

Wawrzyniec Rymkiewicz: Obecność. Komentarz do Heideggera [fragment]

Heidegger chciał być dziki. Dlatego ulubiony przymiotnik Edmunda Husserla: *originär*, źródłowy, w analizach „*Sein und Zeit*” zostaje zastąpiony przez przymiotnik *ursprünglich*, co należy tłumaczyć „pierwotny”, a nawet „prymitywny”, tak jak pierwotne, a nawet prymitywne, jest nasze zwykłe obojętne z otaczającymi nas rzeczami: siadanie na krześle, zakładanie butów, wbijanie gwoźdźca w ścianę – pisze Wawrzyniec Rymkiewicz w książce „*Formy istnienia. Heidegger według Arystotelesa*”.

Ustalmy naprzód przeciwnika, z którym walczy Heidegger. Każda książka filozoficzna jest napisana przeciwko komuś albo czemuś – przeciwko ciału, przeciwko ludzkości albo przeciwko Bogu. Heidegger napisał *Sein und Zeit* przeciwko zdrowemu rozsądkowi. To on – niewidzialna władza przemawiająca do nas przez struktury gramatyczne i zasoby leksykalne naszego języka – uczy, że rzeczywistość składa się z rzeczy i że czym innym są istnienie i czas. Dwie tezy, które Heidegger będzie chciał w *Sein und Zeit* obalić.

Przykładu, w jaki sposób walczyć ze zdrowym rozsądkiem, dostarczyła Heideggerowi awangarda malarska przełomu wieku. Istnieje czytelny związek pomiędzy sposobem, w jaki uczniowie Edmunda Husserla realizowali jego program powrotu do rzeczy samych – a to znaczy do bezpośredniego doświadczenia, które poprzedza konstrukty zdrowego

rozsądku – a takimi zjawiskami jak impresjonizm lub kubizm w malarstwie. Dawni mistrzowie nie malowali tego, co widziały ich oczy, lecz to, co dyktowała im głowa: rzeczy, symbole i pojęcia. Malarz nowego typu chce natomiast dotrzeć do naszego najbardziej rudymenarnego doświadczenia i tam (na dnie spojrzenia) uchwycić sposób, w jaki barwa napełnia się światłem, chwilę, w której forma rzeczy zarysowuje się w widzeniu. Malarz nowego typu nie koncentruje się zatem na tym, co się zjawia, lecz na tym, jak się ono pokazuje. I w podobny sposób fenomenolodzy – którzy ze swoich związków z malarstwem znakomicie zresztą zdawali sobie sprawę – próbowali opisać nasze pierwsze, nie zdeformowane przez zdrowy rozsądek, doświadczenie przestrzeni i czasu, istnienia i prawdy. Ambicje Heideggera można więc zrozumieć w ten sposób: chciał być Cézannem ontologii, Van Goghciem metafizyki.

Po to, żeby uchwycić doświadczalny – empiryczny – charakter istnienia, musimy na początku wszystkie podstawowe terminy Heideggera z *Sein und Zeit* przełożyć za pomocą słowa „obecność”. Takie tłumaczenie jest już oczywiście pewną interpretacją. Literalnie rzecz biorąc słowo „obecność”, *die Anwesenheit*, jest słowem z wokabularza późnego Heideggera i w *Sein und Zeit* pojawia się tylko marginalnie. Jednak myśląc o Heideggerze po polsku (myśląc jego myśli po polsku) stajemy wobec następującego kłopotu: język niemiecki dysponuje wielkim bogactwem słów oznaczających istnienie i różne jego sposoby. Jeśli chcemy przełożyć to leksykalne bogactwo na polski, musimy – to jest pewna konieczność translatorska – posłużyć się słowem „obecność”. Ta sytuacja ma jednak także swoje korzyści: po pierwsze, zamiast mechanicznie powtarzać formuły Heideggera, musimy zobaczyć na własne oczy to, o czym on mówi. A słowo „obecność” – to jest jego wielka zaleta – pozwala nam od razu uchwycić doświadczalny charakter istnienia. Istnienie jako obecność jest czymś empirycznie danym:

mówimy na przykład o czyjejś niezauważalnej obecności, mając na myśli czyjeś istnienie, które nie rzuca się w oczy. Po drugie – to jest projekt przekraczający granice tego fragmentu – takie tłumaczenie podstawowych terminów *Sein und Zeit* pozwoli nam lepiej zrozumieć, dlaczego Heidegger nie potrafił skończyć swojego dzieła. Kiedy Heidegger myśli o *Sein und Zeit* w latach trzydziestych, widzi w tej książce pewien wariant „filozofii obecności”.

Heidegger rozpoczyna zatem swój opis istnienia od rozróżnienia dwóch sposobów obecności rzeczy. Kiedy uważnie prześledzimy nasze przeżywanie świata, wtedy zobaczymy, że w zupełnie inny sposób obecne są przedmioty (które poznajemy w naszym poznaniu) i narzędzia (z którymi kontaktujemy się, działając). Przedmioty stoją nam przed oczyma. Możemy je obejrzeć ze wszystkich stron, ująć w różnych perspektywach i z różnych punktów widzenia. Natomiast narzędzia leżą nam pod ręką. Są tak blisko, że w trakcie pracy nie zwracamy na nie uwagi, a wtedy one – niezauważalnie – schodzą na drugi plan.

Weźmy za przykład buty: kiedy oglądam je na wystawie sklepowej, widzę przed sobą pewien przedmiot. Jest to rzecz wyposażona we właściwości, albo – żeby użyć języka dawnej metafizyki – substancja, która posiada atrybuty. Pewne coś, które jest jakieś, pewne buty, które są skórzane. Ten przedmiot – to także można zobaczyć – jest czymś izolowanym: jego obecność w tym miejscu czasu i przestrzeni wydaje się czymś zupełnie przypadkowym, nie wynika w żaden sposób z jego wewnętrznej konstrukcji. Substancja spoczywa w sobie, w swoim wnętrzu znajdując istnieniowy środek ciężkości, punkt egzystencjalnej równowagi. I dlatego można ją umieścić w każdym dowolnym miejscu przestrzeni: na wystawie, w szafie albo na śmietniku.

Inaczej wygląda sprawa z butami, w których chodzę. Nie można – to wie każdy – stwierdzić na oko, czy buty są wygodne. Właściwości użytkowe narzędzia odsłaniają się przed nami tylko i wyłącznie w działaniu i poprzez działanie. Buty trzeba przymierzyć i sprawdzić, czy pasują do stopy. Narzędzie, w przeciwieństwie do przedmiotu, ma zawsze swoje własne miejsce i dopiero gdy zostanie na nim umieszczone, objawia swoje praktyczne właściwości.

Czym są te właściwości? Buty – jako narzędzie do chodzenia – są wygodne, wytrzymałe i nie przemakają. Wszystkie te cechy tym się różnią od atrybutów przedmiotu, że zwykle nie zwracamy na nie uwagi. Inny ma bowiem charakter *bezpośrednia obecność* przedmiotu, a inny – narzędzia. Kształt krzesła, na który patrzę, jest mi dany wprost, krzesło-przedmiot wypełnia jakiś fragment mojego pola widzenia, zasłaniając to, co znajduje się za nim. Natomiast krzesło, na którym siadam, staje się czymś niemal niezauważalnym, jego stabilność umyka mojej uwadze, a wtedy ono – to krzesło – schodzi w cień i pozwala mi patrzeć na otaczający mnie świat: otwiera przede mną stół i perspektywę pokoju. Bliskość przedmiotu, jego bezpośrednia prezentacja, polega więc na tym, że przedmiot skupia na sobie i pochłania całą moją uwagę. Tymczasem bliskość narzędzia, moje zwykle z nim spoufalenie, ma postać niezauważalnej obecności: buty wchodzą w pole mojego widzenia dopiero wtedy, gdy zaczynają uwierać albo przemakać. Spostrzegam krzesło, kiedy zaczyna się pode mną chwiać. I wtedy to narzędzie – popsute, dziurawe, koślawe – staje się dopiero przedmiotem mojej uwagi.

Ten opis można uznać za dość oczywistą obserwację psychologiczną. Heidegger chce na początku opisać nasz najprostsz kontakt z otaczającymi nas rzeczami i z tego – pozornie oczywistego – opisu wyprowadzić następnie głębokie konsekwencje ontologiczne. Człowiek jest przede wszystkim istotą działającą. Najpierw mamy *do czynienia* z rzeczami użytkowymi – z krzesłem albo z butami – a dopiero potem, niejako w drugiej kolejności, zaczynamy obserwować i poznawać otaczające nas obiekty. I w ten sposób od praktycznego zainteresowania światem przechodzimy stopniowo – przyjmując wobec niego postawę coraz bardziej obiektywną – do różnych abstrakcyjnych form poznania, jak na przykład fizyka matematyczna. Nietrudno jednak zauważyć, że treść i sens naszych pierwszych doświadczeń z istnieniem, zostają w ten sposób stopniowo utracone: buty dla przykładu stają się dla nas zbiorem atomów i tracą swoją konkretną postać. Dlatego Heidegger, który wierzy w wartość doświadczeń pierwotnych, chce odwrócić kierunek naszego doświadczenia. Ten nasz pierwszy – prymitywny – kontakt ze światem, kiedy kształty obiektów rozmywają się pośród codziennych działań, pokazuje nam według niego rzeczywistość w jej pierwotnym stanie skupienia. Na początku rzeczy są na wpół obecnymi narzędziami. I dopiero potem, kiedy zmienia się nasz pierwotny do nich stosunek, rzeczy (w naszym spojrzeniu) przekształcają się w substancje i objawiają swoje obiektywne właściwości:

„Jednak przez tę tematyzację – mówi Heidegger w swoim wykładzie poświęconym istnieniu kredy – która przekształca coś pierwotnie użytkowego w rzecz obecną czysto przedmiotowo (*das bloß vorhandene Ding*), zostaje zakryty pierwotny charakter istnienia tego przedmiotu, tej oto kredy. Nie jest już tu ona bezpośrednio obecna jako rzecz użytkowa,

lecz jest obecna jako rzecz istniejąca w sposób przedmiotowy, w której stwierdzam *właściwości*, te właściwości jej przypisuję, określając ją – przez to przypisanie – jako rzecz” [1].

Mamy więc dwa sposoby widzenia rzeczy: poznanie, w którym przeciwstawiamy je sobie jako przedmioty, oraz nieokreśloną uwagę, ogarniającą sprzęty znajdujące się w naszym bezpośrednim otoczeniu, którą Heidegger nazywa *panoramiczną przezornością: die Umsicht*. Panoramiczna przezorność to na wpół przejrzyste widzenie mojego działania, kiedy siadam na krześle (tracąc je od razu z pola widzenia) i przezornie utrzymuję na nim równowagę (choć nie zdaję sobie z tego w pełni sprawy). W ten właśnie sposób, dzięki moim najprostszym działaniom, zarysowuje się wokół mnie pierwotna przejrzystość świata:

„Czysto teoretycznemu spojrzeniu, które zagląda w rzeczy, brak zrozumienia, czym jest poręczna obecność narzędzia. Jednak ta użytkująco-praktykująca krzątająca nie jest ślepa, lecz posiada własny sposób widzenia, który kieruje tą praktyką i użycza jej swojej specyficznej rzeczowości. [...] To widzenie [...] jest panoramiczną przezornością” [2].

Teraz staje się jasne porównanie fenomenologii do malarstwa. Tak jak impresjonizm miał być podróżą do pierwotnego doświadczenia kształtów i kolorów, tak Heidegger w *Sein und Zeit* chce powrócić do naszego pierwszego doświadczenia rzeczywistości. Edmund Husserl domagał się filozofii, która zda sprawę z doświadczeń naszego oka: „Cała sztuka – mówi Husserl – polega na tym, by dopuścić do głosu tylko oglądające oko” [3]. Heidegger idzie krok dalej: chce, żeby przemówiła działająca ręka. Pod powierzchnią codziennej rutyny, pod

cienką warstwą istnienia oswojonego przez zdrowy rozsądek, kryje się rzeczywistość, która nie posiada formy substancjalnej. Heidegger chciał być dziki – i to także łączy go z malarstwem tamtej epoki. Dlatego ulubiony przymiotnik Edmunda Husserla: *originär*, źródłowy – którym Husserl tytułuje doświadczenia, w których znajdujemy się „u źródła” naszej wiedzy o świecie – w analizach *Sein und Zeit* zostaje zastąpiony przez przymiotnik *ursprünglich*, co należy tłumaczyć „pierwotny”, a nawet „prymitywny”, tak jak pierwotne, a nawet prymitywne, jest nasze zwykłe obejście z otaczającymi nas rzeczami: siadanie na krześle, zakładanie butów, wbijanie gwoźdźcia w ścianę.

Dr hab. Wawrzyniec Rymkiewicz

*Fragment książki Formy istnienia. Heidegger według Arystotelesa.
Warszawa 2015.*

Przypisy:

[1] M.Heidegger, *Logik. Die Frage nach der Wahrheit*, Gesamtausgabe Band 21, Frankfurt am Main 1976, s.159.

[2] M.Heidegger, *Sein und Zeit*, Tübingen 1993, s.69.

[3] E. Husserl, *Idea fenomenologii. Pięć wykładów*, przeł. J.Sidorek, Warszawa 1990, s.76.