

Krzysztof Stachewicz
 Uniwersytet Adama Mickiewicza, Poznań

MARTINA HEIDEGGERA MYŚLENIE GRUNTU ETYKI

Uwagi wstępne

Analiza tekstów Martina Heideggera pod określonym kątem jest zadaniem obciążonym dużym ryzykiem. Nie tylko, a nawet nie przede wszystkim z powodu zamierzonej, jak się wydaje, przez autora *Sein und Zeit* wieloznaczności i nieokreśloności twierdzeń, lecz głównie z powodu specyficznego charakteru heideggerowskiej filozofii. W swej istocie jest ona myśleniem i wyłącznie myśleniem. Heidegger – wedle świadectwa Hansa-Georga Gadamera – był *przepchnięty namiętnością myślenia*. Myślenie u Heideggera nie kończy się w momencie utworzenia pojęć i sformułowania tez, ono jest nieustannym procesem rozważającym to, co godne myślenia¹. Dlatego, o czym zaświadcniają uczestnicy jego seminariów, Heidegger z niechęcią odnosił się do sytuacji, kiedy ktoś w trakcie seminaryjnej analizy tekstów filozofów przypominał mu o jego wcześniejszych interpretacjach². Żywe myślenie nie znosi wszak spetryfikowanych interpretacji, których przyswojenie kończy pracę z dziełem. Myślenie Heideggera – tego *sokratejskiego myśliciela i nauczyciela* (Fink) – programowo nie chciało finalizować się w sekwencji sformułowanych twierdzeń i teorii. Chciało być nieustannie *in statu nascendi*. Chciało myśleć to, co jest jego właściwym i najważniejszym przedmiotem („rzeczą myślenia”), czyli bycie, prawdę (w sensie *a-letheia*) bycia. W *Liście o „humanizmie”* pisał Heidegger: „Myślenie to jest, o ile jest, pomnieniem bycia i niczym poza tym. Przynależne do bycia – ponieważ rzucone przez nie w chronienie jego prawdy i zatrudnione dla niej – myśli bycie. Myślenie takie nie ma rezultatów. Nie sprawia ono żadnych skutków. Czyni zadość swej istocie, gdy jest” (ZD, 307)³. Myślenie Hei-

¹ Por. R. Guilead *Être et liberté. Une étude sur le dernier Heidegger*, Louvain-Paris 1965, s. 168–169.

² Por. W. Biemel *Heidegger*, Hamburg 1973, s. 16–17.

³ W zapisie tekstów źródłowych stosuję następujące skróty: **AED** – *Aus der Erfahrung des Denkens*, Pfullingen 1954; **EM** – *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen 1976; **I** – *Identität und*

deggera unikało systemu filozoficznego, gdyż „bezkrytyczne dążenie do systemu” (*undurchschauten Systemzwang*) zabija autentyczne myślenie. Ta postawa Heideggera rodzi oczywiste kłopoty z rekonstrukcją jego filozoficznego stanowiska i ze sprowadzeniem tego stanowiska do gotowych tez konstytuujących jakiś zwarty system myślowy. Pochodną tego problemu jest kłopot z dyskusją czy ewentualną polemiką ze stanowiskiem Heideggera. Wyraził to w nieco przesadnej formie Karl Jaspers pisząc: „Heideggerowskie myślenie jest polemiczne, ale nie dyskutuje – nie stara się o właściwe uzasadnienie, lecz zaklina – nie dokonuje operacji myślowych, lecz oświadcza”⁴. Swoisty profetyzm wypowiedzi Heideggera, jego *quasi-gnostyckie* poczucie posiadania absolutnej prawdy utrudnia, jeśli wręcz nie uniemożliwia krytyki jego dróg myślowych⁵. O tych dwóch problemach będziemy nieustannie pamiętać próbując omijać wygenerowane przez nie rafa.

Otto Pöggeler w klasycznej już książce zatytułowanej *Der Denkweg Martin Heideggers* pisał: „Myślenie Heideggera trzeba by rozumieć jako drogę, i to nie jako drogę wielu idei, lecz jako drogę ograniczenia do jednej jedynej myśli, po której myśliciel ten spodziewa się, że kiedyś »zawiśnie ona jak gwiazda na niebiosach świata: dojść do gwiazdy, to tylko« (...) Jako wędrowkę pewną drogą, bycie w drodze – tak Heidegger rozumiał swoje myślenie”⁶. Przygotowując do druku edycję swych dzieł Heidegger krótko przed śmiercią zapisał hasło: *Drogi – nie dzieła*. Analizy Heideggera to myślenie w drodze, to proces odświeżania się prawdy. W przedmowie do *Vorträge und Aufsätze* tak pisał: „Autor może tylko wskazywać na drogi myślenia, gdy już się one wyłonią, sam nie będąc mędrcom w sensie σοφός” (OR, 7). Autor nie chce nie tylko wyrażać czy ogłaszać, ale nawet nie śmie pobudzać, pobudzeni bowiem są już pewni swojej wiedzy⁷. Teksty Heideggera trzeba zatem traktować jako swoiste przystanki w drodze, pewne drogowskazy, swoiste zaproszenie na wspólne szlaki myślenia. Trzeba unikać przekładania jego myślenia na twierdzenia i kategorie metafizyki lub na sformułowania po-

Differenz, Pfullingen 1957; **KRM** – *Ku rzeczy myślenia*, K. Michalski, J. Mizera, C. Wodziński, Warszawa 1999; **S** – *Seminare*, GA 15, Frankfurt a. Main 1977; **OR** – *Odczyty i rozprawy*, tłum. J. Mizera, Kraków 2002; **SZ** – *Sein und Zeit*, Tübingen 1967; **VWW** – *Vom Wesen der Wahrheit*, Frankfurt a. Main 1967; **ZD** – *Znaki drogi*, tłum. S. Blandzi, M. Falkowski, J. Filek, J. Mizera, J. Nowotniak, K. Pomian, M. Poręba, J. Sidorek, J. Tischner, K. Wolicki, Warszawa 1996.

⁴ K. Jaspers *Impresje hermeneutyczne (A propos Heideggera)*, tłum. G. Sowiński, Kraków 1993, s. 210–211.

⁵ O problemie gnostycyzmu u Heideggera zob. P. Marciszuk *Heidegger i gnoza*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1989, 34, s. 133–157 oraz H. Jonas *Religia gnozy*, tłum. M. Klimowicz, Kraków 1994, s. 350–356. Jonas wskazuje na wiele podobieństw między ontologiczną analizą Heideggera a systemem gnostyckim, np. Heideggerowska koncepcja *Geworfenheit* przypomina koncepcję rzucenia rozwijaną literaturze mandejskiej (s. 352). Gnostycka iluminacja przez wiedzę też – jak się wydaje – znajduje odzwierciedlenie w Heideggera koncepcji egzystencji.

⁶ O. Pöggeler *Droga myślowa Martina Heideggera*, tłum. B. Baran, Warszawa 2002, s. 7.

⁷ Ibidem.

śledniejsze, redukujące tę myśl⁸. Naszym zadaniem tu jest zatem wyłącznie przystąpienie przy Heideggerowskich szlakach myślenia, uchwycenie tropów, znaków. W pełni trafne są słowa Pöggelera: „Kto drogę Heideggera traktuje jak grunt, na którym można stanąć, temu droga ta umyka jako droga *myśliciela*. Myśliciel, który sam jest w drodze, nie może przekazać żadnych nauk, które wystarczyłoby tylko pobrać i przekazać dalej”⁹. Chcemy zatem zatrzymać się przy przystankach, jakie czynił Heidegger w swej wędrówce ku jednemu przedmiotowi myślenia, i przy okazji tych przystanków sformułować kilkanaście uwag dotyczących problemu etyki i wartości w myśleniu Heideggera. Uwagi te mają charakter wstępny i roboczy, absolutnie nie roszcząc sobie pretensji do zarysowania choćby konturów całokształtu problematyki etycznej u Heideggera.

1. Heidegger niewątpliwie odrzucał całą klasyczną tradycję myślenia etycznego, sięgającą swymi początkami Sokratesa. Odrzucił ją z tego powodu, iż jest ona produktem metafizyki stałej obecności, która zapomniała bycie, co swą kulminację osiągnęło w nowożytnej metafizyce przedstawienia. Taki typ metafizyki jest dla Heideggera zawsze nihilistyczny, a został zapoczątkowany już przez Platona wraz z jego teorią idei. A myśl Platona w swych różnych postaciach jest miarodajna dla całych dziejów filozofii. Metafizyka to platonizm (KRM, 79). Różnica między Platonem a Nietzschem polega, zdaniem Heideggera, wyłącznie na tym, iż nihilizm tego drugiego jest jawny, wprost wyeksplikowany, a u Platona jest obecny w sposób ukryty, *implicite*. Etyka europejska – niezależnie od kierunku i tradycji – jako nieodrodne dziecko takiego paradygmatu metafizycznego musi być również naznaczona piętnem nihilizmu. Chcąc się go pozbyć, trzeba inaczej myśleć ethos, trzeba na dobro patrzeć przed-etycznie, trzeba znaleźć język, który pozwoli mówić o moralności przed-moralnie i przed-ontologicznie. Dla Heideggera jedyną przestrzenią takiego zjawiania się prawdy jest rzeczywistość bycia. Tu chroni się wszak istota człowieka. W prawdzie bycia jest zakorzenione odsłanianie się faktu moralnego, normatywności i powinności, których przestrzegamy w życiu. Wydaje się, że przy takim postawieniu sprawy nie ma możliwości ucieczki od relatywizmu, przynajmniej w jego słabej indywidualistycznej wersji. Nie ma tu też ucieczki od sytuacjonizmu i swoistego „monadyzmu” etycznego. Godny uwagi jest też zarzut Leo Straussa, iż egzystencja jako kategoria historycznie uwarunkowana wikła pre-etykę Heideggera w historyzm. Kategoria historyzmu w jakimś sensie nadaje się do opisu sytuacji, w której działanie się prawdy bycia jest fundamentem myślenia i fundamentem działania. Prawda bycia wydarza się, a człowiek będący stróżem tej prawdy uczestniczy w tym procesie ze swym *eo ipso* naznaczonym historycznością rozumieniem. Natomiast trudno byłoby uznać twierdzenie Straussa, iż remedium na historyzm jest uznanie wprost natury człowieka za fundament porządku moralnego. Zresztą historyzm – jak wynika z powyższych uwag

⁸ Na te niebezpieczeństwa zwracał uwagę Walter Biemel. Por. C. Woźniak *Martina Heideggera myślenie sztuki*, Kraków 1997, s. 9.

⁹ O. Pöggeler, op. cit., s. 10.

– przybiera u Heideggera nieco inny odcień niż w swych klasycznych eksplikacjach i traci swój zdecydowanie pejoratywny – szczególnie dla teoriopoznawczego absolutysty – charakter.

2. Myślenie istotne (*Wesendenken*) Heideggera nie ucieka przed faktem moralności. Więcej, nie ucieka nawet przed swoistym moralizatorstwem widocznym już w *Sein und Zeit*, które jest wyraźnym zaproszeniem do autentycznej egzystencji. Aby zrozumieć to dzieło, trzeba poniekąd pójść drogą ukazaną przez autora, trzeba podjąć jego apel egzystencjalny, zrealizować „analizę egzystencjalną jako swój własny sposób bycia”, jak pisał Krzysztof Michalski¹⁰. Heidegger ceni wymiar moralny, a jednocześnie nie może się zgodzić na jego analizę w ramach etyki wyrosłej z metafizyki stałej obecności. Próbuje zatem drogi myślenia *archaicznego*, myślenia bycia w jego prawdzie, integralności i całości. Wymiar etyczny z istoty swej musi do tej całości należeć. Zabieg *epoché*, który wyłączył sferę moralną i zniósł opozycję dobro–zło ukazał swą tymczasowość i pozwolił odsłonić „etyczność” w jego źródłowym charakterze. Z drugiej strony jest oczywiste, iż tak rozumiany program myślenia nie wyjdzie poza pewne ustalenia „fundamentów”, poza analizę rudymetów. Etyki w takim sensie, jaki przypisała jej tradycja klasyczna, nie da się uprawiać na gruncie myślenia bycia. Podległość zobiektywizowanym wartościom i ustanowionym normom moralnym spychałaby człowieka w upadanie, we władanie *das Man*. Byłaby grzechem przeciwko *Eigentlichkeit* egzystencji człowieka. Zresztą człowiekowi właściwie zamieszkującemu swój *ethos* świat norm i reguł nie jest potrzebny. Hubert Dreyfus nie bez racji powiadał, że Heidegger wskrzesił „Arystotelesowski opis mądrej osoby, która w większości sytuacji wie intuicyjnie, co ma robić i po prostu to robi”¹¹. Myślenie bycia – i tylko ono! – daje człowiekowi tę „wiedzę”. Człowiek zatem właściwie egzystujący w sensie moralnym (i w każdym innym!) to człowiek zamieszkujący w bliskości byciu (*Nähe zum Sein*).

3. Trzeba nieustannie pamiętać, że zarówno wczesny, jak i późny Heidegger nie zajmował się etyką w ścisłym tego słowa znaczeniu. Niemiecki egzystencjalista myślał bycie i to stanowiło jedyny jego problem „filozoficzny”, jego filozofia to *das Denken des Seins selbst*. Etyka staje się w jego myśleniu wyłącznie *die ursprüngliche Ethik*. Użyty tu prefiks „ur” dobrze oddaje charakter myślenia Heideggera, które rozgrywa się właśnie na poziomie pierwotności, przemierzania fundamentów. Wydaje się, że jego pre-etyka wystąpiła w dwóch odmianach, dwóch profilach. *Sein und Zeit* proponuje ontologiczne rudymenty dla etyki formalnej, a późniejsze teksty wskazują także na fundamenty dla etyki materialnej. W pierwszym wypadku pra-zasadą etyczną jest zgodność z własnym byciem, bycie sobą, które gruntuje fundament dobra. W drugim, stanie w prześwicie bycia profiluje postępowanie, działanie człowieka także to o charakterze moralnym. Tu

¹⁰ K. Michalski *Heidegger i filozofia współczesna*, Warszawa 1978, s. 47.

¹¹ Cyt. za: J. Young *Heidegger, filozofia, nazizm*, tłum. H. Szłapka, Warszawa–Wrocław 2000, s. 97.

pojawia się miejsce na doniosłość samą w sobie, którą nowożytna aksjologia spe-tryfikowała w pojęciu wartości. Heidegger zdaje się odrzucać pogląd Hölderlina, iż bycie jest pozbawione treści (*inhaltlosen*). Sposoby bycia człowieka, jak i jego istota są wyprowadzalne wyłącznie z istoty bycia – jak pisał w *Einführung in die Metaphysik* (EM, 106). Bycie przemawia, mówi w sensie niemieckiego słowa *sagen*. Zadaniem człowieka jest zatem otworzyć się na ten głos, dać się posiąść prawdzie, także prawdzie w sensie moralnym.

4. Lokowanie wymiaru moralnego i etycznego przez Heideggera na najbardziej fundamentalnym poziomie stawia doniosły problem „umiejscowienia” podstawy moralności. Czy „etyczność” nie tkwi głębiej niż rzeczywistość ludzkiego czynu? Czy akt moralny człowieka nie jest już pochodną określonego sposobu bycia? Czy zło ludzkiego postępowania nie wypływa z egzystencjału, który Heidegger nazywa „byciem-w-nieważności”? Czy bycie-nie-u-siebie (*Unheimischsein*), z dala od własnego bytowego domostwa nie skutkuje złem moralnym jako „owocem” tej bezdomności? Czy – z kolei – owocem autentycznej egzystencji (*eigentliche Existenz*) jest dobre życie w sensie moralnym? A może poziom analiz Heideggera wcale nie jest najbardziej fundamentalny, może ostateczny grunt leży jeszcze głębiej? Może nieskrytość *Dasein* wobec prześwitu bycia jest już pochodną czegoś bardziej fundamentalnego? Te pytania otwierają bardzo istotne przestrzenie etycznego namysłu nad dobrem i złem moralnym. Myślenie Heideggera wnosi niewątpliwie poważny wkład do dziejów europejskiej etyki. Stawia pytania, kwestionuje oczywistości, prowokuje radykalizmem, burzy schematy. Warto podejmować – tak na zasadzie współmyślenia, jak i sprzeciwu – te istotne tropy dla etyki fundamentalnej.

5. Heidegger uważa, iż wartości są „zimne”, nie pociągają, nie posiadają w sobie momentu zobowiązania, obligacji. Życie wartościami prowadzi co najwyżej do czystej kontemplacji o charakterze kwietystycznym. Wartości można przeżywać, ale nie pojawia się wtedy moment powinności, obligacji, gdyż wartości są bez-silne. Podobny zarzut stawał wartościom w koncepcji Schelera Karol Wojtyła uważając, iż nie ma przejścia pomiędzy uchwyceniem wartości a działaniem moralnym człowieka. Człowiek w systemie Schelera traci sprawczość w stosunku do wartości moralnych, a wartości moralne są pozbawione powinności i charakteru normatywnego¹². Wartości rodzą według Heideggera nie tylko *aporie* na poziomie ontologicznym, ale także egzystencjalnym, życiowym. Powód tego jest – w kontekście całokształtu myśli Heideggera – jasny: wartość jest martwym pojęciem wygenerowanym przez błędy metafizycznej myśli europejskiej. Wartość to efekt zastosowania przez metafizykę nowożytną optyki przed-stawiania, dla której wszystko staje się bytem sprowadzonym do siebie w pojęciu. Bycie w masce wartości zostaje w czasach nowożytnych uczłowiczone, a tym samym zsu-

¹² K. Wojtyła *Ocena możliwości zbudowania etyki chrześcijańskiej w oparciu pracy założeniu systemu Maxa Schelera*, w: idem, *Zagadnienie podmiotu moralności*, Lublin 1991, s. 65–94, 119–126.

biektywizowane. Jako pojęcie wartość nie potrafi w żaden sposób oddziaływać na podejmującego działania człowieka. Człowiek żyje konkretnymi sytuacjami, a nie ogólnymi pojęciami!

6. Człowiek jest odpowiedzialny nie wobec wartości, nie za wartości, lecz wobec i za samo bycie. Człowiek ma chronić (*Bergung*) bycie. Obowiązek i normatywność moralna są bowiem obecne w samym byciu. Wartość jako twór człowieczego przedstawiania odciąga od faktyczności wprowadzając w przestrzenie egzystencji nieautentycznej będącej ontologicznym podłożem dla pojawiania się struktur ontycznych kwalifikowanych jako moralnie złe. Wartość w takim rozumieniu jest wszak spoza bycia, a tym samym spoza fundamentu egzystencji człowieka. Prześwit bycia wzywa człowieka do stania się sobą, do bycia tym, kim jest, do takiego, a nie innego postępowania. Sprzeniewierzenie się prawdzie bycia jawi się w tej perspektywie jako fundament wszelkiego moralnego zła. Jest zarzeczem zła. Heidegger I akcentował bardziej odpowiedzialność wobec siebie, sensu własnego bycia, własnej egzystencji (stan *Insichstehen*), Heidegger II kładł nacisk na odpowiedzialność wobec wy-darżającej się prawdy bycia. Wiąże się to z przejściem od kategorii prawdy bytu charakterystycznej dla wczesnego Heideggera do samego bycia jako *Sein* z *Beiträge zur Philosophie*. Topologia bycia jest topologią moralności, topologią etyki. Obie perspektywy są wobec siebie w sporze, ale nie wykluczają się wzajemnie, lecz raczej różnie rozkładają akcenty, różnie widzą pierwotność zgłębianej prawdy.

Trzeba też zauważyć, że bycie, prawda bycia odsłania tę samą przestrzeń etycznej powinności i obowiązku, co wartości w przestrzeni klasycznej etyki aksjologicznej. Tyle że wartość to twór subiektywny, warunkowany podmiotową władzą przedstawiania, a bycie jest obiektywnym, a wręcz absolutnym źródłem moralności. Heideggerowskie zmierzanie ku źródłom wszelkiej etyczności nie mogło się zatrzymać nie tylko na wartości pojętej w sposób nowożytny, ale i wartości jako danej doświadczenia. Źródło leży bowiem – zdaniem Heideggera – głębiej. W Byciu rozumianym jako *Sein*.

7. Ważną kwestią jest też problem przydatności strategii hermeneutycznej w badaniach etycznych¹³. Heidegger wyszedł ze szkoły Husserla jednak dość radykalnie zreinterpretował postulaty i reguły metody fenomenologicznej¹⁴. Owszem, w paragrafie 7 *Sein und Zeit* omawia fenomenologiczną metodę badań jako własne narzędzie poszukiwań. Hans-Georg Gadamer wystawia mu bardzo wysoką ocenę jako fenomenologowi mówiąc: „Gdy Heidegger uczył, widziało się przed sobą rzeczy, jakby były uchwytnie fizycznie”¹⁵. A jednak Heidegger nie

¹³ Zob. A. Pieper *Einführung in die Ethik*, Tübingen 1991, s. 198–202.

¹⁴ Zob. *Phänomenologische Psychologie*, red. W. Biemel, Den Haag 1962, s. 237–301. Tom ten zawiera całość krytycznych uwag skierowanych przez Heideggera pod adresem artykułu Husserla przygotowywanego dla *Encyclopaedia Britannica*, a dotyczącego istoty fenomenologii.

¹⁵ H.-G. Gadamer *Moja droga do filozofii. Wspomnienia*, tłum. J. Wilk, Wrocław 2000, s. 162.

był fenomenologiem w sensie, jaki nadał temu terminowi jej twórca, Edmund Husserl. Metoda fenomenologiczna w rękach Heideggera staje się narzędziem bardziej radykalnych poszukiwań, a jednocześnie narzędziem – jak sądził – bardziej adekwatnym do badanego przedmiotu. Przede wszystkim Heidegger docenił – w przeciwieństwie chyba do Husserla – moment czasowości, dziejowości poznawania, rozumienia. To skłoniło go do poszukiwania modyfikacji metody fenomenologicznej w kierunku hermeneutyki. Pojęcia „hermeneutyka” Heidegger użył już w 1923 roku w znaczeniu bardziej źródłowego myślenia programu fenomenologii, a elementy tej metody twórczo zastosował w analizach przedstawionych w *Sein und Zeit*. Trzeba tu zauważyć, że stanowiące nerw metody hermeneutycznej koło hermeneutyczne zdaje się bardziej odpowiadać sytuacji poznawczej w dziedzinie moralności aniżeli klasyczna metoda fenomenologiczna. Badacz moralności znajduje się wszak już w określonej sytuacji egzystencjalnej współwyznaczanej przez wartości moralne. Patrzy na fakt moralny zawsze z określonej perspektywy zaangażowania w moralność. Jego rozumienie jest zatem uwarunkowane przez przed-rozumienie, gdyż siatka przedrozumień (*Vorverständnis*) wyznacza poniekąd horyzont rozumienia. Rozumienie jest wyznaczone przez przed-zasób (*Vorhabe*), przed-ogląd (*Vorsicht*) oraz przed-pojęcie (*Vorgriff*). Rozumiana na sposób hermeneutyczny sytuacja poznawcza zmienia dość radykalnie Husserlowską wizję zasady samoprezentacji (*Selbstgegebenheit*) fenomenów uchwytywanych w ich niezmiennej istocie. *Interpretacja nigdy nie jest pozbawionym założeń uchwytywaniem czegoś wstępnie danego* – pisał Heidegger (SZ, 150). Rozumienie z kolei, modyfikuje przed-rozumienie. Spiralność poznania jest niezbywalnym elementem człowieczej drogi do prawdy. Bezzałożeniowość jawi się w świetle metody hermeneutycznej jako wyidealizowany dogmat teoriopoznawczy. W odniesieniu do etyki koło hermeneutyczne uwalnia ją od klasycznie rozumianego aprioryzmu fundującego skrajny absolutyzm etyczny. Metoda rozwinięta przez Heideggera zdaje się być adekwatną metodą w stosunku do przedmiotu badań filozofii moralności i *eo ipso* realizować postulat dostosowania metody do natury badanej rzeczy jasno sformułowany już przez Arystotelesa w *Metafizyce*.

8. Pre-etyka zarysowana przez Heideggera niewątpliwie wpisuje się w nurt szeroko pojętego intuicjonizmu etycznego. Człowiek stojący w prześwicie bycia bezpośrednio „chwytą” rudymenty swego *ethosu* i wynikające z niego reguły postępowania. Intuicja pre-moralna jest jednak „zanurzona” w przestrzeniach rozumienia, wynikającego z określonego położenia *Dasein*. Intuicja jest niejako wtórna w stosunku do rozumienia i chwytą reguły i normy postępowania. Samo bycie przyznaje człowiekowi wskazania, które ten odczytuje i ujmuje jako prawa i reguły. Prześwit prawdy bycia daje człowiekowi doświadczenie tego, co trwałe (*Haltbare*), dając tym samym oparcie wszelkiemu zachowaniu.

9. W związku z powyższymi wnioskami narzuca się pytanie dotyczące problemu tzw. prawdy moralnej w myśleniu Heideggera. Czy rudymenty pre-etyczne generują skrajny subiektywizm, a może wręcz subiektywność w etyce, w rozumie-

niu wszelkich norm i reguł postępowania moralnego? Prawda w myśli Heideggera jawi się jako odkrycie bytu, dzięki któremu istoczy się otwartość. Istota prawdy zatem odsłania się jako wolność pozwalająca danemu bytowi być bytem, którym on jest (VWW, 18-19; ZD, 168-169)¹⁶. Prawda to *ἀλεθεια* – skrywająco-otwierający się prześwit istoczącej się prawdy bycia, czyli skrywająca się nieskrytość. Człowiek zatem nastawiony na prawdę musi być pasywny, a nie aktywny, jak u Husserla. Musi niejako oddać się we władanie prawdzie. Pisał Józef Tischner: „Sam moment przyjęcia prawdy jest u Heideggera radykalnie pasywny”¹⁷. Jak jednak odróżnić w takich perspektywach epistemicznych prawdę od fałszu? Jakie kryteria zastosować przy ocenie prawdy etycznej? Na te problemy zwracał uwagę Ernst Tugendhat, twierdząc, iż w systemie myślenia o prawdzie Heideggera brak wskaźników, które pozwoliłyby odróżnić prawdę od fałszu¹⁸. Etyka zbudowana na gruncie koncepcji Heideggera musiałaby zatem posiadać jakieś zabarwienie sceptyczne. W zasadzie indywidualny kontakt z prawdą bycia zastępuje, a poniekąd i uniemożliwia budowę systemu etyki normatywnej. Tym bardziej że u Heideggera niemożliwe byłoby wypracowanie etyki apriorycznej, w której podmiot bezpośrednio doświadcza jakichś „wartości” w jej czystej istocie, w husserlowskiej *species*. Istota jest bowiem u Heideggera przeniknięta czasowością, jest istoczeniem, a nie czymś „gotowym”, co można uchwycić w fenomenologicznym sensie tego słowa. Istocząca się prawda bycia, która stopniowo się odsłania jest wszak podstawą „wartości” moralnej odbieranej przez podmiot w procesie hermeneutycznie pojmowanego rozumienia. Przecież otwieranie się człowieka na głos prawdy bycia też jest wpisane w powszechny proces, którym włada czas. Otwarcie absolutne nie jest możliwe, może co najwyżej stanowić asymptotyczny cel człowieka. Być świadkiem owego „rozbliskiwnia się Wydarzania” (I, 27) to stać przy prawdzie, być otwartym na prawdę. Wszak *ek-sistencja* to wystąpienie (*Aus-Stand*) człowieka w bycie. Takie postawienie sprawy uniemożliwia najwyraźniej pogodzenie fenomenologicznej etyki wartości z myśleniem Heideggera.

10. Profil heideggerowskiego gruntu etyki zdaje się generować monadyczne ujęcie istoczącej się istoty moralności. W etyce fundamentalnej obecnej w *Sein und Zeit* człowiekowi chodzi wyłącznie o własne bycie, o zrealizowanie najbardziej własnej możliwości bycia sobą. Bezinteresowność to wręcz synonim upadania, gdyż wpisuje się w proces zapominania o sobie, pogrążania się w trosce o świat. Człowiek jako podmiot moralności jest „uwięziony” w *mojości*, w *sobości*. Boi się o siebie nawet wtedy, gdy troska się o swych bliskich, kocha siebie w miłości drugiego *etc.* Troska o siebie, o własne bycie-w-świecie jest dla człowie-

¹⁶ Dobrym opracowaniem problemu wolności u Heideggera jest cytowana już książka: R. Guilead *Etre et liberté. Une étude sur le dernier Heidegger*, Louvain-Paris 1965, podejmująca to zagadnienie u wczesnego (s. 21-66) oraz późnego Heideggera (s. 103-167).

¹⁷ J. Tischner *Fenomenologia i hermeneutyka*, w: *Jak filozofować? Studia z metodologii filozofii*, red. J. Perzanowski, Warszawa 1989, s. 134.

¹⁸ E. Tugendhat *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlin 1970, s. 356-362.

ka fundamentem bytowania, nerwem jego egzystencji. Drugi grozi alienacją, podporządkowaniem człowieka władzy *das Man*, grozi nieautentycznością jako stanem oddalenia od aksjologiczno-etycznego praźródła. Ewentualna etyka budowana na takich pre-etycznych fundamentach zamyka fakt moralny w jednostce ujawniając wyłącznie subiektywno-podmiotową warstwę etyki, w której dbałość o spójność z samym sobą stanowi fundament wszelkiej etyczności.

W perspektywach myślenia późnego Heideggera podmiot moralności choć nie tyle poszukuje własnego bycia, co zakorzenienia w byciu, to jednak chce znaleźć swój *ethos* i wsłuchiwać się w jego obwieszający nakazy głos. Człowiek wchodzi zatem w relację z „wartościami”, które są obecne w jego immanentnych horyzontach (transcendencja w immanencji). Z drugiej strony w tych perspektywach wyjście poza siebie, własne bycie, poza *mojość* wydaje się jednak możliwe. Istocząca się prawda bycia może kierować człowieka zamieszkującego prześwitu ku czemuś (komuś?) spoza horyzontu własnego bycia. O ile Heidegger I wyraźnie opowiada się za silną wersją monadyzmu, o tyle Heidegger II uznaje co najwyżej jego słabą wersję. Być może Heidegger dostrzegł, że *mojość* może pogłębiać proces uwięzienia (*Befangenheit*) bycia w bytach, w tym przypadku, w bycie, którym jest człowiek jako *Dasein*. W takich perspektywach pojawia się – choć mgliście – możliwość ujawnienia warstwy obiektywno-społecznej etyki, w której moralność jawi się jako fakt normatywny pojawiający się w życiu grupowym.

Monadyczność przejawia się też w nie-dialogicznym charakterze pre-etycznych wskazań wynikających dla człowieka z prawdy bycia. Klasyczna etyka wartości w wydaniu Schelera czy Hartmanna była zamknięta na dialog ze względu na charakter absolutystyczny (aprioryczne wglądy ejdetyczne) poznania aksjologiczno-etycznego. Etyka zbudowana na gruncie myślenia Heideggera objawia swą nie-dialogiczność z powodu oparcia jej na indywidualnym kontakcie człowieka z byciem, prawdą bycia jako fundamentem wszelkiej moralności i etyczności. W ten sposób moralność zostaje wyłączona z jakiegokolwiek formy dialogu. Stanowi to krańcową kontrpropozycję w stosunku do etyki dialogiczno-konsensusyjnej budowanej przez Jürgena Habermasa i Karla-Otto Apla, w której dialog ponieważ konstytuuje zasady i normy moralne.

11. Dla człowieka w żywiole myślenia Heideggera ważne z moralnego punktu widzenia jest przede wszystkim – jeśli nie wyłącznie! – człowiecze *ek-sistowanie* ku byciu, jego zamieszkiwanie w bliskości bycia, stanie w prześwicie (przed-świcie), otwarcie na mowę bycia. Takiemu poetyckiemu zamieszkiwaniu człowieka przeszkadza niewątpliwie „osobliwy nadmiar szaleńczego mierzenia i rachowania”, bo – cytuje Hölderlina Heidegger – „Król Edyp ma być może o jedno oko za dużo” (OR, 180). Wyzwolenie się z tych rachujących i subiektywistycznych pęt nowożytnego myślenia owocuje właściwym zadomowieniem człowieka. Reszta jest wyłącznie konsekwencją tego faktu. Człowiek żyjący w swoim domostwie, człowiek „przywrócony swej istocie” jest „osadzony” na pewnym gruncie moralnym i nie potrzebuje żadnych „zewnętrznych” norm i reguł postępowania. Wie, co należy, a czego nie należy czynić. Zamieszkując w pobliżu bycia posiadał swój

etyczny dom. Pomaga mu w tym poezja oraz słowo myśliciela. Trzeba podkreślić, iż dla Heideggera myślenie jest czymś zasadniczo różnym od poezji. W *Aus der Erfahrung des Denkens* Heidegger przestrzegał przed niebezpieczeństwem, jakim jest dla myślenia jego sąsiedztwo z poezją, z „poetyckim śpiewem” (*singenden Dichters*) (AED, 15). W zasadniczym swym przedmiocie – byciu – myślenie i poezja schodzą się, trzeba zatem baczyć, aby nie stały się tą samą drogą zgłębiania prawdy bycia. Wtedy bowiem przestają być twórcze i efektywne. Co prawda mowa poety i myśliciela rozświetla mroki ciemności i u-jawnia bycie, ale trudno na takim gruncie byłoby uniwersalizować normy moralne i zbudować system etyki normatywnej. Myślenie jednak musi też – co silnie podkreślał późny Heidegger – unikać „upadania w filozofię” (AED, 15).

Człowiek jest podmiotem – w tym podmiotem moralności – wyłącznie w otwarciu na bycie. W tym egzystencjalnym profilu abstrahującym w zasadzie od esencjalnego ujęcia moralności heideggerowska etyka fundamentalna i pre-etyka przypomina teologiczną teorię opcji fundamentalnej w jakiejś mierze rozwijanej na gruncie chrześcijańskiej etyki egzystencjalnej przez wielkiego ucznia Heideggera, Karla Rahnera¹⁹.

12. Heideggerowski grunt etyki generuje dość fundamentalną trudność. Moralność jest – przynajmniej w jej klasycznym ujęciu – fenomenem interpersonalnym, powstającym na fundamencie odniesień człowieka do człowieka. Pre-etyka Heideggera opiera się na więzi człowieka z Byciem, bynajmniej nie rozumianym przez niemieckiego egzystencjalistę personalnie. Liczne próby – zapoczątkowane bodaj przez Paula Tillicha – ujęcia heideggerowskiego Bycia jako osobowego Boga są interpretacjami niezgodnymi z podstawowymi intencjami myślenia samego Heideggera. Jawi się zatem pytanie, czy grunt etyki musi wprost wyrastać z przestrzeni międzypersonalnej czy też nie mając takiego charakteru może stanowić fundament dla wyjaśnienia moralności jako faktu interpersonalnego? Wydaje się, że druga ewentualność nie musi być z góry odrzucona i przekreślona. Rodzi ona jednak określone trudności. Czy Bycie może – nie mając charakteru osobowego – dawać wskazówki podmiotowi, jak ma się zachowywać w przestrzeni międzyosobowej. Czy moralność jako fenomen interpersonalny może wyrastać z przestrzeni apersonalnej? Czy jakiegokolwiek pra-zasady moralne mogą powstać na styku: osoba–nieosobowe? To fascynujący temat, ale na osobną dyskusję.

13. Etykę fundamentalną Heideggera I, a jeszcze bardziej późniejszą pre-etykę Heideggera II możemy nazwać *quasi-mistycyzmem* etycznym. Ten nieco ezoteryczny charakter heideggerowskiej intuicji moralnej być może korzeniami sięga idei gnostycznych, nieobcych przecież myśleniu niemieckiego egzystencjalisty. Wątek moralnej iluminacji poprzez „wiedzę” o Byciu zdaje się pojawiać w późnej myśli Heideggera.

14. Heideggerowskie ujęcie fundamentów moralności wyklucza jakąkolwiek naturalizację przyrodniczą faktu etycznego obecną choćby w etologii szkoły Kon-

¹⁹ Por. K. Stachewicz *W poszukiwaniu podstaw moralności*, Kraków 2002, s. 145–146.

rada Lorenza. W perspektywach Heideggera wyłącznie człowiek ma stosunek do bycia, a zatem moralność jest zjawiskiem czysto ludzkim. Tylko człowiekowi jest otwarte bycie, czyli także interesująca nas tu przestrzeń pre-moralna. Nie wchodzi zatem w grę żadne analogie pomiędzy zachowaniem się zwierząt a moralnością człowieka. Podobieństwa między nimi mogą dotyczyć wyłącznie behawioru zachowań, ale nie mają nic wspólnego z istotową adekwatnością.

15. Czasy współczesne żądają od etyki bardzo precyzyjnych rozstrzygnięć w coraz bardziej skomplikowanych problemach. Rozwój nauk biomedycznych i nanotechnologii stawia przed etykami wyzwania i domaga się konkretnych ustaleń. Zapotrzebowanie na kazuistyczne rozstrzygnięcia biomedyczne rośnie z miesiąca na miesiąc. Powstają też coraz to nowe kodeksy etyki zawodowej. Propozycje „etyczne” Heideggera mogą w tym kontekście jawić się jako nieporozumienie, jako abstrakcyjne i bezużyteczne twory wybujałego myślenia. Z myśleniem Heideggera wszak – jak sam uważał – nic nie można począć. Nie da się z niego wprost wyprowadzić szczegółowych norm i ogólnie obowiązujących reguł postępowania moralnego. Ma ono charakter swoistego profetyzmu, wszak Heidegger to filozof i prorok w jednej osobie (M. Grene). W pejzażu współczesnej refleksji nad moralnością pre-etyczne myślenie Heideggera jawi się jako twór nieprzydatny, bo nie posiadający praktycznej legitymizacji w budowaniu kodeksów czy wydawaniu szczegółowych orzeczeń bioetycznych (i nie tylko). Czasy najnowsze legitymizują wszak badania etyczne przede wszystkim (wyłącznie?) przez praktykę, *πραξις* staje się uprawomocnieniem i usprawiedliwieniem dla *θωρια*. Można zresztą za Michelelem Haarem spojrzeć na opisywane zjawisko szerzej, bo wszak nie dotyczy ono wyłącznie etyki: „Myśl, która utrzymuje, że pytanie jest ważniejsze od odpowiedzi, i która odmawia jej udzielenia, jest stanowczo nie do przyjęcia w epoce, gdzie idea ustępuje miejsca czemuś nieważnemu i efemerycznemu”²⁰. Zresztą dotyczy to już w pełni epoki, w której tworzył Heidegger, co zresztą wyczuwał on, zresztą nie bez zmysłu profetycznego, perfekcyjnie.

16. W toku naszych rozważań padło więcej pytań niż odpowiedzi. Pójście szlakami myślenia Martina Heideggera gwarantuje wielką przygodę, doświadczenie wspaniałych widoków i horyzontów, otwieranie nowych przestrzeni. Nie gwarantuje znalezienia prostych, jednoznacznych odpowiedzi i absolutnych poznawczo punktów widzenia. Heidegger wyraźnie odrzucał absolutyzm Husserla, który był próbą uzasadnienia nieskończoności ducha człowieka jako podmiotowości. Filozofię Heideggera cechuje perspektywa skończoności i to na wszystkich etapach ewolucji jego myśli²¹. Heidegger podąża swoimi drogami w sposób radykalny, kwestionując często wszystkie dotychczasowe, tradycją uświęcone poglądy

²⁰ M. Haar *Nowa myśl poezji*, tłum. W. Pstrąg-Dworzańska, „Pismo Literacko-Artystyczne” 1988, 3, s. 55.

²¹ Zwrócił na to uwagę Jan Patočka w liście do Krzysztofa Michalskiego: zob. K. Środa *Jan Patočka – filozof sokratyczny*, „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 1992, 4, s. 35–36.

i twierdzenia²². Z całym radykalizmem stawia też pytania, które trafiają w słabe punkty filozoficznych teorii wolnych – jak się wcześniej wydawało – od wszelkiej problematyczności. Pytania pozwalają jasno widzieć problem, a to jest rzeczą pierwszoplanową i poniekąd ważniejszą od jednoznacznego „rozwiązania” problemu. Heidegger myślał te przestrzenie, które nie dadzą się po-myśleć i do końca wyrazić. Był tego w pełni świadomy. Na prowadzonym przez siebie w 1977 roku seminarium w Zähringen określił swe poszukiwania jako fenomenologię tego, co niepojmowalne, niewyjawialne (S, 398). Czy taka droga *ipso facto* prowadzi do zdetronizowania rozumu, jak nazywał myśl Heideggera Georgy Lukács? Wydaje się, że jest to zdrada rozumu wyłącznie w bardzo określonej i nieco ciasnej koncepcji racjonalności.

MARTIN HEIDEGGER'S THINKING OF THE GROUND OF ETHICS

The paper focuses on Martin Heidegger's ethics and axiology. Preliminary remarks present some problems concerning ethical issues in the thought of early and late Heidegger. The principally anti-axiological and somewhat anti-ethical attitude of the German existentialist turns out to contradict the concepts of ethics and of value theory, but not ethical data itself. Heidegger thinks of morality and ethics at the most fundamental level as foundational ethics, i.e. pre-ethics as the foundation for ethics. Here he sees a basic source of morality, which, in the first period of his philosophizing, he locates in the authenticity of being *Dasein*, and after *Kehre* – Being, the truth of Being. The article makes a Heidegger's insight precise by posing questions and showing various ethical and metaethical problems involved in such an attempt.

²² Motyw drogi pojawia się u Heideggera bardzo często, np. *Weg, Holzweg, Wegmarken, Feldweg, Unterwegs*.