

MARCIN LUBECKI

(UNIwersytet Jagielloński)

PRZESTRZENIE OTWARTOŚCI W *PRZYCZYNKACH* *DO FILOZOFII* MARTINA HEIDEGGERA

W *Przyczynkach do filozofii (Beiträge zur Philosophie)* Martin Heidegger odnosi się do problematyki otwartości w kontekście tzw. innego myślenia i tego, co w ramach rewizji tradycji zachodniej ma być jego przygotowaniem – a zatem myślenia przejściowego (początkowego) i myślenia innego początku. Otwartość we wczesnych pismach niemieckiego filozofa wiąże się w sposób ścisły z projektem ontologii fundamentalnej, w ramach myślenia poetyckiego, które dochodzi do głosu w jego późnych pracach, mamy do czynienia z otwartością w obrębie czwórni świata (*Geviert*), z kolei w *Przyczynkach* droga otwartości wiedzie przez fugę Bycia (*Fuge des Seyns*), ta zaś doprowadza nas do miejsca, z którego możliwy jest skok w niezwiązane z tradycją zachodniej metafizyki inne myślenie. Przechylenie otwartości wyznacza zarówno obszar przygotowujący to wydarzenie (myślenie przejściowe/początkowe¹, fuga Bycia), jak i ono samo i to,

¹ Na różne znaczenia „myślenia początkowego” i „myślenia innego początku” zwraca uwagę Łukasz Kołoczek w artykule „Początek” w „*Przyczynkach do filozofii*” Martina Heideggera, „Logos i Ethos” nr 1 (20), 2006, s. 99. „«Początek» w sformułowaniu «inny początek» i «początkowe» w formule «myślenie początkowe» mówią o czymś zupełnie innym. Myślenie początkowe nie jest myśleniem w innym początku, lecz jedynie przygotowaniem przedostania się do niego. Zgoda, że przygotowanie to waży się na projekt innego początku i jako projekt wypowiada się o nim. Ale czyni to po to, aby obszar ten został kiedyś dopiero osiągnięty”. Jeśli jednak stwierdzimy, że „myślenie początkowe” jest takim sposobem filozofowania, który utrzymuje się w horyzoncie źródła lub – innymi słowy – zasady fundującej, to uznamy za jemu właściwe zarówno dzieje metafizyki, jak i postulat innego, niemetafizycznego namysłu. Punktem odniesienia dla tradycyjnej filozofii zachodniej jest tzw. „pierwszy początek” (*ersten Anfang*), natomiast w przypadku myślenia niemetafizycznego – „inny początek” (*anderen Anfang*). Myślenie początkowe nie rozpościera się w obszarze wyznaczonym przez

co ma po nim nastąpić (filozofia innego początku). Tym, co jest u Heideggera łącznikiem między różnymi rozumieniami otwartości (właściwymi dla różnych okresów jego myśli), jest pojęcie bycia/Bycia (*Sein/Seyn*)², czyli horyzont podstawowego pytania filozofii³.

Często przywoływane przez Heideggera pojęcia otwartości i Otwartego nie dają się w rozpatrywanym obszarze sprowadzić do kategorii metafizycznych. Filozofia *Przyczynków* sytuuje się bowiem poza metafizyką, jak również poza projektem fenomenologicznym czy też wyłożoną w *Byciu i czasie* ontologią fundamentalną. Nie pierwsza to próba rozrachunku z tradycją tzw. pierwszego początku i nie ostatnia. Przed Heideggerem krytykę metafizyki w duchu przewyciężenia podejmował Friedrich Nietzsche, po Heideggerze mierzyli się z tym problemem m.in. filozofowie paryscy: Jean-François Lyotard, Jacques Derrida, Gilles Deleuze. W pismach niemieckiego filozofa znajdujemy podwójną strategię myślenia – chodzi o przewyciężenie i zerwanie. Model pierwszy przez krytykę zostaje uwikłany w relacje z przeszłością. Drugi ujawnia się w radykalnym znaku zdecydowania: skoku, za sprawą którego filozofia zapuszcza się w niemetafizyczność. W tym obszarze szukać będziemy swoistych znaczeń otwartości.

Heideggerowskie wyjście poza metafizykę polega wprawdzie na jej „zwinieciu”. Konieczne jest ponowne doświadczenie pierwszego początku, powrót do źródła i zarazem wyjście z historycznie nabrzmiałego pola rozważań na temat bytu (*Seiende*).

Przewyciężenie metafizyki oznacza uwolnienie prymatu pytania o prawdę bycia od wszelkiego «idealnego», «przyczynowego», «transcendentalnego» i «dialektycznego» wyjaśniania bytu. Przewyciężenie metafizyki nie oznacza jednak odtrącenia dotychczasowej filozofii, lecz wskok w jej pierwszy początek (...). Poprzez «ponowione», tzn. bardziej źródłowo osadzone zapytywanie otwiera się samotna dal pierwszego początku na wszystko, co następuje po nim dziejowo⁴.

przygotowującą inny początek fugę Bycia. Myślenie to jest po prostu budowaniem na fundamencie początku, w stałym nawiązywaniu do niego i w ustawicznym jego przechowywaniu. Warto też dodać, iż Heidegger na określenie tego, co Kołoczek nazywa „myśleniem początkowym”, używa sformułowania „myślenie przejściowe” (*übergängliche Denken*).

² W wydanych w roku 1989 *Przyczynkach do filozofii* i utrzymanych w podobnej stylistyce *Die Geschichte des Seyns* (1998) Heidegger używa rzeczownika *Seyn* w miejsce *Sein* (b y c i e → B y c i e). Istota przejścia nie polega na przesunięciu akcentu: bytość b y t u → b y t o ś ć bytu. Zamiast pytania o bycie bytu pojawia się pytanie o samo Bycie.

³ Heidegger wprowadza postulat podstawowego pytania filozofii (*Grundfrage*) w miejsce pytania przewodniego (*Leitfrage*), które w tradycji metafizycznej jest pytaniem o byt. Wzmianki na ten temat znajdujemy w *Byciu i czasie*, w pierwszej części *Ekspozycji pytania o sens bycia*. Por. M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa 2004, § 1-4.

⁴ M. Heidegger, *Przyczynki do filozofii (Z wydarzania)*, tłum. B. Baran, J. Mizera, Kraków 1996, s. 461-462 (VIII, 277).

Słowa te zapisuje Heidegger na jednej z ostatnich stron *Przyczynków*. Są one komentarzem do przewartościowań idei początkowości i związków, jakie na gruncie przygotowania skoku mogą zachodzić między dawnym i innym myśleniem. Podjęcie kwestii źródłowości nie jest prostym powtórzeniem, lecz przejściem z dotąd myślanego w niemyślane. Z tego, co pierwsze, wyprowadzony zostaje raz jeszcze filozoficzny namysł. Janusz Mizera, tłumacz i komentator tekstów Heideggera, wskazuje, iż rozgrywka z dziejami myślenia nie jest sporem i nie ma na celu zwalczania tradycji. Chodzi raczej o dialog z pierwszym początkiem (*ersten Anfang*), wniknięcie weń, przyswojenie i dzięki temu osadzenie się w postulowanej alternatywie, którą stanowi inny początek (*anderen Anfang*).

Rozgrywka dokonuje się w przejściu od pytania *przewodniego*: Czym jest byt? do pytania *podstawowego*: Czym jest prawda samego bycia? Przejście to jest równoznaczne z przezwyknięciem metafizyki⁵.

Rewizja dotychczasowego nie jest zabiegiem wystarczającym. Nie chodzi w żadnym razie o próbę przebudowy czy „odwrócenie platonizmu”, lecz o postawienie pytania podstawowego. Z ponownego doświadczenia źródła ma zostać wyprowadzone zarzucone w tradycji zachodniej myślenie prawdy bycia. Heidegger poddaje krytyce kondycję współczesnego świata, kulturę wyczerpania, zawłaszczania i pędu. Mówi o epoce biedy (*Not*) zapomnienia bycia, czasie naznaczonym machinacją, rachującym myśleniem i zagrożeniem ze strony techniki jako *ze-stawu* (*Ge-stell*)⁶. To wskazana przez Friedricha Hölderlina noc świata – *Weltmacht*, tzw. marny czas, w którym zadajemy pytanie o miejsce i rolę poety.

W *Die Frage nach der Technik* (1953) czytamy o hydroelektrowni przecinającej nurt Renu. Ciśnienie wody wprawia w ruch turbiny, które napędzają maszyny produkujące prąd, rozdzielnie i sieci energetyczne. Inaczej łączy dwa brzegi stary drewniany most, wbudowany od stuleci w nadreński krajobraz – z zarysowanego obrazu rozbrzmiewa duch innej epoki, w której – jak pisze filozof – rzeka nie była tym, co dostawione jako zasób ani dla przemysłu energetycznego, ani dla turystyki.

Aby choć tylko z daleka zmierzyć panującą tutaj niesamowitość, zwróćmy przez chwilę uwagę na przeciwieństwo, jakie dochodzi do głosu w dwóch określeniach: «Ren» wbudowany w dzieło-*elektrownię* i «Ren» rozbrzmiewający z dzieła *sztuki*, hymnu Hölderlina pod tym samym tytułem⁷.

⁵ J. Mizera, *W stronę filozofii niemetafizycznej. Martina Heideggera droga do innego myślenia*, Kraków 2006, s. 17.

⁶ Por. M. Heidegger, *Pytanie o technikę*, [w:] idem, *Odczyty i rozprawy*, tłum. J. Mizera, Kraków 2002, s. 22; idem, *Technika i zwrot*, tłum. J. Mizera, Kraków 2002, s. 26.

⁷ Idem, *Pytanie o technikę*, ed. cit., s. 18-19.

Z kolei w *Przyczynkach* pisze Heidegger:

Nic, co istotne (...) nie jest już w tej epoce⁸ niemożliwe lub niedostępne. Wszystko «się robi» i «da się zrobić», jeżeli będzie tylko «wola» po temu (...). Ta wola bowiem, robiąca wszystko, z góry przypisała się *machinacji*, owej wykładni bytu jako przed-stawialnego i przed-stawionego⁹.

Tak jawi się czas nocy → bezistocie bycia, z którego pragnie wyprowadzić raz jeszcze podejmujące ideę początku inne myślenie.

Początek to greckie ἀρχή. Mamy na myśli źródło: punkt wyjścia i genezę. Spośród wielu znaczeń właśnie to należy uznać w tym miejscu za najistotniejsze. Władysław Stróżewski, parafrazując słowa Thomasa Manna („Muzyka początku jest także początkiem muzyki”¹⁰), pisze: „Początkiem filozofii jest filozofia początku”¹¹. To samo powiemy o filozofii „innego początku”. Podstawowym impulsem nie jest tutaj właściwe Grekom zdziwienie, lecz nastrój zdecydowania (*Entschiedenheit*) i przeczuwania (*Ahnen*) – obydwie charakteryzują zarówno wskok w niemetafizyczność, jak i przygotowujący moment bycia-w-przedskoku, czyli doświadczenie źródła. Zagadnienie to podejmuje Łukasz Kołoczek:

Destrukcja (...) posuwa się (historycznie rzecz ujmując) do tyłu, zaczynając od tradycji stosunkowo nieodległej, by w końcu dotrzeć do źródeł (...). Destrukcja w swym zamiarze jest «wędrownką» do początku, odkrywającą wszystko to, co wcześniej po drodze zostało zgubione¹².

Odślonić źródła metafizyki to zarazem wskazać jej istotę i określić obszar władania. W ten sposób wyznaczone zostają granice i „przestrzeń” zarówno pierwszego, jak i innego otwarcia. Obydwie wątki opisanego tutaj filozoficznego namysłu mogą się urzeczywistnić w wędrówce, bowiem naturą myślenia jest bycie w ustawicznym, ekstatycznym ruchu – w nim też kształtują się rozmaite drogi otwartości (*Offenheit*) oraz przestrzenie Otwartego (*Offene*). Heidegger pisze:

⁸ Epoce zupełnej bezproblemowości (*Zeitalter der völligen Fraglosigkeit*).

⁹ Idem, *Przyczynki do filozofii (Z wydarzania)*, ed. cit., s. 106-107 (II, 51).

¹⁰ T. Mann, *Doktor Faustus*, tłum. M. Kurecka, W. Wirpsza, Wrocław 2004, s. 66.

¹¹ W. Stróżewski, *Pytania o arché*, [w:] idem, *Istnienie i sens*, Znak, Kraków 2005, s. 9, 13-16. Stróżewski wymienia kilka grup znaczeń związanych z greckim pojęciem ἀρχή. Pierwsza grupa odsyła do pojęcia „początku” – mowa tu o początku w sensie przestrzennym i czasowym (to, co było najpierw) oraz o źródłowości (geneza, pochodzenie) i początkowym argumencie. Pozostałe grupy pozostają w związku z pojęciami zasady (podłoże, podwalina, synonim tego, co zasadnicze, reguła), przyczyny (αἰτία), władzy (pierwszeństwo) i państwa.

¹² Ł. Kołoczek, op. cit., s. 92.

Początek jest samogrunującym się czymś wysięgającym; gruntującym siebie w zgrunтовanym przez siebie gruncie; wysięgającym jako gruntującym i dlatego nieprześcignionym. Ponieważ każdy początek jest nieprześcigniony, musi on być ciągle powtarzany, osadzany w rozłożeniu na jedynność swojej początkowości, a wraz z tym swego nie dającego się obejść uprzedzania. To rozłożenie jest źródłowe wówczas, gdy samo jest początkowe, to zaś w konieczny sposób jako *inny* początek¹³.

Samogrunujący się, nieprześcigniony początek jest kresem pytania o rację¹⁴. Nie odsyła on do czegoś uprzedniego, lecz w samym sobie dla siebie ją znajduje. Pytanie podstawowe – o prawdę Bycia – i przygotowywane na drodze innego myślenia dzieje prawdy Bycia mają źródło w samym Byciu. Nie chodzi o myślenie Bycia jako bezgruntu, bezgruntowego wydarzenia, lecz o wskazanie fundamentu, który „gruntuje siebie w zgrunтовanym przez siebie gruncie”. Jest to także perspektywa zarysowana w wykładzie pt. *Zasada racji. W Przyczynkach* Heidegger powie:

Początek jest samym Byciem jako wydarzeniem (Der Anfang ist das Seyn selbst als Ereignis), jest skrytym panowaniem źródła prawdy bytu jako takiego. A Bycie jest jako wydarzenie początkiem. Myślenie początkowe (anfängliche Denken) jest: 1) dopuszczaniem do wystawiania Bycia w byt z milknącego powiadania (erschweigenden Sagen) pojmującego słowa (budowaniem na tym wzniesieniu); 2) gotowaniem tego budowania przez przygotowywanie innego początku; 3) wszczęciem innego początku jako poróżnienia z pierwszym w jego bardziej źródłowym powtórzeniu (ursprünglicheren Wiederholung); 4) sygetyczne w sobie, w najbardziej wyraźnym namyśle wręcz milknące (erschweigend)¹⁵.

Gruntująco-wysięgająca natura tego, co źródłowe, wskazuje na rozległy obszar władania, a co za tym idzie – szeroki horyzont otwartości. Mamy zatem początek, z którego wypływa to, co zapoczątkowane (ten sam motyw, choć w innym wymiarze, dotyczył bycia jestestwa na gruncie ontologii fundamentalnej, nawet jeśli sam początek był tam jedynie formułą umowną, wyprowadzoną z faktu rzucenia w świat czy też przezeń zakładaną). Istotne jest jednak coś więcej. Początek nie znajduje się jedynie na początku – pisze Kołoczek – lecz wstawa się w to, co rozpoczyna. W zapoczątkowanym „początek niejako odbija swoje piętno”. Gdyby odnieść tę tezę do rozważań z *Bycia i czasu*, istotna wydaje się

¹³ M. Heidegger, *Przyczynki do filozofii (Z wydarzenia)*, ed. cit., s. 58 (I, 20).

¹⁴ Zasadę *nihil est sine racione (Nicht ist ohne Grund)* Heidegger poddaje analizie w tomie pt. *Zasada racji*. Istotne z punktu widzenia *Przyczynków* rozstrzygnięcia dotyczą rozumienia racji jako zasady bycia, co przekłada się na „myślenie racji jako bycia” i „myślenia bycia jako racji”, a zatem „myślenia bycia jako bycia”. Konsekwencją tego jest, jak pisze Heidegger, odejście od wyjaśniania bycia przez pryzmat tego, co bytujące, czyli rezygnacja z zapoczątkowanych w *Byciu i czasie* analiz egzystencjalnego usytuowania jestestwa na rzecz samego Bycia. Idem, *Zasada racji*, tłum. J. Mizera, Kraków 2001, s. 94.

¹⁵ Idem, *Przyczynki do filozofii (Z wydarzenia)*, ed. cit., s. 61 (I, 23).

wykładnia czasowości *Dasein*, zwłaszcza ekstazy przeszłości, która w opisie egzystencji wskazuje nie na to, co przeszłe i przez to zamknięte w katalogach historii, lecz raczej na bycie tu-i-teraz jako „bycie byłym”, a zatem na bycie w sensie ścisłym uczasowione i w sobie samym przechowujące własne źródło.

Wracając jednak do *Przyczynków*, określenia typu „wysięgać”, „władać” w odniesieniu do problematyki otwartości sygnalizują potrzebę uwzględnienia całego „dziejowego” obszaru metafizyki i tego, co niemetafizyczne. Motyw początku nie może być ograniczony jedynie do momentu otwarcia. Niczym nurt rzeki niosący źródło do jej ujścia, początek „wysięga” w przestwór Otwartego i „włada” nim. Można powiedzieć, że w pewien sposób otwiera on Otwarte i naznacza całość tego, co zapoczątkowane, wpisując się w horyzont bycia jako „samogruntująca się podstawa o charakterze otwierającym”.

«Przyczynki» pytają na drodze torowanej dopiero *przejściem* (*Übergang*) do innego początku, w który wchodzi właśnie myślenie Zachodu. Droga prowadzi dzieje ku przejściu w Otwarte (*Diese Bahn bringt den Übergang ins Offene der Geschichte*) i przygotowuje im przypuszczalnie bardzo długi pobyt, w trakcie którego inny początek myślenia pozostaje czymś ciągle tylko przeżywanym, choć już rozstrzygniętym¹⁶.

Doświadczenie źródła należy zatem do drogi, która jest nade wszystko przygotowaniem. W *Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Denkens* czytamy:

Myślenie przygotowujące nie chce i nie może przepowiadać przyszłości. Próbuje tylko podpowiedzieć współczesności coś, co było już od dawna powiedziane, właśnie na początku filozofii i dla tego początku – powiedziane, choć nie pomyślane jako takie¹⁷.

Z perspektywy początkowego myślenia (rozumianego tak, jak proponuje Kołoczek) „inny początek” jawi się jako zaledwie p r z e c z u w a n y, a jednak już rozstrzygnięty na gruncie z d e c y d o w a n i a wskok w Otwarte. Dwa podstawowe nastroje – *Entschiedenheit* i *Ahnen* – są tutaj swoistym przedświtem, zapowiedzią gotowości. „Jetzt aber tagt’s!” (Lecz oto dnieje!)¹⁸ – powiada Hölderlin.

Struktura *Przyczynków* jest znakiem odejścia od filozofii systemowej. Sam Heidegger wypowiada się w tej kwestii następująco:

¹⁶ Ibidem, s. 12 (I, 1).

¹⁷ Idem, *Koniec filozofii i zadanie myślenia*, tłum. K. Michalski, [w:] *Drogi współczesnej filozofii*, Warszawa 1978, s. 84.

¹⁸ *Hölderlins Werke*, Die Bergland/Buch/Klassiker, Salzburg 1950, s. 344-346; F. Hölderlin, *Poezje*, tłum. A. Lam, Warszawa 1998, s. 136-138.

Czas «systemów» przeminął – czytamy we wstępie – Nie nadszedł jeszcze czas wznoszenia istotowej postaci bytu z prawdy Bycia. Tymczasem filozofia w przejściu do innego początku musi dokonać czegoś istotnego: projektu, tzn. gruntującego otwarcia czas-przestrzeni-gry prawdy Bycia (*die gründende Eröffnung des Zeit-Spiel-Raumes der Wahrheit des Seyns*). Jak dokonać tej jednej jedynej rzeczy? Tu pozostajemy bez poprzedników i bez oparcia¹⁹.

Ostatnie z przytoczonych zdań wskazuje na swoistą paradoksalność tej koncepcji. Z jednej strony mamy Skok, wejście w nowe rejony otwartości w oderwaniu od kontekstu, bez bagażu kulturowego, działającego jako element naznaczający – tutaj właśnie zostajemy pozbawieni oparcia czy też możliwości odwołania się do tego, co uprzednie – z drugiej natomiast, i to również podkreśla Heidegger niezwykle wyraźnie, w wyniku owego Skoku opuszczamy pewien obszar, ale też odzyskujemy go poprzez spojrzenie wstecz²⁰.

Odnosząc się do struktury formalnej (kompozycji) *Przyczynków*, J. Mizera pisze: „Książka jest fugą (*Fuge*) bycia jako wydarzania, fugą nadającą spoistość popękanemu i zapomnianemu dzisiaj byciu (...). Fuga jest sześciokrotnie zestawiona, a jej głównymi motywami są: *Rozbrzmienie, Rozgrywka, Skok, Gruntowanie, Przyszli i Ostatni Bóg*”²¹. One wyznaczać będą horyzont dalszych poszukiwań.

Fuga rozpoczyna się *rozbrzmieniem* (*Anklang*) istoczenia Bycia w epoce biedy zapomnienia Bycia. Czas ten Heidegger nazywa także epoką zachodzenia i bezistociem (*Unwesen*). Jeśli wysłyszemy w słowie „zachód” koniec czegoś i zarazem początek czegoś innego, epokę zachodzenia będziemy mogli nazwać – za Kołoczkim – epoką przejścia. Skojarzenia z pierwszym i innym początkiem oraz metafizyką i projektem innego myślenia są oczywiste. Rozbrzmienie jest wprawdzie odmawianiem i opuszczeniem. Bycie odmawia siebie. Byt zostaje opuszczony przez Bycie.

Bycie opuszcza byt, wypuszcza go jemu samemu i pozwala stać się przedmiotem machinacji. Nie jest to po prostu «upadek» (*Verfall*), lecz pierwsze dzieje samego Bycia (*die erste Geschichte des Seyns selbst*), dzieje pierwszego początku wraz z tym, co zeń pochodzi i w ten sposób z konieczności pozostaje. (...) «Bycie opuszcza byt» oznacza: Bycie *skrywa się* w otwartości bytu (*das Seyn verbirgt sich in der Offenbarkeit des Seienden*)²².

Heidegger mówi o zniewalającej biedzie zapomnienia Bycia, o biedzie największej, jaką jest bieda braku biedy. Stąd zadaje pytanie: „Czy my, Przyszli (*Künftigen*), mamy ucho do brzmienia *rozbrzmienia*, które musi zabrzmieć pod-

¹⁹ M. Heidegger, *Przyczynki do filozofii* (*Z wydarzania*), ed. cit., s. 12-13 (I, 1).

²⁰ Idem, *Zasada racji*, ed. cit., s. 94.

²¹ J. Mizera, *W stronę filozofii niemetafizycznej...*, ed. cit., s. 14.

²² M. Heidegger, *Przyczynki do filozofii* (*Z wydarzania*), ed. cit., s. 109 (II, 52).

czas przygotowywania innego początku?”²³. Trzeba doświadczyć opuszczenia, przeżyć je jako podstawową dziejbę (*Grundgeschehnis*) naszych dziejów. Znaki marnego czasu – bieda, opuszczenie, zapomnienie, odmawianie – są bowiem tym, co:

(...) *wznosi się w górę przejścia* i je oświeśla jako dojsście do tego, co przyszłe. Również *przejścia* trzeba doświadczyć w całej jego rozległości i wielokształtności²⁴.

Perspektywa innego początku ujmuje rozbrzmienie Bycia jako wpust w Otwarte. Jest owo rozbrzmienie możliwością zapoczątkowania innych rejonów otwartości w czasie, który jest zapowiedzią myśli alternatywnej:

W innym początku Bycie staje się wydarzeniem, tedy również rozbrzmienie Bycia musi być dziejami, przebywać dzieje przy istotowym wstrząsie i chwilę tych dziejów znać i zarazem umieć wypowiedzieć (nie chodzi tu o charakterystykę (...), lecz o wiedzę o dziejach wydobytą z chwili jako chwilę pierwszego rozbrzmienia prawdy samego Bycia)²⁵.

Pierwsze rozbrzmienie to moment, gdy „bieda zapomnienia bycia” zostaje wydobyta z jej głębin – z „biedy braku biedy”. Heidegger podejmuje to, co Nietzsche rozpoznał jako nihilizm. W epoce zasłonięcia opuszczenia bycia dominuje „brak rozstrzygnięć jako obszar swobody machinacji, na którym rozpościera się wielkość w bezkształcie ogromu oraz jasność jako przejrzystość tego, co puste”²⁶. Jest to obszar inercji, czy może atrofii, w stosunku do tego, co istotne. Można powiedzieć, że machinacja działa nihilistycznie w sensie podwójnym: zawłaszczając i zafalszowując rzeczywistość produkuje wytwory-odpady zarówno na gruncie zaangażowania praktycznego, upostaciowione w bezkształcie ogromu, jak i teoretycznego, do czego nawiązuje fragment o jasności w sensie przejrzystości tego, co puste. Skojarzenie z Renem i hydroelektrownią wydaje się oczywiste.

W punkcie 58. *Przyczynków* Heidegger wymienia trzy sposoby zasłonięć opuszczenia bycia. Pierwszy to kalkulacja (*Berechnung*), w obrębie której to, co niewyliczalne, jest jedynie czymś jeszcze nieopanowanym, niepochwyconym. Drugi – pośpiech (*Schnelligkeit*) – jest „ślepotą na to, co prawdziwie chwilowe”, jest zatracaniem się w czymś najbliższym i w samej szybkości, o której pisać będzie Paul Virilio, iż jest wyznacznikiem ludzkiej egzystencji i czynnikiem naznaczającym i kształtującym współczesne społeczeństwa. Pośpiech to w epoce posthistorycznej swoiste piętno Heideggerowskiego *das Man*, nato-

²³ Ibidem, s. 110 (II, 52).

²⁴ Ibidem.

²⁵ Ibidem, s. 106 (II, 51).

²⁶ Ibidem, s. 117 (II, 57).

miast w *Przyczynekach* „niewytrzymywanie w ciszy skrytego wzrastania i wyczekiwania; żądza czegoś zaskakującego, ciągle wprost i inaczej porywającego i «uderzającego»”²⁷. Trzecim sposobem zasłonięcia jest inwazja masowości (*Massenhafte*) – wrogość wobec tego, co rzadkie, jedyne, niepodlegające kalkulacji i pośpiechowi. Pisali o tym liczni filozofowie europejscy: Herbert Marcuse, Jose Ortega y Gasset, w Polsce Stanisław Ignacy Witkiewicz.

Wydobycie z głębin biedy braku biedy wskazuje tymczasem na rozbrzmienie jako odsłonięcie. Pierwszy motyw sześciokrotnie zestawionej fugi jest zapowiedzią ruchu w Otwarte, można powiedzieć: wstępnym ku niemu poruszeniem.

Rozbrzmienie Bycia chce na powrót sprowadzić Bycie w jego *pełnym istoczeniu* jako wydarzeniu poprzez odsłonięcie opuszczenia bycia (*Seinsverlassenheit*), co dzieje się tylko tak, że dzięki gruntowaniu jawno-bycia (*Da-sein*) byt zostaje odstawiony na powrót w otwarte skokiem Bycie (*im Sprung eröffnete Seyn*)²⁸.

Drugim motywem fugi jest *rozgrywka* (*Zuspiel*). To otwarcie dialogu z dziejami myślenia w pierwszym początku, już nie tylko dostrzeżenie braku, zapomnienia czy zaniechania, ale jakby pierwsze aktywne wkroczenie w nową możliwość. Co istotne, nowy horyzont otwartości jest przestrzenią nieznaną, a co za tym idzie – wymagającą postawy zdecydowania. Heidegger pisze:

Rozgrywka jest (...) przerzuceniem pierwszego mostu dla przejścia, mostu wszelako, który łąduje na brzegu wymagającym dopiero rozstrzygnięcia²⁹.

W miejsce pytania przewodniego postawione zostaje pytanie podstawowe. Dialog z myślicielami dziejów pierwszego początku jest zacytem, śladem, dzięki któremu pytanie o Bycie może zostać odnalezione w tej tradycji jako zakorzenione gdzie indziej. Raz jeszcze pojawia się zasadnicza kwestia stosunku do metafizyki. Czytamy o tym w punkcie 85. *Przyczyneków*. Nie dlatego dobiega kresu myślenie metafizyczne, że pytanie o bytość bytu (*Seiendheit des Seienden*) stawiane było bezkrytycznie, niesłusznie czy zbyt intensywnie – zauważa Heidegger. Nie dlatego też, jak twierdził z kolei S.I. Witkiewicz, że projekt metafizyczny zmierza do oczywistego końca, w którym filozofia miałaby osiągnąć pełnię swej realizacji, po czym mogłaby istnieć jedynie jako historia filozofii. Koniec metafizyki jest konsekwencją niepostawienia pytania o prawdę Bycia. Zaniechanie to stało się główną przyczyną jej niepewności i zamętu. Heidegger pisze:

²⁷ Ibidem, s. 118 (II, 58).

²⁸ Ibidem, s. 113 (II, 55).

²⁹ Ibidem, s. 161 (III, 82).

Właśnie dlatego myślenie przejściowe (*übergängliche Denken*) nie może ulec tej oto pokusie, by coś, co ono w końcu i jako koniec pojęło, teraz pozostawić po prostu za sobą, miast *nieść* to za sobą, tzn. teraz dopiero ująć tego czegoś istotę, ją zaś odmienioną wgrać w prawdę Bycia³⁰.

Odwołując się do metafory zaproponowanej przez J. Mizere, powiemy, że przewyciężenie metafizyki polega na podwójnym ruchu zwijająco-rozwijającym, który poprzez ponowne doświadczenie źródła inicjuje inny początek myślenia³¹. Heidegger podkreśla moment nieciągłości. Mówi o przejściu jako cięciu i odskoku, ale też sytuuje to wydarzenie w kontekście spojrzenia wstecz – historia filozofii zachodniej nie może i nie powinna być wymazana ani zapomniana, ale nie może też być balastem dla myśli, która znajduje zupełnie inne ufundowanie. Filozofia innego początku jest w tym miejscu paradoksalna: zarazem postyczna i antypostyczna, przewyciężająca i kontynuująca, ale też w takim samym stopniu wymykająca się tej ostatniej możliwości. Czytamy zatem:

Przejście do innego początku dokonuje cięcia (Der Übergang zum anderen Anfang vollzieht eine Scheidung). (...) Przejście odcina wzeszłość Bycia i gruntowania jako prawdy w jawnobyciu od wszelkiego występowania i odbierania bytu. To, co odcięte, jest odcięte tak rozstrzygająco, że w ogóle nie może być wspólnego rejonu pod-cięcia (Unterscheidung). W tym zdecydowaniu przejścia nie ma niwelacji ani porozumienia, lecz długa samotność i najcichsze zachwyty nad paleńskiem Bycia (Herdfeuer des Seyns), choć pozostaje ono jeszcze zupełnie stłumione błądząścią sztucznego blasku machinacyjnie przeżywanego «bytu»³².

Na mocy cięcia oba początki stoją poza możliwością wszelkiego przeciwstawienia i porównywania – powie Heidegger. Zarazem jednak będzie wskazywał na ich „poróżnienie”. W tym samym punkcie napisze, że inny początek dopomaga pierwszemu w prawdzie jego dziejów.

Skok (Sprung) – kolejny motyw fugi – to, co w myśleniu początkowym najbardziej ryzykowne, to, za przyczyną czego możliwe jest wtargnięcie w obszar dziejów Bycia tylko na mocy zdecydowania (*Entschiedenheit*) i wytrwałości (*Inständigkeit*), podszyty jest przewodnim nastrojem *niepewności (Scheu)*. To stan, w którym „wola wytrzymałości przekracza samą siebie ku wytrwałości zdolnej sprostać najdalszej bliskości wahającej się odmowy”³³. Ryzyko wskoczenia w inny początek jest kwestią fundamentalną. „Dokonanie skoku jest wskokiem w samo bycie i przynależenie do niego, jest więc już jawno-byciem”³⁴. Przemieniony w jawno-bycie, wydarzony z wydarzania człowiek staje w prześwicie

³⁰ Ibidem, s. 165 (III, 85).

³¹ J. Mizera, *W stronę filozofii niemetafizycznej...*, ed. cit., s. 18.

³² M. Heidegger, *Przyczynki do filozofii (Z wydarzania)*, ed. cit., s. 168-169 (III, 89).

³³ Ibidem, s. 213 (IV, 115).

³⁴ J. Mizera, *W stronę filozofii niemetafizycznej...*, ed. cit., s. 19.

Bycia. Bycie używa go, aby istoczyć – czytamy w punkcie 133. W innym początku nie jest już istotne ani nawet uprawnione pytanie o transcendentálne warunki możliwości. Różnica ontologiczna zostaje poprzez skok unieważniona³⁵.

Nie trzeba przekraczać bytu (...), lecz przeskoczyć tę różnicę, a wraz z tym *transcendencję* i początkowo pytać od strony Bycia i prawdy. W przejściowym myśleniu musimy jednak wytrzymać ów rozdźwięk: *po pierwsze* zarysować wstępne wyjaśnienie owego rozróżnienia, a *po drugie* to właśnie rozróżnienie jednak przeskoczyć. Przeskakowanie to współdziała się poprzez *skok* jako z-gruntowywanie gruntu prawdy Bycia, poprzez wskok w wydarzenie jawno-bycia³⁶.

To swoisty znak gotowości do przynależenia wydarzeniu, gotowości na stróżowanie człowieka jako gruntowanie innych dziejów. Heidegger mówi o potrzebie myślowego przygotowania Otwartego, które czyni pęknięcie Bycia dostępnym i w jawno-byciu przechowywanym. Otwarte jest czas-przestrzenią i miejscem chwili. Raz jeszcze wyraźne wydaje się nawiązanie do pewnych rozstrzygnięć z *Bycia i czasu*. Po pierwsze, przestrzeń zamieszkiwania i ten, który zamieszkuje Otwarte, nie pozostają bez kontekstu. Heidegger mówi o ich usytuowaniu, o horyzoncie istoczenia czy też, innymi słowy, o faktyczności tu-oto. Po drugie, moment skoku w jawno-bycie pod wieloma względami przypomina rzucenie jestestwa w świat. Nie pytamy o przyczynę ani cokolwiek, co byłoby wcześniejsze – istoczenie bycia wraz z całą przestrzenią Otwartego zaczyna się w tym miejscu i stąd samo siebie ugruntowuje.

Bycie jako istoczenie wydarzenia nie jest pustym, nieokreślonym morzem czegoś określanego, do którego, już «będąc», skądś wskakujemy, lecz to dopiero skok pozwala jawności wydarzonej jako przynależna przyzwaniu wyłonić się jako miejsce chwili Gdzieś i Kiedys³⁷.

W ten sposób filozof charakteryzuje czas-przestrzeń-gry innego myślenia, otwartą skokiem niezmierną rozległość Otwartego. Skok to rzucony projekt prawdy Bycia, którego realizacja jest wstąpieniem w Otwarte. Nie głosi tu Heidegger niczego, co zupełnie odbiegałoby od ustaleń *Bycia i czasu*, niemniej poruszana w artykule problematyka każe zwrócić uwagę na różnicę w rozumieniu otwartości: z jednej strony mamy do czynienia z egzystencjałem opisującym bycie jestestwa, z drugiej do głosu dochodzi sama możliwość bycia. Otwarte z kolei w obydwu tekstach zdaje się być, mimo różnych nazwań, tym samym: czas-przestrzenią gry, horyzontem bycia, światem, okolicą rzucenia i zamieszkiwania.

³⁵ Polemizuje z tym poglądem Jacques Derrida, zdaniem którego Heidegger nie przekracza ani różnicy między bytem i byciem (bowiem jego filozofia nadal utrzymuje się w paradygmacie porównań pojęć opozycyjnych), ani samej metafizyki (ponieważ filozofuje on w odniesieniu do idei początku-źródła, z tym że fundamentu upatruje w pojęciu bycia, a nie bytu).

³⁶ M. Heidegger, *Przyczynki do filozofii (Z wydarzenia)*, ed. cit., s. 235 (IV, 132).

³⁷ *Ibidem*, s. 221 (IV, 120).

Rzucacz (*Werfer*) projektu doświadcza siebie jako rzuconego, tzn. przy-swaja się przez Bycie. Otwarcie przez projekt następuje tylko wtedy, gdy dzieje się ono jako doświadczenie rzucenia, a przez to przynależności do Bycia. (...) Owo Bycie jest wibracją bóstwienia (*Erzitterung des Götterns*). (...) Wibracja ta rozpościera czas-przestrzeń-gry, w której sama jako odmowa (*Verweigerung*) wchodzi w Otwarte. W ten sposób Bycie «jest» wydarzeniem przy-swajania (*Er-eignis der Er-eignung*) jawności, owego Otwartego, w którym ono samo wibruje. (...) Harmonijność tej wibracji potrzebuje najbardziej bezgruntowego pęknięcia (*abgründigsten Zerklüftung*), w którym daje się przeczuwająco przemyśliwać niewyczerpalność Bycia (*Unerschöpflichkeit des Seyns*)³⁸.

W Heideggerowskim przyczynku do innego myślenia odnajdujemy także przywoływane w innych miejscach pojęcie prześwitu (*Lichtung*). Bogdan Baran porównuje go do leśnej przecinki, przebłysku, który na mgnienie oka skupia wzrok na tym, co jawi się w przestrzeni otwartości, by po chwili ulec zasłonięciu. Pośród gęstwiny prześwit jest jakby zapowiedzią wyprowadzenia na otwartą przestrzeń, jest też metaforą, poprzez którą Heideggera tłumaczy stosunek bycia i nicości, jawienia się (wyistaczania) i usuwania w skrytość (odistaczania).

«Czas» powinien być dostępny doświadczeniu jako «ekstacyzna» przestrzeń gry prawdy Bycia. Od-suwanie (*Ent-rückung*) w to, co prześwitujące, winno gruntuwać sam prześwit jako Otwarte, w którym Bycie skupia się w swoją istotę³⁹.

Skupione w Otwartym Bycie istoczy jako wydarzenie (*Ereignis*). Człowiek nie znajduje go „wokół” siebie, nie jest też tak, że Bycie „wibruje na wskroś przez niego”, wszystko bowiem dzieje się z samego wydarzającego Bycia.

Fugowanie jest niestrudżonym zapytywaniem o to samo i powiadamianiem każdorazowo tego samego o tym samym. Czwartym motywem fugi Bycia, w którym Heidegger wyraźnie odwołuje się zarówno do pojęć ‘otwartość’ i ‘Otwarte’, jak i do opisywanego wyżej prześwitu, jest *gruntowanie* (*Gründung*). W komentarzu J. Mizera, zawartym w pracy *W stronę filozofii niemetafizycznej*, czytamy, iż owo gruntowanie ma związek z istoczeniem Bycia jako wydarzeniem Otwartego – w ten sposób kształtuje się przestrzeń, w którą wkracza jawno-bycie. Istotne jest tutaj powiązanie z sobą kilku pojęć: Otwarte, prześwit, prawda. To ostatnie rozumiemy, zgodnie z wykładnią Heideggera, jako nieskrytość (ἀλήθεια), a zatem, jak pisze Mizera, „gruntowanie dotyczy dziania się prawdy bycia, albo – inaczej – wydarzania prawdy jako skrywająco-odkrywającego prześwitu”⁴⁰. W punkcie 141. *Przyczynków* czytamy:

³⁸ Ibidem, s. 224-225, 229 (IV, 122, 123, 127).

³⁹ Ibidem, s. 227 (IV, 125).

⁴⁰ J. Mizera, *W stronę filozofii niemetafizycznej...*, ed. cit., s. 19.

W wydarzeniu ono samo kołysze się ruchem przeciwnym. Wibrowanie tego rozkołysania w zwrocie wydarzenia jest najbardziej skrytą istotą Bycia (*Das Er-zittern dieser Erschwingung in der Kehre des Ereignisses ist das verborgenste Wesen des Seyns*). Skrywanie owo prześwituje jako skrywanie jedynie w najgłębszym prześwicie miejsca chwili (miejscochwili i chwilomiejca) (*Augenblicks-stätte*). Aby istoczyć w owej rzadkości i jedyności, Bycie «używa» jawno-bycia, a ono gruntuje bycie człowiekiem, jest mu gruntem, o ile człowiek dostając mu, wytrwale je gruntuje⁴¹.

Końcowy fragment powyższego przytoczenia wskazuje wyraźnie: jawno-bycie gruntuje bycie człowiekiem → człowiek gruntuje jawno-bycie. W wydanych w 1998 roku *Die Geschichte des Seyns (Dzieje Bycia)* pisze Heidegger: „Jawno-bycie jest wydarzonym z Bycia gruntem pośredniczącym między Byciem a człowiekiem” (Da-sein ist der aus dem Seyn ereignete Zwischengrund zwischen dem Seyn und dem Menschen)⁴². Jawno-bycie projektuje Otwarte, w którym staje człowiek jako „stróż ciszy przelotności ostatniego Boga”. Jawno-bycie podgruntowuje go i przewyższa. Jest ono w człowieku dziejną grunтовania.

Rozbrzmienie, rozgrywka, skok i gruntowanie należą do myślenia przejściowego i w nim są traktowane jako jedność. Piąty motyw fugi to *Przyszli (Zukünftigen)*. Czytelnik *Przyczynków* ma nieodparte wrażenie, że ich autor, podobnie jak Nietzsche, nie pisze dla siebie współczesnych. Najpewniej nie nastąpi jeszcze czas, w którym możliwe byłoby pełne zrozumienie innego myślenia – sądzi Heidegger. Wysłyszeć prawdę Bycia i odczytać boskie znaki w przestrzeni Otwartego mogą tylko nieliczni.

Owi obcy jednego serca, jednak zdecydowani na wyznaczone im obdarzanie i odmowę. Wędrowcy prawdy Bycia, w której byt raduje się na proste panowanie istoty wszelkiej rzeczy i każdego tchnienia. Najcichsi świadkowie najcichszej ciszy, w której niedosłyszalne pełnienie wykręca prawdę z wiru wszelkich wyrachowanych słuszności z powrotem w jej istotę: skrywanie najskrytszego, wibracja przelotności rozstrzygnięcia Bogów, istoczenie Bycia⁴³.

Heidegger nazywa Przyszłych powolnymi gruntownikami istoty prawdy. Do nich jako czekających zbliżyć ma się znak ostatniego Boga. Ich przygotowuje inne myślenie jako tych, którzy nastroszeni wytrzymałością staną między człowiekiem a Bogiem. Rozważania wokół piątego motywu fugi przywodzą na myśl metaforę czworni. Przyszłymi są poeci. Jest nim Hölderlin, ten „nadschodzący z daleka i dlatego najbardziej przyszłościowy poeta”. „Hölderlin jest Najbardziej Przyszły – czytamy – ponieważ przyszedł z największej dali i w tej dali

⁴¹ M. Heidegger, *Przyczynki do filozofii (Z wydarzania)*, ed. cit., s. 246 (IV, 141).

⁴² Idem, *Die Geschichte des Seyns*, Frankfurt am Main 1998, s. 150 (XII, 140), [za:] J. Mizera, *W stronę filozofii niemetafizycznej...*, ed. cit., s. 16.

⁴³ Idem, *Przyczynki do filozofii (Z wydarzania)*, ed. cit., s. 365 (VI, 248).

przemierza i przemienia to, co największe”⁴⁴. Przyszli znają przynależną im epokę zachodzenia, w której następuje przejście ku „umilkłemu gotowaniu przyszłości”.

Za-chodzący (Unter-gehenden) w sensie istotowym to ci, którzy pod-chodzą to, co nadchodzi (to, co przyszłe), i ofiarowują się temu jako przyszły, niewidoczny grunt, wytrwali, którzy nieustannie wystawiają się na zapytywanie. Epokę za-chodu (*Zeitalter des Unter-gangs*) mogą znać tylko Przynależący (*Zugehörigen*). Wszyscy inni muszą lękać się za-chodu i dlatego mu zaprzeczają i wypierają się go. Dla nich oznacza on bowiem tylko słabość i koniec⁴⁵.

Za-chodzący są pytającymi. Ich zapytywanie jest otwarciem i skupieniem na tym, co godne pytania – na wydarzeniu. Innymi słowy, za-chodzący są awangardą innego myślenia, która rozpoznaje nowe rejony otwartości. Przygotowując grunt dla tego, co przyszłe, sami stają się nie tylko gruntownikami, ale także – jak pisze Heidegger – niewidocznym gruntem, w ten sposób czyniąc ofiarę z samych siebie. Dyskurs ten przepelniony jest świętością i religijnością. Patrząc z punktu widzenia *Przyczynków*, nie jest słuszne wpisywanie Heideggera w nurt filozofii egzystencjalistycznej, tym bardziej po stronie egzystencjalizmu ateistycznego, choć należy mieć na uwadze, że rozważany tekst, powstały w latach 1936-1938, został opublikowany w Niemczech dopiero w 1989 roku.

Fugę zamyka motyw *Ostatniego Boga (Letzte Gott)*. Heidegger mówi o nim: całkowicie inny niż Dawni. Jest on najtrudniej uchwytym najgłębszym początkiem. „Istoczy się (...) w znaku, najściu i braku zarówno nadejścia, jak ucieczki mijających Bogów i ich skrytej przemiany”⁴⁶. Dal jego odmowy jest „jedyną w swoim rodzaju bliskością”, która w epoce biedy zapomnienia Bycia „po-brzmiewa w rozbrzmieniu”. Dal jego odmowy jest „przestrzeń” świętości. Otwierający i zamykający motyw fugi dosięgają się nawzajem. Zarówno myślenie rozbrzmienia, jak i myślenie Ostatniego Boga już na drodze ku innemu początkowi stają się najpewniej myśleniem „z wnętrza” samego Bycia. Kim bądź czym jest ów ostatni, zamykający fugę Bóg? W punkcie 256. czytamy:

Ostatni Bóg nie jest końcem, lecz innym początkiem niezmiernych możliwości naszych dziejów. (...) Ostatni Bóg jest początkiem najdłuższych dziejów, na ich najkrótszej drodze. Wielka chwila jego przelotności (*Vorbeigang*) wymaga długiego przygotowania. (...) *Ostatni* Bóg nie jest końcem, lecz wkołysaniem w siebie początku (*Insichschwingen des Anfangs*), a wraz z tym najwyższą postacią odmowy⁴⁷.

⁴⁴ Ibidem, s. 371 (VI, 252).

⁴⁵ Ibidem, s. 367 (VI, 250).

⁴⁶ Ibidem, s. 377 (VII, 256).

⁴⁷ Ibidem, s. 379, 382-383 (VII, 256).

W *Przyczynkach do filozofii* Heidegger wskazuje na inny jeszcze wymiar otwartości. Sześciokrotnie zestawiona fuga jest zapowiedzią skoku w Otwarte innego myślenia. Rozbrzmienie w epoce biedy zapomnienia Bycia, rozgrywka z dziejami pierwszego początku, potrzeba skoku i gruntowania dla nadejścia Przyszłych i Ostatniego Boga to jedynie motywy zapowiadające. Trzeci spośród nich kieruje naszą uwagę na istotne rozróżnienie. Jeśli wychycimy za Heideggerem dwoiste znaczenie skoku – zarazem wskoku w Otwarte i odskoku z Otwartego – będziemy musieli odnieść się do dwóch momentów otwartości: będzie to Otwarte „innego myślenia” i tzw. Otwarte p r z e j ś c i a (*Offene des Überganges*), czyli „Pomiędzy” (*Zwischen*). W rozdziale trzecim powiedziano: człowiek staje w czwórni świata pomiędzy ziemią a niebem. W zbiorze *Odczyty i rozprawy* czytamy: „Pomiędzy nieba i ziemi jest otwarte (*Zwischen von Himmel und Erde offen ist*)”⁴⁸. Jako wymiar musi ono być przemierzane i utrzymywane przez tego, którego za Hölderlinem nazywa Heidegger „poetycko mieszkającym”. Tutaj z kolei „Pomiędzy” rozpościera się na drodze od zakorzenionego w pierwszym początku myślenia przejściowego do niemetafizycznego „innego myślenia”. A jednak skok jest zerwaniem ciągłości, odskokiem, a nie drogą rozumianą jako pewne continuum wyjścia, przejścia i dojścia. „Pomiędzy” – miejsce rozstrzygnięcia – jest otwartością, która nie tyle spaja, co raczej rozsada. Z drugiej zaś strony utrzymuje obie tradycje nieprzerwanie w relacji dialogicznej. W punkcie 92. *Przyczynków* Heidegger pisze: „Inny początek, na gruncie nowej źródłowości, dopomaga pierwszemu początkowi w prawdzie jego dziejów”⁴⁹. Myślenie „z wnętrza” Bycia jest myśleniem „z wnętrza” Otwartego – z tej perspektywy podkreślić trzeba właśnie ów skok-cięcie, moment zerwania. Ale też myślenie „z wnętrza” Otwartego jest myśleniem z samego „Pomiędzy”, a wówczas akcent pada na od-przeciwienie (*Ent-gegnung*), które dokonuje w Otwartym rozerwania „tu” i „naprzeciw”, niwecząc także i rozrywając samo „Pomiędzy”. Formuła „Otwarte przejścia” wskazuje na usytuowanie wciąż jeszcze przejściowego myślenia w pewnym zawieszeniu, w kroku z już-nie pierwszego początku w jeszcze-nie innego początku. Heidegger mówi także: bezgruntowe Pośrodku (*abgründige Inmitten*)⁵⁰. Z tego miejsca można jeszcze myśleć ten ruch jako przejście, choć samo fugowanie jest gotowaniem skoku, który otwiera Otwarte innego myślenia zdecydowanym cięciem.

Odrzucać się, ryzykować Otwarte (*das Offene wagen*), nie należeć ani do Naprzeciw (*Gegenüber*), ani do siebie, a mimo to do jednego i drugiego, ale nie w postaci przedmiotu i podmiotu, [lecz] jako odprzeciwienie w Otwartym (*Ent-gegnend*)

⁴⁸ Idem, „...poetycko mieszka człowiek...”, [w:] idem, *Odczyty i rozprawy*, ed. cit., s. 172; idem, *Vorträge und Aufsätze*, Frankfurt am Main 2000, 189.

⁴⁹ Idem, *Przyczynki do filozofii (Z wydarzenia)*, ed. cit., s. 177 (III, 92).

⁵⁰ Ibidem, s. 29 (I, 6).

im Offenen) widzieć i przeczuwać, że to, co się tutaj rzuca i od czego się to rzuca, ma tę samą istotę co Naprzeciw. Od-przeciwienie jest podstawą spotkania (...). Od-przeciwienie to rozerwanie Pomiędzy (*Aufreißen des Zwischen*), w które dzieje się Naprzeciw-Siebie jako potrzebujące Otwartego⁵¹.

Raz jeszcze przywołać należy metaforę czwórni świata. „Przestrzeń” nieba jest miejscem pozostawienia i odczytania boskich znaków – jest Otwartym, które od-przeciwia Boga i człowieka we wspólnym, choć zarazem obcym im rejonie. W tej samej mierze przełamanie sporu w czwórni świata dotyczy nieba i ziemi. W punkcie 268. *Przyczynków* Heidegger pisze o Byciu istoczącym jako przyswajanie (*Ereignung*) Boga i człowieka do ich od-przeciwienia. Ruch ten jest zarazem przywodem w Otwarte. Tylko w nim możliwe jest ponad-przeciw-sobne spojenie czterech w jedno.

Rozsadzające Pomiędzy (*Das sprengende Zwischen*) skupia to, co samo wsuwa w Otwarte swej spornej i odmawiającej przynależności, skupia *na bezgruncie*, z którego wszystko (Bóg, Człowiek, Świat, Ziemia) na powrót istoczy w sobie i w ten sposób pozwala Byciu na jedyne rozstrzygnięcie przy-swajania. (...) Bycie jest przysparzającym przyswajaniem (*die erstreitende Ereignung*), które swe przyswojone (jawno-bycie człowieka) i sobie odmówione (Boga) skupia źródłowo w bezgrunt ich Pomiędzy, w którego prześwicie Świat i Ziemia przysparzają sobie przynależności swych istot do czas-przestrzeni-gry...⁵².

Bezgrunt „Pomiędzy” Boga i człowieka jest rozległym obszarem Otwartego. W jego prześwicie wszystko jawi się i zniejawia. J. Mizera pisze: „Przemierzając Otwarte (prześwit), jawno-bycie gruntuje bez-grunt”⁵³. Ów bezgrunt jest czymś na miarę pogłębionego, otchłannego obszaru skrywającej się otwartości.

Otwarte bez-gruntu nie jest pozbawione gruntu (*Das Offene des Ab-grundes ist nicht grundlos*). Bezgrunt nie jest Nie wobec wszelkiego gruntu jak brak gruntu, lecz Tak wobec gruntu w jego skrytej rozległości i dali. Bez-grunt jest tedy w sobie czasująco-uprzestrzenniająco-oscyłującym (*zeitigend-räumend-gegenschwingende*) miejscem chwili owego «Pomiędzy», jako które musi być gruntowane jawno-bycie⁵⁴.

Język, w którym wyraża się Heideggerowskie inne myślenie, stawia nas na pewnej drodze, pośród znaków i tropów. *Przyczynki* są przygotowawczym projektem tego myślenia. Pytanie o otwartość stawiamy w horyzoncie ponownego namysłu nad ideą źródłowości, doświadczenia początku jako zaczynu nowego filozofowania w duchu niemetafizyczności. Na tej drodze odnajdujemy znaki otwartości. Być może najważniejsze byłoby zaledwie ich wskazanie.

⁵¹ Ibidem, s. 415 (VIII, 263).

⁵² Ibidem, s. 444-445 (VIII, 270).

⁵³ J. Mizera, *W stronę filozofii niemetafizycznej...*, ed. cit., s. 20.

⁵⁴ M. Heidegger, *Przyczynki do filozofii (Z wydarzania)*, ed. cit., s. 359 (V, 242).

ABSTRACT

The article presents Martin Heidegger's late (non-metaphysical) philosophy and main theses of *Beiträge zur Philosophie*, concerning in particular openness, Being, and the way to the philosophy of another beginning, which is called the thinking of the beginning or the fugue of Being. The main subject of the text is the meaning of openness in this philosophical concept.

BIBLIOGRAFIA PODMIOTOWA – MARTIN HEIDEGGER

1. *Die Geschichte des Seyns*, Frankfurt am Main 1998.
2. *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa 2004.
3. *Przyczynki do filozofii (Z wydarzania)*, tłum. B. Baran, J. Mizera, Kraków 1996.
4. *Odczyty i rozprawy*, tłum. J. Mizera, Kraków 2002.
5. *Technika i zwrot*, tłum. J. Mizera, Kraków 2002.
6. *Zasada racji*, tłum. J. Mizera, Kraków 2001.
7. *Koniec filozofii i zadanie myślenia*, tłum. K. Michalski, [w:] *Drogi współczesnej filozofii*, Warszawa 1978.
8. *Vorträge und Aufsätze*, Frankfurt am Main 2000.

BIBLIOGRAFIA PRZEDMIOTOWA

1. Ł. Kołoczek, „Początek” w „Przyczynkach do filozofii” Martina Heideggera, „Logos i Ethos” nr 1 (20), 2006.
2. J. Mizera, *W stronę filozofii niemetafizycznej. Martina Heideggera droga do innego myślenia*, Kraków 2006.
3. T. Mann, *Doktor Faustus*, tłum. M. Kurecka, W. Wirpsza, Wrocław 2004.
4. W. Stróżewski, *Istnienie i sens*, Znak, Kraków 2005.
5. *Hölderlins Werke*, Die Bergland/Buch/Klassiker, Salzburg 1950.
6. F. Hölderlin, *Poezje*, tłum. A. Lam, Warszawa 1998.