie drogą niemal mistycznego zagłębiania się w bycie. Heidegger opisuje możliwość „fugicznego” uchwycenia bycia, ponieważ fuga bycia, wybrzmienie bycia przedstawiające się w wydarzeniu staje się sensem doświadczenia człowieka jako *Dasein*²⁰. Bycie opisywane przez filozofa starym niemieckim terminem *Seyn* odsłania się w ledwie uchwytnym procesie i stawia człowieka wobec najgłębszej tajemnicy. Ten właśnie wywód przedstawia Heidegger w *Przyczynkach...*, co jednak stanowi nie lada wyzwanie. Wszystkie opisane warstwy filozoficznego projektu Heideggera opierają się na postulatcie powrotu do źródła, czyli do właściwej podstawy wszystkiego co „jest”, co istnieje.

Zdaniem Heideggera, inny początek, czyli postulat innej filozofii, przede wszystkim innej metafizyki wskazuje na ontologiczne rozróżnienie bycia i bytu: „Dopiero przejście w inny początek, pierwsze przewyciężenie metafizyki [...] podnosi ową różnicę do poziomu wiedzy i wraz z tym po raz pierwszy o nią za-

²⁰ O znaczeniu fugi i „fugiczności” w *Przyczynkach...* w języku polskim szerszy wywód w: Ł. Kołoczek, *Być, czy mieć...*, s. 92-114.

pytuje...”²¹. Pytanie o różnicę naprowadza na myślenie bycia, czyli we właściwy sposób ontologizuje doświadczenie filozoficzne. Czytamy dalej: „W tym bowiem na pozór niewiele znaczącym i niewinnym, „ontologicznym”, tzn. warunkującym ontologię odróżnieniu muszą się uwidocznić źródłowe bogactwo i największe ze wszystkich niebezpieczeństwo bycia człowiekiem, gruntowania i burzenia jego istoty. Odróżnienie to jest powierzchownym przesłonięciem przestrzeni najwyższego myślowego ryzyka, jakie zostaje przydzielone człowiekowi”²². Ontologiczne odróżnienie wprowadza człowieka w nowy obszar, gdzie doświadcza niepewności i poczucia ryzyka związanych z uświadomieniem sobie istnienia zakrytej podstawy. Jednocześnie takie nastawienie umożliwia otwarcie na samo bycie, czyli umożliwia próbę zerwania zasłony. Ontologiczne odróżnienie potrafi w ten sposób uruchomić fundamentalną przemianę człowieka, ponieważ wkraczając w sferę bycia staje się on wtedy kimś innym, przede wszystkim odcina się od dotychczasowej pewności wiedzy, wiary i tradycji. Człowiek wchodzi na niepewny grunt, tego co „jest”, czyli w obszar prawdy bycia. Świadomość ontologicznej różnicy oddala człowieka od bytu i kieruje w stronę tajemnicy bycia, które odsłania się przed nim ukazując swą istotę. Istoczenie bycia dokonuje się przez wydarzenie, bycie niejako darzy się przygotowanemu na to człowiekowi. Dzięki temu człowiek ma szansę uchwycić wymiar własnej egzystencji, czyli zrozumieć, że jest *Dasein* – tu oto byciem, inaczej jawno-byciem, to znaczy bytem, któremu ujawnia się bycie. Dzieje się to jednak pewnym kosztem, mianowicie człowiek traci dotychczasowy grunt i wkracza w inny początek prześwitujący w dziejowości tego, co nastąpi. Człowiek stając się jawno-byciem, *Dasein*, otwartym na darzenie (wydarzenie) bycia przekreśla dotychczasową, wygodną pewność, która mu towarzyszyła.

Inna metafizyka postulowana przez Heideggera niejako rzuca człowieka w dzieje bycia, ponieważ jest drogą prowadzącą przez obszar działania, przestrzeń, w której wydarza się prawda. Bycie wyłania się, prześwituje w otwartej przestrzeni tego, co nastąpi. Tym samym otwiera człowieka na przyszłość i od-

²¹ M. Heidegger, *Przyczynki...*, s. 387.

²² M. Heidegger, *Przyczynki...*, s. 388. Por.: „Denna an dieser scheinbar dürftigen und harmlosen 'ontologischen' d. h. Ontologie tragenden Unterscheidung muß der ursprüngliche Reichtum und die Gefahr aller Gefahren des Menschseins, seiner Wesensgründung und Wesenszerstörung, sichtbar werden. Diese Unterscheidung ist die vordergründliche Verhüllung des Raumes des höchsten denkerischen Wagnisses, das dem Menschen zugewiesen bleibt”, M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie...*, s. 424.

ciąga jego uwagę od tego co przeszłe, czyli od tego co już zamknięte i sprowadzone do stałego, niezmiennego i gruntującego bytu. U Heideggera bycie wydarza się dynamicznie, niejako wytwarza nowe dzieje – lecz nie historię – i nakierowuje na siebie jako podstawę. Podstawa ta, grunt, nieustannie od początku oddziałuje, mimo że została zakryta przez namysł ludzki w całych dziejach filozofii. Heidegger uważa, że bycie jest właściwym początkiem wszelkiego myślenia o tym, co pierwsze, prymarne.

Różnica ontologiczna determinuje filozofię zarówno w ujęciu historycznym, jak i dziejowym. Innymi słowy, pytanie o bycie i wynikająca z niego odpowiedź wskazują na istotę dotychczasowej filozofii krytykowanej przez Heideggera i wskazują również na przyszłą, właściwą filozofię. Heidegger analizuje dotychczasową filozofię zadając pytanie o bycie. Pytanie to przybrało postać pytania o bycie bytu i spowodowało potrzebę określenia tego, czym jest ów byt, który bytuje, to znaczy czym jest byt, który ma bycie. To pierwsza ontyczna warstwa. Krytyka Heideggera silnie akcentuje motyw zapomnienia bycia i zakrycia go przez problematykę bytu. Jego zdaniem, byt i pytanie o niego jako taki – *ens inquantum ens* – wprowadziło prymarność bytu w stosunku do jego bycia. Innymi słowy, filozofia podążyła w kierunku problematyki określania warunków bytu, ignorując lub wtórnie rozpatrując problem bycia tego bytu. Heidegger w *Przyczynkach...* opisuje bycie bytu za pomocą terminu „bytość”: „To, o co pytanie się dopytuje, określone jest jako coś wspólnego każdemu bytowi. Bycie ma charakter bytości. W obrębie zapytywania, które pyta od strony bytu i powraca do niego pytaniem, bytość okazuje się czymś wtórnym wobec bytu”²³. Mamy zatem sytuację, w której owa wtórność bycia w stosunku do bytu zatarła i ukryła pytanie o bycie. Konsekwencją jest złudne przeświadczenie o absolutnej prymarności bytu i pierwszeństwa pytania o to, czym byt jest. Rozpatrywanie struktury bytu to refleksja nad tym, co Heidegger nazywa bytością-bytowością. W tradycyjnej filozofii oddanie pierwszeństwa bytowi poskutkowało rozpatrywaniem bytości, ponieważ każde bycie przyjmuje charakter bytości i w niej się realizuje. Bytość niejako czyni byt bytem, ukazuje jego strukturę. Zatem bytość jest abstrakcyjnym ujęciem treści bytu, wyzbytym wszelkiego dynamizmu i od-

²³ M. Heidegger, *Przyczynki...*, s. 388. Por.: „Die Frage zielt auf das Seiende als das Befragte und erfragte, was es sei. Das Erfragte wird bestimmt als das allem Seienden Gemeinsame. Das Sein hat den Charakter der Seiendheit. Die Seiendheit ergibt sich innerhalb des Fragens, das vom Seienden aus und auf dieses zurückfragt als der Nachtrag zum Seienden”, M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie...*, s. 424-425.

niesionym do ludzkiego rozumu. Jest ujęciem stałych, niezmiennych i absolutnych, a przez to wiecznych właściwości bytu. Przez bytość do tradycji filozoficznej wprowadzono prymarność bytu jako bytu, czyli pierwszeństwo ukazywania struktury bytu odniesionego do samego siebie. Zdaniem Heideggera na drodze tej zagubił się prawdziwy sens pytania o samo bycie.

Heidegger proponuje w innej metafizyce (akcentując proces zwrotu – *Kebrere*) prymat bycia wobec bytu oraz skupienie się na specyficznej aprioryczności bycia. Owa aprioryczność nie zawiera się w pewnych wcześniejszych warunkach określających sam byt, to znaczy wskazujących na sposób przedstawiania się czegoś jako przedmiotu doświadczenia lub poznania. Heidegger postuluje jako przedmiot samą bytowość i podkreśla, że skoro staje się ona przedmiotem przedstawiania, czyli „czymś” co staje przed jakimś podmiotem, to w rezultacie jest jej przypisane bycie wcześniejszą w porządku bytowym – z tej perspektywy bycie jest aprioryczne. Aprioryczność oznacza zatem bycie wcześniejszym w sensie uobecnienia, to znaczy stanie się czymś przedstawionym, stawianym przed podmiotem właśnie ze względu na ten podmiot. Aprioryczność ukazuje się w kontekście porządku przedstawiania (stawiania-przed-sobą ze względu na *subiectum*). Heidegger twierdzi, że takie rozumienie aprioryczności jest jedyne i właściwe, ale zostało zapomniane w dziejach filozofii: „...owo *apriori* nie jest dla Greków „jeszcze” „obiektywne”, a od Descartesa „subiektywne” [...] jest obiektywnością obiektu, przedmiotowością przedmiotu w przedstawianiu i nośnikiem dla przedstawiającego. To, co „aprioryczne” (bytość w sensie przedmiotowości), zostaje subiektywistycznie zdezinterpretowane jako coś tylko „subiektywnego” dopiero wtedy, gdy *subiectum* zostaje opatrnie zrozumiane jak jednostkowa, obecna rzecz myśląca, a przedstawianie, miast pozostać jego istotą, degradowuje się do roli jakiejś istniejącej właściwości”²⁴.

Heidegger rozróżnia w historii filozofii, szczególnie po Kartezjuszu, stanowiska idealizmu i realizmu, i pierwszemu z nich przyznaje większą rolę oraz intuicję przy poszukiwaniu prawdziwej podstawy, czyli samego bycia. Jego zdaniem, idealizm unikał „przedmiotowego” traktowania bycia, choć nie w pełni je odkrywał. Oceniał jednak, że oba filozoficzne stanowiska zaciemniały prawdę bycia i wyżej stawiały rozważania dotyczące bytu: wprowadzały hegemonię bytu zarówno od strony przedmiotowej w realizmie i od strony podmiotowej w idealizmie. Powrót do poważnej refleksji o bycie został zablokowany. Heidegger

²⁴ M. Heidegger, *Przyczynki...*, s. 389.

wyjaśnia, że w obu przypadkach moc myślenia o byciu została osłabiona, ale w idealizmie dokonano się to na drodze filozoficznej, podczas gdy w realizmie w sposób niefilozoficzny. Autor podkreśla, że uświadomienie sobie takiego przebiegu historii filozofii czy metafizyki jest niezbędne, aby właściwie zrozumieć sens przejścia od tradycyjnego błędnego ujęcia podstawy w metafizyce do jej prawdziwego pierwotnego ujęcia. Innymi słowy, od właściwego zrozumienia tego procesu zależy uświadomienie sobie, na czym polega zapytywanie o bycie.

Jak wspominałem wyżej, dla Heideggera pytanie o bycie jest pytaniem o prawdę bycia. Należy tę prawdę rozumieć „aletheicznie” jako nieskrytość, czyli odsłonięcie tego, co zakryte, pewnego rodzaju „odprzypomnienie”. Według Heideggera istota prawdy to jej ukazanie w prześwicie zakrytego–skrywającego się bycia. Prawda jako odkrywanie jest sprzężona z odkrywanym byciem. Heidegger pisze: „Pytanie o prawdę Bycia odsłania się w postaci pytania o Bycie prawdy. (Dopełniacz ma tu charakter praźródłowy (*ureigener*) i nigdy nie uchwycą go dotychczasowe dopełniacze „gramatyczne”)²⁵. Kluczowe wydaje się określenie dopełniacza jako praźródło, chociaż to polskie słowo nieco zaciemnia Heideggerową intuicję wyrażoną terminem *ureigener*. W niemieckim rdzeniu tego słowa jest bowiem *eigen*, co tłumaczy się jako własny, własność, przywłaszczenie, lub przyswojenie. Widać tu wyraźny związek z najważniejszym dla myśli Heideggera, przynajmniej od czasu *Przyczynków...*, terminem „wydarzenie” (*Ereignis*). Owo *eignen* przyswojenie, przywłaszczenie łączy się z darzeniem, wydarzeniem bycia. Z przedrostkiem *ur-* termin *ureigener*, odniesiony przez Heideggera do dopełniacza tłumaczymy jako pierwotną, źródłową, wcześniejszą własność, czyli pra-właszczenie, pra-przyswojenie, albo pra-darzenie. Ta nośność języka szczególnie dobrze oddaje Heideggerowy korelatywny związek bycia i prawdy. Mianowicie, prawda-*aletheia* jest pierwotnie (źródłowo: *ur-*) własnością przynależną byciu, jest dla bycia czymś własnym w prymarnym porządku. Zatem, skryte bycie odsłania się – i to jest właśnie przynależny mu, „dopełniający” go źródłowo, „moment” prawdy. Prawda bycia jest własnym odkrywaniem się bycia w jego

²⁵ M. Heidegger, *Przyczynki...*, s. 391-392. Por.: „Die Frage nach der Wahrheit „des” Seyns enthüllt sich zur Frage nach dem Seyn „der” Wahrheit. (Der Genetiv ist hier ein ureigener und durch die bisherigen „grammatischen” Genetive niemals zu fassen)”, M. Heidegger, *Beiträge zur Philosophie...*, s. 428. Być może warto zwrócić uwagę na wzięcie w cudzysłów rodzajników w oryginalne, co można zinterpretować jako szczególne podkreślenie ich znaczenia. Wtedy w przekładzie winno być to ukazane z ten sposób, że pytanie o to właśnie bycie odsłania się w pytaniu o bycie tej właśnie prawdy.

pierwotności. Podobnie można powiedzieć o byciu prawdy: oznacza ono odsłanianie się skrytości, czyli prawda jest ukazywaniem się bycia we własności prawdy. Prawda bycia jest właściwym, pierwotnym ujawnianiem się bycia, na co wskazuje stosowany przez Heideggera termin *Ereignis*, jako wydarzenie bycia lub wydarzenie prawdy bycia. Wydarzenie-*Ereignis* zawiera w swym rdzeniu *eigen* i w obszarze semantycznym kieruje do własności, zawłaszczania, przyswajania, oraz do darzenia²⁶. Heidegger spostrzega nowy sens pytania o bycie opierając go na prymarnym, apriorycznym pomyśleniu tego, co właściwe, leżące u podstawy, zakryte i odsłaniające się.

Heidegger nie chce zatem widzieć bycia jako dodatku do bytu, czegoś przynależnego i dociekającego „czym” coś jest. Odcina się od scholastycznego pojmowania istnienia jako czegoś, co przydarza się istocie, istnienia, które jest naddanym jej aktem – *ei accidit*. Bycie filozof postrzega jako nośnik bytu i aby to podkreślić wykorzystuje znaczenie niemieckiego terminu-rdzenia *wahr, wahrung*, który oznacza chować coś, zachowywać czy też zatrzymywać. Prawda to po niemiecku słowo *Wahrheit*, czyli mówiąc opisowo zachowanie czegoś, przechowanie czegoś – Heidegger łączy to rozumienie terminu z kategorią bycia prawdziwym. Jego zdaniem, bycie zachowuje, czy też przechowuje byt i sprawia, że on „jest”. W tym pojawia się także sens innego wyrażenia, mianowicie „Pomiędzy” przypisanego do bycia. Bycie „Pomiędzy” oznacza bowiem przechowywanie – *Verwahrung* bytu, to znaczy rozumienie bytu jako prawdziwego, ufundowanie prawdy bytu, jego *Wahrheit*: „Jako owo Pomiędzy bycie nie „jest” jakimś dodatkiem do bytu, lecz czymś istoczącym, w czego prawdziwie (*Wahrheit*) dopiero (byt) może dojść do przechowywania (*Verwahrung*) bytu”²⁷.

Inny początek i inna filozofia Heideggera ma na celu odsłaniać prawdę bycia bez odwoływania się do bytu. Inn-*Andere* stanowi symbol wielkiego zwrotu, takiego zwrotu, który jest jednocześnie powrotem, zakreśleniem dziejowego koła. Projekt ten ma przeciąć trwającą w filozofii tradycję skrywania bycia i odnowić doświadczanie samego bycia. Heideggerowy projekt innej filozofii jest radykalny, a jego charakter wydaje się ostateczny, ponieważ nie pozostawia miejsca na „ontyczne” rozterki i ucina filozoficzne spory unieważniając je. Filozofia zyskuje szansę wyrwania się z ontycznego-bytowego skrępowania i wejścia na drogę ku darzącemu się byciu. Człowiek filozofujący zdobywa możliwość otwarcia

²⁶ C. Wodziński, *Heidegger i problem zła*, Gdańsk 2007, s. 338.

²⁷ M. Heidegger, *Przyczynki...*, s. 392.

się na wydarzenie samego bycia i podążania w stronę autentyczności, która stanowi sens człowieczego tu oto bycia – *Da sein*. Należy tylko z tej możliwości skorzystać.

HEIDEGGER'S PROJECT OF THE OTHER PHILOSOPHY. A SHORT STUDY OF "CONTRIBUTIONS TO PHILOSOPHY"

Summary

The article attempts to present a project of Martin Heidegger's other philosophy, which he presented in his book "Contributions to Philosophy". Heidegger proposes a return to true philosophy in which revealed Being itself. According to Heidegger, Being is the basis and the beginning of everything, but in the history of philosophy being was shrouded by entity, that is, since Plato's time there has retracted from the primary intuition of the presocrates (Heraclit, Parmenides) and replaced the problem of entity, it means the central question of philosophy has been the problem what is entity – what is that, which "is". As a result of this situation, Being has been forgotten and metaphysics has put man into a state of inauthenticity. Heidegger in a groundbreaking and unique work entitled "Contributions to Philosophy (From Enowning)" tries to direct a man understood as Dasein towards the event of Being, it means towards what is obscured and revealed - Ereignis. This famous book in an aphoristic, metaphorical style tries to target the event (enowning) of Being, which comes down to the design of other philosophy presented in a fusion of the different aspects of Being. Philosophy is embodied here as the "fugue of Being" that occurs to a man-Dasein, and thus introduces man into another, "true" area of experience of what is at the strong fundament, therefore what is the beginning and principle of everything.

Key words: Being, entity, language, other beginning, saga, metaphysics, philosophy

Słowa kluczowe: bycie, byt, język, projekt, inny początek, saga, metafizyka, filozofia

Bibliografia

- Baran B., *Heidegger i powszechna demobilizacja*, Kraków 2004.
- Dallmayr F., *The Other Heidegger*, Ithaca-New York 1993.
- Emad P., *On the Way to Heidegger's "Contributions to Philosophy"*, Wiscconsin 2007.
- Heidegger M., *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, Frankfurt am Main 1989.
- Kołodczek Ł., *Bóg Heideggera. Onto-teo-logiczny wymiar "Przyczynków do filozofii"*, Kraków 2013.
- Kołodczek Ł., *Być, czy mieć. Próba transpozycji projektu „Przyczynków do filozofii” Martina Heideggera*, Kraków 2016.
- Law D. R., *Negative Theology in Heidegger's Beiträge zur Philosophie*, "International Journal for Philosophy of Religion" vol. 48 (2000), s. 139-156.
- M. Heidegger, *Przyczynki do filozofii (Z wydarzania)*, przeł. B. Baran, J. Mizera, Kraków 1996.
- Mizera J., *W stronę filozofii niemetafizycznej. Martina Heideggera droga do innego myślenia*, Kraków 2006.

-
- Pöggeler O., *Droga myślowa Martina Heideggera*, przeł. B. Baran, Warszawa 2002.
Pöggeler O., *Neue Wege mit Heidegger*, Freiburg-München 1992.
Richardson J., *Heidegger*, London-New York 2012.
Rymkiewicz W., *Formy istnienia. Heidegger według Arystotelesa*, Warszawa 2015.
Safranski R., *Ein Meister aus Deutschland: Heidegger und seine Zeit*, Frankfurt am Main 2001.
Seidel G. J., *A Key to Heideggers Beiträge*, „Gregorianum” 76/2 (1995), s. 363-372.
Sipowicz K., *Heidegger: degeneracja i nieautentyczność*, Warszawa 2005.
Wodziński C., *Heidegger i problem zła*, Gdańsk 2007.

dr hab. **Jacek Surzyn** – Wydział Nauk Społecznych UŚ w Katowicach