

# Pugliese, Orlando

---

## W kwestii zniesienia metody u Heideggera : skrót

---

Acta Universitatis Nicolai Copernici. Filozofia 16 (279), 93-96

---

1995

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

zek wzajemnego warunkowania między światem a byciem, tzn. dokładniej: między naszym konkretnym, historycznie uwarunkowanym światem rozumienia a metafizyczną wykładnią bycia. Z jednej strony, jak się okazało, świat jest otwarty na bycie. Świat, którego na ludzki sposób doświadczamy i rozumiemy, zawsze jest już pewnym rzeczywistym światem, który jest możliwy tylko w byciu i poprzez bycie, w którym przeto napotykamy na pewną rzeczywistość bycia. Tylko dlatego, że jako ludzie jesteśmy w istotny sposób — we wszelkim zapytywaniu i poznawaniu, we wszelkim dążeniu i działaniu — odniesieni do bycia i otwarci na bycie, ponieważ w ogóle spełniamy się w horyzoncie bycia, mamy jakiś świat i świat ten rozumiemy. Warunkiem możliwości świata jest otwartość bycia. Świat jako świat jest możliwy tylko w byciu.

Z drugiej strony jednak metafizyczna wykładnia bycia możliwa jest tylko w konkretnym historycznym świecie, którego sposoby przedstawiania i formy myślenia, kierunki spojrzenia i środki wyrazu w konieczny sposób wkraczają w nasze zapytywanie o bycie i naszą wiedzę o byciu. Wynika stąd, że historycznie wyraźnie dochodzą do głosu zawsze tylko określone aspekty i perspektywy bycia, zaś rzeczywistość bycia w całej jej pełni i głębi nigdy nie da się wyczerpująco pojąć. Wynika stąd dalej, że dziejowe przemiany i postęp myślenia metafizycznego jest nie tylko możliwy, ale i konieczny, ponieważ bycie zawsze przekracza wiedzę i rozumienie człowieka. Znaczy to, że metafizyczne wypowiedzi o byciu są wprawdzie możliwe i zachowują ważność, o ile odpowiadają prawdzie bycia, jednakże nigdy nie są one ostateczne, ponieważ bycie wykracza poza to, co możemy w ludzko-historycznym rozumieniu stematyzować i wyrazić językowo.

Tłumaczenie *Seweryn Blandzi i Marcin Poręba*

*Orlando Pugliese*

#### W KWESTII ZNIESIENIA METODY U HEIDEGGERA (SKRÓT) \*

Prawie każda nowa praca o filozofii Heideggera rozpoczyna się od wzmianki, że odnośna bibliografia stała się już nieogarniona. Bardziej filologicznie niż filozoficznie nastawione interpretacje osiągają niezrów-

\* Tekst ten pt. *Zur Aufhebung, der Methode bei Heidegger (Kurzfassung)* pochodzi z tomu: *Akten des XIV Internationalen Kongresses für Philosophie 2.—9. September 1968*, Bd. 3: *Logik, Erkenntnis- und Wissenschaftstheorie, Sprachphilosophie, Ontologie und Metaphysik*, Universität Wien, Wien 1969, s. 618—621.

naną wręcz subtelność pojęciowych dystynkcji. Ma to umożliwiać tzw. krytykę immanentną. W niniejszych rozważaniach chodzi jednak raczej o przedyskutowanie pewnej „aporii”, która wypływa z samego postawienia problemów, przy uwzględnieniu „egzoterycznego” stanu odpowiedniej problematyki w nauce i filozofii.

Chodzi po pierwsze o tę problematykę, która pojawia się w związku ze „zwrotem”. Można go zrazu omawiać w ramach metodologii filozoficznej jako zwykle załamanie się metody. Pytanie *prima facie* metodologiczne staje się jednak fundamentalnym pytaniem filozoficznym, pytaniem o początek w ogóle, ponieważ metoda nie jest dla filozofii (od czasów Kartezjusza) zwykłym środkiem dotarcia do przedmiotu. Nie tylko w sensie immanentno-interpretacyjnym, lecz także historyczno-filozoficznym narzuca się określenie pytania metodologicznego u Heideggera jako momentu jego tworzenia filozofii, tzn. tworzenia dziejów. Metoda jako taka, czyli sposób odsłaniania, staje się sama tym, co odsłaniane, i to jako „pierwotnie dziejowa” jedność odsłaniającego, odsłaniania i odsłanianego.

Fenomenologia miała pierwotnie *jednoznaczny* sens (jej skąd (*Woher*) = „fakt ontologiczny”; jej dokąd (*Wohin*) = uwidocznienie fenomenów *i*/oraz nowy, autentyczny projekt). Przejście od fenomenologii do „myślenia istotnego” nie może być — z uwagi na wzajemną implikację metody i filozofii — zwykłą przemianą sposobu zapośredniczania i zapośredniczonych momentów — np. tego, co różne w pewnej różnicy. Przejście to zgłasza eschatologiczną pretensję, by *stanowić wprowadzenie* do nowego dziejowego początku (przewycięzenie „ery technicznej”; nowy projekt dziejowości).

Wprawdzie literatura o Heideggerze różnie interpretowała zerwanie z fenomenologią, ale otwarte pozostaje wciąż pytanie: jak zapośrednicza się filozofia jako „odpowiedniość” (*Entsprechung*) lub „wezwanie” (*Zuspruch*), jak zapośrednicza się dziejowość bycia? Owo „wydarzenie” (*Ereignis*) może wintegrować owo „Faktum” egzystencji tylko jako swój własny moment. Czy owo „daje” (*es gibt*), „wydarzenie” (które da się wyrazić tylko w „zdaniach wypowiedzi”) zapośrednicza się samo z siebie i na sposób pewnej „ruchomości” (*Bewegtheit*)? Momenty owej samoruchomości w jej całości musiałyby być wtedy same niezapośredniczone i niezapośredniczalne, musiałyby mieć charakter „absolutnego” początku. A może „wydarzenie” (metodycznie: „odpowiedniość”) zostaje zapośredniczone *jedynie* językowo, w mowie i jako mowa? (Zapośredniczenie = u-gruntowanie (*Grund-Legung*) dziejowego charakteru faktyczności). Również „wydarzenie” (= dziejowość bycia) posiada momenty (choćby tylko jako ekstatyczna jedność tego, co różne w pewnej różnicy lub nawet jako droga do własnej tożsamości (*Selbigkeit*)); momenty te wymagają faktycznego i ontologicznego zapośredniczenia ich istoty, tzn. ich prawdy.

Wykład *Zeit und Sein* mówi o pewnym „Samym” (*Selben*), które od

dawna „skrywa się w nazwie  $\alpha\lambda\theta\epsilon\iota\alpha$ ”. Być może dałoby się ezoterykę tego postawienia problemu przeformułować w sensie historyczno-filozoficznym. „Nie-pojęcie” (*Unbegriff*)  $\alpha\lambda\theta\epsilon\iota\alpha$ , pewna jakby transcendentna antysubiektywność, oznacza przeciw tworzącą czas i ugruntowującą (*Zeit- und Grund-legende*) bezpośrednio samo-siebie udzielającego, względnie odmawiającego bycia. Wydaje się zaś, że ta bezpośredniość nie może być ani metodycznie, ani historyczno-filozoficznie, ani też — i przede wszystkim — *faktycznie-dziejowo* niezapośredniczona ( $\alpha\lambda\theta\epsilon\iota\alpha$  funkcjonuje zarówno jako autentyczność bytowania (*Dasein*) [filozofii], jak i jako to dziejowe „wydarzenie”).

Wyrażenie  $\alpha\lambda\theta\epsilon\iota\alpha$  (= wieloznaczny stan rzeczy) niesie ze sobą przeto pewną *metodyczną* i *faktyczno-dziejową* problematykę. Pytanie metodyczne = niekonsekwencja lub nawet paralogiczna alternacja w zastosowaniu pewnej określonej metodyki (w końcu nie jest ona ani fenomenologiczna, ani spekulatywna, ani językowo-analityczna, ani „poetycka”). Faktyczno-dziejowe pytanie = pytanie o „ruchomość” jako taką i jej „Samość” (*Selbstheit*), jak też pytanie o ogólność i uszczegółowienie dziejów, o przechodzenie tego, co poszczególne w to, co ogólne i odwrotnie. Czy cała ta problematyka może znaleźć jakieś rozwiązanie, lub też jest ona uwarunkowana przez podobne do aksjomatycznego ustanowienie pytań, pozostaje kwestią otwartą.

Rozważania nad „aporią” podwójnej konieczności zapośredniczenia bezpośredniości  $\alpha\lambda\theta\epsilon\iota\alpha$  ogranicza się do kilku podstawowych pytań.

Ponieważ  $\alpha\lambda\theta\epsilon\iota\alpha$  jest źródłowo negacją i negacja ta kiedyś (u przed-sokratyków) dokonała się, oraz ponieważ technika ze swej strony jest z kolei zakryciem  $\alpha\lambda\theta\epsilon\iota\alpha$ , przeto czy technika ta określa się jako negacja pewnej negacji i tylko *dzięki temu* jako coś pozytywnego (*Position*), a przeto jako to, co właściwie zapośredniczające? Albowiem właśnie w związku z ruchomością  $\alpha\lambda\theta\epsilon\iota\alpha$  nie da się uniknąć pewnego zapośredniczenia, które leży u podstaw źródła (*Ur-sprung*) (i epokowych źródeł) dziejów oraz wiąże momenty tej „Samości” (*Selbsheit*). („Manewr dialektyczny”, wykonany przez Heideggera!)

Identyczność „myślenie istotne” = „działanie autentyczne” również jako taka nie istnieje: musi się ona ukonstytuować na sposób pewnej „Samości” odsłaniania, odsłaniającego i odsłanianego (projekt dziejowości), a przeto nie może znieść (*aufheben*) sensu zapośredniczenia. Co lub kto zatem — i za pomocą jakiej metody — zapośrednicza więc jedność owej dziejowości i *zarazem* (*in eins damit*) jej źródło, jej epokowe przemiany?

Problem przejścia od jednego do drugiego sensu „zwrotu” staje się także problemem zapośredniczenia. Czy sens bezpośrednio faktyczności leży u podstaw dwuznaczności „zwrotu”? Obydwa znaczenia „zwrotu” wpływałyby wówczas z dwóch momentów (tego) *samego* (*selben*) fenomenu, mianowicie jawności (*Offenbarkeit*) bycia w ogóle. Wszystkie zna-

czenia „zwrotu” sprowadzają się do dwuznaczności dziejowości transcendentalnej, dwuznaczności, która polega na tym, że dziejowość — wpływając z powtórzenia pytania o bycie — tkwi jako rezultat niejako na końcu ontologii fundamentalnej, a przecież źródłowo *sama* jest jawnością sensu bycia w ogóle, a zatem właśnie tworzeniem ontologii.

Właśnie tutaj wypływa ostatecznie znowu problem przejścia, i to jako pytanie o pewien dalszy moment zapośredniczenia, o przejście od tego, co egzystencyjne (*Existenziellen*), do tego, co egzystencjalne i stąd ku dziejowości bycia, tzn. o przejście od projektującego ontologię, właściwie (*eigentlich*) ujednostkowionego jestestwa (*Dasein*) do sensu bycia w ogóle. Interpretacja nie może się powoływać ani na „Ja transcendentalne”, ani na jakieś „ogólne indywiduum” itp. „Wprowadzenie” dialektyki nie znosi trudności, czyni raczej relewantną pewną pierwotną decyzję (*Vor-Entscheidung*). Gdy filozofia konstytuuje się jako „wyraźne transcendowanie”, wówczas odmawia się jej naukowości. Wraz z tym przepada zaś także możliwość rozumienia przejścia od właściwego jestestwu (*dasein mäßiger*) otwierania *ogólnej* ważności tego, co otwarte, w sensie  *powszechnej* ważności nauki. „Myślenie zachodnie” jako element zapośredniczający i jednoczący może mieć tylko charakter empiryczny.

Powszechna ważność praw naukowych (nawet gdy formułuje je ktoś jednostkowy) polega na zagwarantowanej metodycznie powtarzalności tej samej abstrakcji, a nie na jakiejś historyczno-filozoficznej, „zachodniej” lub wręcz gatunkowej konieczności. Przejście dokonujące się w „przewrocie kopernikańskim” *nie* zapośrednicza się *samo* przez się. Ale ten sposób uogólniania (a przeto „panowania” (*Walten*)) nie może przysługiwać filozofii w sensie Heideggera. Problem „ruchomości” *αληθεια* wraca więc wciąż na nowo — także w sensie odindywidualizowania powtarzalności rozumienia bycia — ku pytaniu o zapośredniczenie.

Dzięki autointerpretacjom Heideggera, na których często opiera się odnośna literatura (zadanie metody jako „rozbicia”, *Scheitern*), unika się wprawdzie pewnej spekulatywnej „heglizacji” filozofii Heideggera. Dla interpretacji nieimmanentnej pozostaje jednak pytaniem otwartym, czy sens „zwrotu” w znaczeniu określonym przez dziejowość bycia nie wpływa właśnie ze spekulatywnego i znoszącego (paralogicznego) użytku myślenia, gdy filozofia nie trzyma się już bezpośredniości faktyczności, do której należą także języki (*die Sprache-n*).

Tłumaczenie Seweryn Blandzi i Marcin Poręba