

A n d r z e j   K r a w i e c

## Źródłowe doświadczenie sztuki w filozofii Martina Heideggera

**Słowa kluczowe:** *aletheia, fenomenologia, M. Heidegger, istota, okamgnienie, sztuka, trwoga, źródło (Ursprung)*

### Wprowadzenie

*Źródło dzieła sztuki (Der Ursprung des Kunstwerkes)* Martina Heideggera pochodzi z lat 1935–36, a więc dzieli je niespełna dekada od pierwszego wydania *Bycia i czasu* (1927), lecz zarazem jest to już okres, gdy powstają *Przyczynki do filozofii* (1936–38)<sup>1</sup>. Rozprawa została więc napisana niedługo po tzw. zwrocie w twórczości Heideggera i ta sytuacja pozwala w analizach sięgać zarówno wstecz do jego wcześniejszych prac, jak i szukać antycypacji poglądów, które zostały w pełni rozwinięte dopiero w późniejszych jego publikacjach. Należy z całą mocą podkreślić, że *Źródło dzieła sztuki* wytyczyło nowy sposób myślenia o sztuce, daleko wykraczający poza tradycyjne analizy estetyczne czy filozofię sztuki<sup>2</sup>. Dotychczasowe prace z tej tematyki odnosiły się wówczas przede wszystkim do statusu ontologicznego, intencjonalności, doświadczenia estetycznego i aksjologii dzieła sztuki, a sposób rozważania dzieła w obrębie estetyki był, jak mówił Heidegger, „zdominowany przez

---

Andrzej Krawiec, Uniwersytet Jagielloński, Instytut Filozofii, Zakład Historii Filozofii, ul. Grodzka 52, 33-332 Kraków; e-mail: krawiecandrzej@gmail.com, ORCID: 0000-0002-3230-2201.

<sup>1</sup> W artykule opieram się na przekładzie *Der Ursprung des Kunstwerkes* Janusza Mizery (Heidegger 1997: 7–62); por. wcześniejszy przekład Lucyny Falkiewicz (Heidegger 1992). Warto tutaj wspomnieć, że zdaniem Falkiewicz *Der Ursprung des Kunstwerkes* można traktować jako kontynuację fundamentalnych treści *Sein und Zeit* (Falkiewicz 1992: 69).

<sup>2</sup> Por. Woźniak 1997: 11–13.

tradycyjną wykładnię wszelkiego bytu<sup>3</sup>, czyli przez metafizykę, którą on sam starał się przewyciężyć<sup>4</sup>. Choć Heidegger wykracza poza wymienione zagadnienia estetyczne, to jednak jest on ich w pełni świadomy, nawiązując do nich najczęściej *implicite*, choć niekiedy także *expressis verbis*. Przekraczanie ram dyskursu estetyczno-metafizycznego w zapytywaniu o źródło dzieła sztuki ujawnia się już na poziomie językowym *Źródła*, gdzie widać żywe filozoficzne myślenie, szukanie, wypróbowywanie i torowanie nowych dróg. Na potwierdzenie doniosłości *Der Ursprung des Kunstwerkes* przytoczmy fragment pochodzącego z 1956 roku *Dodatku* do tej pracy:

Cała rozprawa *Źródło dzieła sztuki* – świadomie, a jednak w sposób niewypowiedziany – porusza się drogą pytania o istotę bycia. Namysł nad tym, czym jest *sztuka*, całkowicie i zdecydowanie określony jest wyłącznie na podstawie pytania o *bycie*. Sztuka nie jest ani dziedziną dokonań kulturowych, ani przejawem ducha, lecz należy do *wydarzania*, dzięki któremu dopiero określa się „sens bycia” (por. *Bycie i czas*). Czym jest sztuka, to jedno z tych pytań, na które rozprawa ta nie daje odpowiedzi<sup>5</sup>.

## W poszukiwaniu źródła dzieła sztuki

Aby zrozumieć, dlaczego *Źródło dzieła sztuki* podąża drogą pytania o istotę bycia, należy najpierw przyjrzeć się kilku ważnym kwestiom poruszonym *explicite* przez Martina Heideggera. Rozpoczyna on rozprawę następującym stwierdzeniem: „To, czym coś jest i jak jest, nazywamy jego istotą. Źródłem czegoś jest pochodzenie istoty tego czegoś. Pytanie o źródło dzieła sztuki pyta o jego istotowe pochodzenie”<sup>6</sup>. Stwierdzenie to w oczywisty sposób nawiązuje do fenomenologicznych postulatów Edmunda Husserla: „z powrotem do rzeczy samych!”<sup>7</sup> oraz „zasady wszystkich zasad”<sup>8</sup> z *Ideii I*, lecz zarazem wyznacza zapytywaniu o sztukę inny, głębszy wymiar. Husserlowskie badanie ejdetyczne nakierowane było na to, czym jest i w jaki sposób jest dana rzecz, czyli na to, jaka ona jest *per se*. Zarówno dla Husserla, jak i dla Heideggera istotą danej rzeczy było wszystko to, co ona sama sobą prezentuje, czy też „daje”<sup>9</sup>, jednakże

<sup>3</sup> Heidegger 1997: 24–25.

<sup>4</sup> Por. Heidegger 1995: 461–462; por. także Ziółkowska-Juś 2017: 95.

<sup>5</sup> Heidegger 1997: 61. Na uwagę zasługują przede wszystkim trzy prace analizujące w sposób komplementarny treści zawarte w *Der Ursprung des Kunstwerkes*: Mizera 2006: 78–86; Suchocki 1996; Woźniak 1997: 47–119.

<sup>6</sup> Heidegger 1997: 7.

<sup>7</sup> Por. Husserl 1967: 65.

<sup>8</sup> Por. tamże: 78–79.

<sup>9</sup> Por. „sztuka jest *dana* i *daje* [*Es die Kunst gibt*]”; Heidegger 1997: 8, przypis.

dla Heideggera źródło poprzedza istotę rzeczy, a zatem pytanie o źródło, czyli o pochodzenie istoty, sięga głębiej, niż czyniła to ejdetyka.

To, co w dziele rzeczowe *resp.* materiałowe, stanowi podbudowę dzieła sztuki, na której i nad którą nadbudowuje się istota dzieła, czyli to, co jest dla tego dzieła „właściwe”<sup>10</sup>. Jak pisze Heidegger: „Materiał jest podłożem i polem twórczego formowania”<sup>11</sup>. Artysta-twórca formuje materiał dzieła i to dzieło materiałowe pozostaje jako takie względnie niezmiennie dla wszystkich potencjalnych odbiorców. Jednakże sposób, w jaki podbudowa dzieła zostanie zinterpretowana, a samo dzieło zrozumiane, zależy każdorazowo od indywidualnych odbiorców-odtwórców. Choć w procesie odbioru dzieła każdorazowo i każdochwilowo formujemy interpretując jego sensy, to owo interpretujące formowanie powinno odbywać się jedynie w takim stopniu, w jakim samo dzieło na to pozwala, tzn. interpretacja powinna utrzymywać się w granicach wyznaczanych przez samo dzieło, by mogło ono zostać przez nas przyjęte we „własnej pozostawalności”<sup>12</sup>. Co prawda granice właściwej interpretacji dzieła nie są dokładnie określone, ani tym bardziej znane interpretującemu odbiorcy, niemniej postulat pozostawiania dzieła w jego „spoczywaniu-w-sobie” ma utrzymywać odbiorczą interpretację w zakresie wyznaczonym przez dzieło. Heidegger powiada: „Powinniśmy zwrócić się ku bytowi, przy nim samym myśleć nad jego byciem, ale dzięki temu zarazem pozwolić mu w jego istocie polegać na sobie”<sup>13</sup>. Mamy więc uważnie i wytrwale nasłuchiwać, co dzieło samo sobą nam daje, i tylko wówczas może się zdarzyć, że odkryjemy jego istotę, widząc ją w nieskrytości. W żadnym jednak razie istota nie może być narzucana z zewnątrz, lecz ma ona ujawnić się z wnętrza samego dzieła.

Należy również zaznaczyć, że według Heideggera wykładnia rzeczowości rzeczy jako nośnika swoich cech nie jest ani właściwa, ani tak naturalna, jak mogłoby się to zbyt pochopnie wydawać, a to dlatego, że za sprawą naszego długiego przyzwyczajenia zapomnieliśmy o tym, co niezwyčajne<sup>14</sup>. Tak powie Heidegger w dalszym fragmencie analizowanej rozprawy: „Zwyczajne, w gruncie rzeczy jest niezwyčajne. Jest nad-zwyczajne”<sup>15</sup>. Owa „nad-zwyczajność” przerasta racjonalne pojmowanie rozumowe, które ze swej strony ogranicza i zawęża myślenie o tym, co „nad-racjonalne”<sup>16</sup>. Racjonalność oswaja to, co

<sup>10</sup> Por. tamże: 9.

<sup>11</sup> Tamże: 15.

<sup>12</sup> Por. tamże: 14.

<sup>13</sup> Tamże: 18–19.

<sup>14</sup> Por. tamże: 13.

<sup>15</sup> Tamże: 37.

<sup>16</sup> „Odkładanie-w-dzieło prawdy wspiera to, co nad-zwyczajne, a zarazem odpiera to, co zwyczajne, oraz to, co się za takie podaje. Wyjawiającej się w dziele prawdy nie można nigdy dowieść ani wyprowadzić z czegoś dotychczasowego. Dzieło odpiera to, co dotychczasowe, w jego wyłącznej rzeczywistości. Tego, co funduje sztuka, nie może zatem zrównoważyć ani

w jakiś sposób nas przekracza, i właśnie przez to przypisujemy rozumowi największą kompetencję w poznawaniu własnych doświadczeń, deprymując przy tym rolę uczucia i nastroju, Heidegger napisze jednak:

Cóż jednak w kwestii określenia istoty rzeczy może począć najpewniejsze choćby poczucie, skoro jedynie myśleniu wolno tu dojść do głosu? Może jednak to, co w tym i w podobnych przypadkach nazywamy poczuciem lub nastrojem, jest bardziej rozumne, więcej mianowicie odbierające, bo bardziej otwarte na bycie niż wszelki rozum, który – przechodząc tymczasem w *ratio* – został racjonalnie zdeinterpretowany<sup>17</sup>.

Gdy natomiast dochodzi do wyjawienia się istoty dzieła, to w tym wyjawieniu udziela się dziełu działanie się prawdy. Wyjawianie bytu zostaje określone przez Heideggera jako „dziejba” (*Geschehnis*)<sup>18</sup>, a istotą sztuki staje się wtedy „odkładanie-się-w-dzieło prawdy bytu”<sup>19</sup>. Jaki byt i jaką prawdę ma tu Heidegger na myśli? Z pewnością nie chodzi o byt fizyczny, pochodzący ze świata naturalnego, ponieważ sztuka nie jest naśladownictwem i nie odwzorowuje rzeczywistości<sup>20</sup>. Heidegger ma na myśli istoczenie się w nieskrytości prawdy samego dzieła, a zarazem odbierające i od-twórcze oddanie się tej wydarzającej się prawdzie. Heidegger stwierdza: „Dzieło sztuki wyjawia na swój sposób bycie bytu. Owo wyjawianie, tzn. odkrywanie, tzn. prawda bytu, dzieje się w dziele”<sup>21</sup>. Być dziełem oznacza dla Heideggera również „wystawianie” jakiegoś świata<sup>22</sup>. Z jednej strony dzieło sztuki zostaje „wrzucone” w świat, który posiada już zastane sensy, a te z kolei „naświetlają” sens dzieła, lecz z drugiej strony to samo dzieło ustanawia świat poprzez własne wystawienie siebie. Heidegger mówi następująco:

Bycie dzieła dziełem polega na podejmowaniu [*Bestreitung*] sporu między światem a ziemią. Ponieważ spór osiąga szczyt w procesie harmonijności, przeto w podejmowaniu sporu dzieje się jedność dzieła. Podejmowanie sporu jest stale rozpraszającym skupianiem ruchomości dzieła. W harmonijności sporu tedy ma swoją istotę spoczynek spoczywającego w sobie dzieła<sup>23</sup>.

---

zrekompensować to, co obecne i dysponowalne. Ufundowanie jest nadmiarem, jest obdarzaniem”; tamże: 53. Por. uwagi Heideggera na temat różnicy między „odkładaniem-w-dzieło prawdy” a „odkładaniem-się-w-dzieło prawdy”; tamże: 61–62.

<sup>17</sup> Tamże: 13.

<sup>18</sup> Por. tamże: 24. Falkiewicz tłumaczy *Geschehnis* jako „wydarzenie się prawdy”; por. Heidegger 1992: 27.

<sup>19</sup> Heidegger 1997: 22.

<sup>20</sup> Por. tamże: 22–23.

<sup>21</sup> Tamże: 25.

<sup>22</sup> Por. tamże: 29.

<sup>23</sup> Tamże: 33.

„Ziemia” oznacza tutaj świat po prostu, tzn. świat w swej materialnej podbudowie dla „świata” takiego, jakim jest on dla nas wraz ze wszystkimi powiązаныmi sensami<sup>24</sup>. „Spór” natomiast nie oznacza tutaj odnoszenia się materialnego dzieła wyłącznie do świadomości podmiotu lub do „świata sztuki”, lecz – co ważniejsze – także do świata w ogóle i w najszerszym sensie. Kto podejmuje ten spór? Człowiek<sup>25</sup>. W jaki sposób? Poprzez próbę zrozumienia dzieła, czyli poprzez harmonizację dzieła ze światem *sensu largo* dzięki procesowi hermeneutycznemu. Samo dzieło, choć tożsamy ze sobą, jest ciągle ruchome ze względu na zmieniający się świat, a interpretacja i rozumienie dzieła, czyli, mówiąc innymi słowami, podejmowanie sporu między ziemią a światem, to skupianie ruchomości dzieła i jego ustanawianie, choć jedynie rozpraszające i rozproszone, a więc ciągle nietrwale. Heidegger powie: „Prawdziwa istota jakiejś rzeczy jest określona na podstawie jej prawdziwego bycia, na podstawie prawdy każdochwilowego bytu”<sup>26</sup>. Na uwagę zasługuje użycie przez Heideggera słowa „każdychwilowy”, co oznacza w tym miejscu, że dzieło bynajmniej nie jest czymś stałym, nieruchomym, zamkniętym, dokończonym, skończonym. Dzieło podlega ciąglemu ustanawianiu poprzez wyjawianie jego sensów, a ono wówczas wystawia świat, utrzymując w otwarciu Otwarte świata<sup>27</sup>. Wystawiając świat, dzieło zarazem ustawia ziemię, wsuwając ją w Otwarte świata, a przez to, jak czytamy w *Źródle*: „Dzieło pozwala ziemi być ziemią”<sup>28</sup>. Lecz przy tym, mówi Heidegger, świat dąży do jej przewyższenia<sup>29</sup>. Dzieło, wystawiając świat i ustawiając ziemię, podejmuje spór, który wiedzie do nieskrytości bytu w całości, czyli do prawdy<sup>30</sup>. Dzieło wydobywa się ze skrytości w prześwicie swego bycia, a praspór prześwitu i skrycia to wydobywanie na jaw prawdy, wiodącej do nieskrytości bytu w całości<sup>31</sup>. I tak na przykład w obrazie van Gogha wydarza się prawda nie wtedy, gdy coś jest poprawnem odmalowane, ale wtedy, gdy świat i ziemia w swojej przeciwstawności wdają się w spór, a w nieskrytość dostaje się bycie bytu<sup>32</sup>. Inaczej jeszcze mówiąc, nie chodzi w dziele o poszczególny byt, taki jak na przykład buty, lecz o wydarzenie się bycia bytu w nieskrytości (*aletheia*) w odniesieniu do świata jako takiego i w najszerszym sensie<sup>33</sup>. Nieskrytość to procesualne wydarzenie i wyjawianie się, ponieważ, jak

<sup>24</sup> Por. tamże: 29.

<sup>25</sup> „Dziejowy człowiek na ziemi i w niej gruntuje swoje zamieszkiwanie w świecie”; tamże: 30.

<sup>26</sup> Tamże: 34.

<sup>27</sup> Por. tamże: 30.

<sup>28</sup> Tamże: 31.

<sup>29</sup> Por. tamże: 32–33.

<sup>30</sup> Por. tamże: 38; por. Heidegger 1995: 362–363.

<sup>31</sup> Por. Heidegger 1997: 38; por. także Woźniak 1997: 74–76; Suchocki 1996: 27, 58–70.

<sup>32</sup> Por. Heidegger 1997: 33.

<sup>33</sup> Tamże. Por. Schapiro 1991: 201–206; Derrida 2003: 299–446; por. także Suchocki 1996: 136–169.

wskazują na to badacze, *aletheia* dla myślenia greckiego oznaczała „wyistaczanie się ze skrytości w nieskrytość”<sup>34</sup>.

Skrywające się bycie, mówi Heidegger, zostaje przejaśnione przez światło, które wpaja w dzieło swoje świecenie i zarazem jawienie (*Scheinen*), a to wpojone świecenie jest tym, co piękne<sup>35</sup>. W rozprawie Heideggera czytamy: „Piękno jest sposobem, w jaki prawda istoczy jako nieskrytość”<sup>36</sup>. Istotą wielkich dzieł – a jak pamiętamy, Heidegger tylko takie bierze pod uwagę – jest piękno, które wydarza się i istoczy w nieskrytości prawdy dzieła. O związku piękna i prawdy Heidegger mówił również:

Prawda jest nieskrytością bytu jako bytu. Prawda jest prawdą bycia. Piękno nie występuje obok prawdy. Kiedy prawda odkłada się w dzieło, wtedy się przejawia. Przejawianie się – jako bycie prawdy w dziele i jako dzieło – jest pięknem. W ten sposób piękno należy do wydarzania się [*Sichereignen*] prawdy<sup>37</sup>.

W przytoczonej wypowiedzi Heideggera widać szczególnie wyraźnie wzajemne współ-przynależenie do siebie prawdy i piękna, a także aspekt „wydarzenio-wości” i „stawania się” prawdy dzieła, czyli jego „dziejby”<sup>38</sup>.

Heidegger zwraca dużo uwagi na niezbywalną relację artysty-twórcy oraz odbiorcy-odtwórcy do dzieła sztuki, a dowartościowując rolę tego drugiego, równoważnie traktuje ich obu w wydobywaniu i przechowywaniu prawdy dzieła. Jego zdaniem, rola artysty-twórcy nie oznacza działalności sprawczej, ponieważ w tworzeniu dzieła jedynie dopuszcza on jego wychodzenie w wydobyte<sup>39</sup>. Tego typu wydobywanie jest przyjmowaniem i pobieraniem w obrębie związku z samą nieskrytością i wydarzaniem. A skoro każde wydobywanie dzieła na jaw jest jego tworzeniem, to również proces odbiorczy jest tworzeniem i przechowywaniem dzieła<sup>40</sup>. Pierwotnie dzieło jest wydobywane przez artystę-twórcę, lecz o ile udaje się odbiorcy od-twarzać i wydobywać na jaw prawdę dzieła, to i jego nazwiemy „twórcą”, *resp.* „poetą”. Wierne podążanie tak artysty-twórcy, jak i odbiorcy-odtwórcy za wydarzaniem się prawdy dzieła oznacza zarazem zmienianie utartych związków ze światem i ziemią, a także powstrzymywanie się od obiegowego działania i oceniania na rzecz

---

<sup>34</sup> Por. Heidegger 1997: 39. Więcej na ten temat Mizera 2006: 23–56; por. także Ziółkowska-Juś 2017: 84–94.

<sup>35</sup> Por. Heidegger 1997: 39.

<sup>36</sup> Tamże: 38; por. Woźniak 1997: 79.

<sup>37</sup> Heidegger 1997: 58.

<sup>38</sup> „Sztuka jest więc tworzącym przechowywaniem prawdy w dziele. *Sztuka jest także stawaniem się i dzianiem się*”; tamże: 50. Por. także Heidegger 2010: 13–43; Suchocki 1996: 84–85.

<sup>39</sup> Por. Heidegger 1997: 42; por. tamże: 40; por. też Suchocki 1996: 49–50.

<sup>40</sup> Por. Woźniak 1997: 80–95.

przebywania w prawdzie dziejącej się w dziele<sup>41</sup>. Tego rodzaju tworzenie, rozumiane jako wydobywanie na jaw, Heidegger nazywa poetyzacją (*Dichtung*, gr. *poiesis*) *resp.* poetyzowaniem (*Dichten*), mówiąc przy tym: „Z poetyzującej istoty sztuki dzieje się rozwieranie za jej sprawą otwartego miejsca pośród bytu, miejsca, w którego otwartości wszystko jest inne niż zwykle”<sup>42</sup>. Warto jeszcze zwrócić uwagę na następującą wypowiedź Heideggera:

Wszelako poetyzacja nie jest dowolnym wymyśleniem czegokolwiek ani przenoszeniem samego tylko przedstawiania i wyobrażania w nierzeczywistość. Tym, co poetyzacja jako rozjaśniający projekt rozpóciiera w nieskrytość i wyprojektowuje w zarys postaci, jest Otwarte, które pozwala jej się działać, w taki mianowicie sposób, że dopiero teraz Otwarte pośród bytu przywodzi go do jawienia się i rozbrzmienia<sup>43</sup>.

Sztuka jako poetyzacja jest zarazem gruntowaniem i początkiem: „Ufundowanie prawdy jest nie tylko ufundowaniem w sensie swobodnego obdarzania, lecz zarazem w sensie kładącego grunt gruntowania”<sup>44</sup>. Zdaniem Heideggera, obdarzanie i gruntowanie są niezapośredniczenie wzięte z samego początku jako praźródła, który zawiera skrycie także swój koniec, przy czym ów początek nigdy nie udostępnia w pełni tego, co jawi się jako nadzwyczajne<sup>45</sup>. Sztuka jako poetyzacja zapoczątkowuje spór między ziemią a światem i zarazem stanowi ufundowanie tego sporu. Pozwala ona wytrysnąć prawdzie w dziele w fundującym skoku (*Sprung*) z istotowego pochodzenia, czyli z praźródła, i przywodzić w bycie<sup>46</sup>. Ponadto, przechowywanie dzieła, czyli wytrwałe stanie i przebywanie we wnętrzu dziejącej się w dziele otwartości bytu, stanowi rodzaj wiedzy, lecz myślanej po grecku jako ekstatyczne wdawanie się egzystującego człowieka w nieskrytość bytu<sup>47</sup>. Tego typu wiedza oznacza zarazem chcenie, które tak oto zostało zdefiniowane przez Heideggera:

Chcenie jest trzeźwym, otwartym zdecydowaniem egzystującego wychodzenia poza siebie, które wystawia się na odłożoną w dzieło otwartość bytu. W ten sposób wytrwałość staje się prawidłem. Przechowywanie dzieła jest jako wiedza trzeźwą wytrwałością w nadzwyczajności dziejącej się w dziele prawdy<sup>48</sup>.

<sup>41</sup> Por. Heidegger 1997: 46.

<sup>42</sup> Tamże: 50; por. też tamże: 53.

<sup>43</sup> Tamże: 51. O różnicy między *Dichtung* a *Poesie* por. Woźniak 1997: 98, 202; por. także Suchocki 1996: 115–119.

<sup>44</sup> Heidegger 1997: 54.

<sup>45</sup> Por. tamże.

<sup>46</sup> Por. Heidegger 1995: 212–226. Warto przypomnieć, że źródło/prażródło (*Ursprung*) etymologicznie oznacza również „praskok”; por. Heidegger 1997: 55; por. także Heidegger 2000: 11. Więcej na ten temat por. Woźniak 1997: 112–113.

<sup>47</sup> Por. Heidegger 1997: 47.

<sup>48</sup> Tamże; por. Suchocki 1996: 98–99.



Co bardzo istotne, w *Dodatku* do rozprawy *Der Ursprung des Kunstwerkes* Heidegger podkreśla, iż dopuszczanie prawdy nie jest pasywnością, lecz – jako działanie i chcenie – najwyższym czynem, a w dopuszczaniu dziania się prawdy owo wydarzenie jest „ruchem władającym w prześwicie i skryciu, a dokładniej w ich połączeniu, ruchem mianowicie prześwitu skrywania się jako takiego, z którego z kolei pochodzi wszelkie przejaśnianie się”<sup>49</sup>.

Dodajmy jeszcze, że według Heideggera doświadczanie i przeżywanie sztuki nie jest „żywołem” (*Element*) wyłącznie emocji i nie wyczerpuje się jedynie w przeżyciach psychicznych, lecz ma ono stać się początkiem jawno-bycia i osiągnąć zupełnie inny „żywiół” dla dziania się sztuki<sup>50</sup>. O tym, co jest istotą sztuki oraz jakie posiada ona znaczenie dla egzystencji człowieka, czytamy również w *Podstawowych zagadnieniach filozofii* z semestru zimowego 1937 roku:

Sztuka będzie jednak w przyszłości – inaczej w ogóle już jej nie będzie – wprowadzeniem Iścizny do dzieła (*Das-ins-Werk-setzen der Wahrheit*), będzie zatem pojedynczym, istotowym ustanowieniem istoty Iścizny. Wedle tej najwyższej miary trzeba oceniać wszystko, co przedstawia się jako sztuka – jako drogę, pozwalającą Iściznie osiągnąć byt w tym byciu, który jako dzieło zachwyca człowieka w samym sercu Bycia (*Seyn*) – kiedy porywa go ze świedidla jawności, wyznaczając i nastrajając na stróża Iścizny Bycia<sup>51</sup>.

Aby uniknąć terminologicznych nieporozumień, należy tutaj zaznaczyć, że Wawrzyniec Rymkiewicz, odchodząc od tradycji translatorskiej języka Heideggera, przekłada *die Wahrheit* jako „Iściznę”, a więc zwrot „wprowadzanie Iścizny do dzieła” (*Das-ins-Werk-setzen der Wahrheit*) znaczy tutaj dokładnie to samo, co „odkładanie-w-dzieło prawdy” w tłumaczeniu Janusza Mizery lub „sadowienie-w-dziele prawdy” w tłumaczeniu Wojciecha Suchockiego.

Przypomnienie tych kilku głównych rysów rozprawy *Der Ursprung des Kunstwerkes* pozwoli nam teraz przejść do zagadnień z *Bycia i czasu* oraz powiązać przedstawione rozumienie istoty i źródła dzieła sztuki z pojęciami „okamgnienia” i „trwogi”.

---

<sup>49</sup> Heidegger 1997: 60.

<sup>50</sup> Por. tamże: 56.

<sup>51</sup> Heidegger 2017: 231.



## Okamgnieniowa trwoga i właściwe bycie egzystencyjne jestestwa

Pojęcie „okamgnienia” Heidegger zaczerpnął od Sørensa Kierkegaarda, lecz nadaje temu terminowi inne znaczenie niż Duńczyk<sup>52</sup>. Dla Heideggera okamgnienie oznacza właściwą współczesność, bądź, co na jedno wychodzi, zatrzymanie we właściwej czasowości. Zatrzymanie nie powinno sugerować tu pasywności, ponieważ „okamgnienie” jest ekstazą, która oznacza „zdecydowane, ale w zdecydowaniu *zatrzymane* zachwycenie (*Entrückung*) jestestwa tym, co w sytuacji spotykane jest w postaci obejmowalnych zatroskaniem możliwości i okoliczności”<sup>53</sup>. Fenomenowi okamgnienia z zasady nie można rozjaśnić wychodząc od czasowego punktu „teraz”, ponieważ „teraz” należy do czasu wewnątrzświatowego – *resp.* do wewnątrzczasowości – gdzie coś jest obecne, przemija lub powstaje. W § 68 *Bycia i czasu* czytamy: „«W mgnieniu oka» nic nie może zająć, lecz jako właściwa współ-czesność okamgnienie pozwala *dopiero spotykać* to, co jako poręczne lub obecne może być «w jakimś czasie»”<sup>54</sup>. Okamgnienie jako właściwą współczesność Heidegger odróżnia od współczesności niewłaściwej, która zostaje przez niego określona jako uwspółcześnianie. I choć każda współczesność jest uwspółcześniająca, to nie każda ma charakter okamgnienia<sup>55</sup>. Dalej mówi Heidegger, że okamgnienie uczasowia się na podstawie przyszłości właściwej<sup>56</sup>. Na oznaczenie przyszłości właściwej Heidegger rezerwuje termin „wybieganie” i choć jestestwo stale się antycypuje, to nie zawsze jest „wybiegające”<sup>57</sup>. Przyszłość właściwa uczasowia się jako wybieganie, dlatego „w wybieganiu tkwi bardziej *pierwotne* bycie ku śmierci niż w zatroskanym oczekiwaniu jej”<sup>58</sup>. Następnie, dodaje Heidegger, w wybieganiu jestestwo wprowadza się powtórnie w najbardziej własną możliwość bycia i to właściwe bycie-byłym nazywa on „powtórzeniem”<sup>59</sup>. Powrót do

<sup>52</sup> Por. Heidegger 2013: 425, przypis. Objaśnienie pojęcia „okamgnienie” (*oieblikket*), które Karol Toeplitz tłumaczy jako „chwila”, Kierkegaard podaje w *Chwili nr 10* – numerze czasopisma niewydanym już za życia autora – we fragmencie zatytułowanym „Kiedy następuje (właściwa) «chwila»?”; por. Kierkegaard 1988: 385–386. Por. komentarze Toeplitza w przypisach nr 2 oraz nr 81; tamże: 407, 417. Najpełniejsze omówienie fenomenu okamgnienia można odnaleźć w III i VIII rozdziale książki Cezarego Woźniaka, 2008: 63–121, 209–321.

<sup>53</sup> Heidegger 2013: 425.

<sup>54</sup> Tamże: 425.

<sup>55</sup> Por. tamże: 426.

<sup>56</sup> Por. tamże.

<sup>57</sup> Por. tamże: 423.

<sup>58</sup> Tamże: 424. Por. Heidegger 1998: 34–37.

<sup>59</sup> Por. Heidegger 2013: 426. Dla porządku należy i tu wskazać na kategorię „powtórzenia”, obecną u Kierkegaarda, a także na powiązane z „powtórzeniem” pojęcia wolności, chwili, wieczności, autentyczności oraz ciągłości i trwałości egzystencji etycznej; por. Kierkegaard

Siebie jest więc właściwym i zindywidualizowanym przychodzeniem-do-siebie wybiegającego zdecydowania i dzięki tej ek-stazie jestestwo może w zdecydowaniu przejąć ów byt, którym samo już jest<sup>60</sup>. Przypomnijmy również, że „rozumienie” ujęte w sposób egzystencjalnie źródłowy oznacza dla Heideggera „bycie projektującym ku możliwości bycia, ze względu na którą jestestwo zawsze egzystuje”<sup>61</sup>. Rozumienie ma zatem swoje pierwotne ugruntowanie w przyszłości, położenie natomiast uczasowia się pierwotnie w byłości<sup>62</sup>.

Jako wyróżniony nastrój – pojmowany na sposób fundamentalno-ontologiczny, a nie ontyczno-psychologiczny<sup>63</sup> – i podstawowe położenie jestestwa Heidegger podaje fenomen trwogi, który stawia *Dasein* „przed jego najbardziej własnym byciem rzuconym i odsłania nieswojość znajomego na co dzień bycia-w-świecie”<sup>64</sup>. Uczasowiając się, nastrój trwogi należy ekstatycznie do przyszłości i współczesności, w taki jednak sposób, że byłość modyfikuje obie te jednakowo pierwotne ekstazy. Dla porządku przypomnijmy, że trwoga nie ma żadnego powiązania z bytem otoczeniowym, który pograża się w nieoznaczoności<sup>65</sup>, lecz stawia jestestwo przed byciem-w-świecie jako takim<sup>66</sup>. Trwoga odsłania nicość tego, o co można się troskać lub czego można się lękać w świecie, i oświetla możliwość właściwej możliwości bycia<sup>67</sup>. Trwoga trwoży się, powie Heidegger, o nagie jestestwo<sup>68</sup> i nie może ona zagubić

---

1992b: 47–137; por. także Kierkegaard 1992a: 33–43, Sløk 1992: 17–23; Malantschuk 1992: 25–31; a także Bursztyka 2004: 75–80. W *Przyczynkach do filozofii* z kolei przeczytamy: „To, co wieczne, nie jest czymś stale-trwającym, lecz czymś, co w okamgnieniu może się wycofać, by kiedyś powrócić. Czymś, co może powrócić nie jako *takie samo*, lecz jako przemieniające na nowo, jedno-jedynę Bycie, które w swej otwartości nie jest od razu rozpoznawane jako toż-same!”; Heidegger 1995: 344.

<sup>60</sup> Por. Suchocki 1996: 105–106, 109. Na temat pojęcia ek-stazy i egzystencji w *Byciu i czasie* por. Heidegger 1977c: 66–67; por. także Heidegger 1995: 282. O powtórzeniu i powtarzaniu (*wieder-holen*) jako *od-zyskiwaniu* Siebie por. także Heidegger 2000: 40.

<sup>61</sup> Heidegger 2013: 422.

<sup>62</sup> Tamże: 428. Uzupełnienie rozważań zawartych w *Byciu i czasie* na temat ekstatyczno-horyzontalnej czasowości stanowi wykład prowadzony przez Heideggera w semestrze letnim 1927 roku pt. *Die Grundprobleme der Phänomenologie*; por. Heidegger 2009: 247–326.

<sup>63</sup> Por. Heidegger 2013: 428.

<sup>64</sup> Tamże: 431; por. Suchocki 1996: 76–79. W § 38 *Podstawowych zagadnień filozofii* Heidegger pisze o z-dumieniu (*das Er-staunen*) jako nastroju podstawowym, wymuszającym konieczność początkowego, a więc źródłowego myślenia i zapytania filozoficznego, odróżniając go od „zdumienia” (*das Erstaunen*), „pełnego szacunku zdumienia” (*das Bestaunen*), „zdziwienia” (*das Sichwundern*), „zadziwienia” (*die Verwunderung*) i „podziwu” (*das Bewundern*); por. Heidegger 2017: 202–221, 260–261. Należy zwrócić uwagę, że Heidegger *explicite* wskazuje na związek z-dumienia z nieskrytością (*aletheia*); tamże s. 212–213. Por. Łojek 2015: 37–52.

<sup>65</sup> Por. Heidegger 2013: 432.

<sup>66</sup> Por. tamże: 431.

<sup>67</sup> Por. tamże: 432.

<sup>68</sup> Por. tamże.

się w czymś objętym zatroskaniem. Trwoga sprowadza do „rzucenia” jako możliwego i powtarzalnego, odsłania możliwość właściwej możności bycia, a przez powtarzanie i zarazem jako przyszłościowa powraca do rzuconego „tu oto”. Według Heideggera, stawianie jestestwa przed powtarzalnością jest specyficznym ekstatycznym modusem byłości konstytuującej położenie trwogi<sup>69</sup>.

Mimo iż trwoga zostaje „zatrzymana” we współczesności, to nie ma ona charakteru uczasowiającego się w decyzji okamgnienia, lecz jedynie wprowadza ona w nastrój możliwej decyzji. Czytamy w *Byciu i czasie*: „Współczesność trwogi trzyma okamgnienie, w postaci którego jest ona – i tylko ona – możliwa, w gotowości do skoku (*auf dem Sprung*)”<sup>70</sup>. W czasowości trwogi, która opiera się na byłości, uczasowiają się przyszłość i współczesność, a jestestwo zostaje przez nią wzięte wstecz (*zurückgenommen*) i nią przejęte (*benommen*). To „przejęcie” trwogi bierze jestestwo wstecz z wewnątrzświatowych możliwości i jednocześnie daje mu możliwość właściwej możności bycia<sup>71</sup>.

Trwoga rodzi się w zdecydowanym jestestwie, wyłaniając się z bycia-w-świecie jako rzuconego ku śmierci i przy tym uwalnia jestestwo od „nicościowych” możliwości ku byciu właściwemu<sup>72</sup>. Trwoga w swym uczasowieniu wypływa z przyszłości zdecydowania – choć pierwotnie jest ona oparta na właściwej byłości – inaczej zatem niż lęk, który swoje źródło ma w zagubionej, niewłaściwej współczesności<sup>73</sup>. Życie oparte na lęku polega na zapominającym upadaniu w „Się” oraz ma ekstatyczny sens niewłaściwej byłości. Przy takim sposobie życia może jestestwu towarzyszyć „obojętność”, którą Heidegger wyraźnie odróżnia od „spokoju ducha”, gdy pisze on o okamgnieniu: „*Ten* nastrój wyrasta ze zdecydowania, które *okamgnieniowo* jest nastawione na możliwe sytuacje otwartej przez wybieganie w śmierć możności bycia całością”<sup>74</sup>. Heidegger zwraca również uwagę na nastrój „ciekawości”, który jest wyróżnioną tendencją sposobu bycia jestestwa, prowadzącą do bezzwłocznej i przelotnej chęci zobaczenia czegoś nowego tylko dla samego widzenia, a nie dla właściwego „zrozumienia” tego czegoś. W pragnieniu ujżenia czegoś nowego występuje bowiem takie dążenie, które w uwspółcześnianiu usiłuje oderwać się od wyczekiwania<sup>75</sup>. Fenomen „ciekawości”, jako pewien modus współczesności, zostaje tu przeciwstawiony fenomenowi okamgnienia, ponie-

<sup>69</sup> Por. tamże.

<sup>70</sup> Tamże: 433; por. Woźniak 2008: 280–281. W tym miejscu również wypada choćby tylko wspomnieć o pokrewieństwie Heideggera i Kierkegarda w stosowaniu pojęcia „skoku”. Z powodu ograniczonego miejsca nie będziemy wdawać się tutaj w analizę różnic i podobieństw tego terminu u obu autorów.

<sup>71</sup> Por. Heidegger 2013: 433.

<sup>72</sup> Por. tamże; por. także Heidegger 1995: 265–266.

<sup>73</sup> Por. Heidegger 2013: 434.

<sup>74</sup> Tamże: 435.

<sup>75</sup> Por. tamże: 436.

waż w tym pierwszym modusie, jak twierdzi Heidegger, „bycie-tu-oto jest wszędzie i nigdzie”, a ten drugi „wprowadza egzystencję w sytuację i otwiera właściwe «tu oto»”<sup>76</sup>. Okamgnienie otwiera aktualną sytuację oraz pierwotną „sytuację graniczną” bycia ku śmierci, by w wybiegającym zdecydowaniu wydobyć współczesność z jej zatraty, a tym samym wydobyć jestestwo z upadania w Się<sup>77</sup>.

Przypomnijmy, że czasowość właściwą Heidegger określa jako ekstatyczno-horyzontalne wybieganie, powtórzenie oraz okamgnienie. Przy tym „rozumienie” opiera się najpierw na przyszłości jako wybieganie bądź wyczekiwanie, „położenie” uczasowia się najpierw w obrębie byłości jako powtórzenie bądź zapomnienie, a „upadanie” jest zakorzenione najpierw we współczesności jako uwspółcześnianie bądź okamgnienie. Te trzy wektory posiadają jednak swoją ekstatyczną jedność, gdyż, jak czytamy w *Byciu i czasie*:

Zarazem rozumienie jest zawsze współczesnością, która „staje się byłą”. Zarazem położenie uczasowia się jako „uwspółcześniająca” przyszłość. Zarazem współczesność „wyskakuje” lub zostaje zatrzymana przez stającą się byłą przyszłość. Staje się tutaj widoczne, że w *każdej ekstazie czasowość uczasowia się całkowicie, tzn. na ekstatycznej jedności aktualnie pełnego uczasowienia czasowości opiera się całokształt strukturalnej całości egzystencji, faktyczności i upadania, czyli jedność struktury troski*<sup>78</sup>.

Właściwe uczasowienie nie polega na następowaniu po sobie ekstaz, ponieważ przyszłość nie jest późniejsza niż byłość, a byłość wcześniejsza niż współczesność, i jak zwięzłe ujmie to Heidegger: „Czasowość uczasowia się jako stającą się byłą uwspółcześniająca przyszłość”<sup>79</sup>. W § 69 przeczytamy: „Jedność horyzontalnych schematów przyszłości, byłości i współczesności opiera się na ekstatycznej jedności czasowości”<sup>80</sup>. Z kolei nieco dalej, w § 76, Heidegger powie: „Jestestwo uczasowia się w jedności przyszłości i byłości jako współczesność. Ta ostatnia otwiera w sposób właściwy «dziś», a mianowicie jako okamgnienie”<sup>81</sup>. Ta ekstatyczna jedność czasowości byłości, współczesności i przyszłości stanowi warunek możliwości tego, by mógł być byt egzystujący jako swe „tu oto”. Według Heideggera byt, noszący miano bycia-tu-oto, jest „prześwietlony”, w taki mianowicie sposób, że jest on oświecony, a zara-

<sup>76</sup> Por. tamże: 437.

<sup>77</sup> Por. tamże: 439.

<sup>78</sup> Tamże: 440. W wykładzie *Czas i bycie* z 1962 roku Heidegger powie: „Związek wymiany byłości i przyszłości dosięga i dostarcza zarazem współczesności. Mówiąc «zarazem», przypisujemy czasowy charakter dosięganiu-się-nawzajem przyszłości, byłości i współczesności, tzn. ich własnej jedności”; Heidegger 1999: 21.

<sup>79</sup> Heidegger 2013: 440.

<sup>80</sup> Tamże: 459.

<sup>81</sup> Tamże: 497.

zem, jak powiada: „oświełony w sobie samym *jako* byciu-w-świecie, i to nie przez inny byt, lecz tak, iż on sam *jest* prześwitem”<sup>82</sup>. Dopiero prześwietenie umożliwia wszelką percepcję i wszelkie „widzenie” i tylko tak egzystencjalnie oświełonemu bytowi coś obecnego staje się dostępne w świetle, *resp.* skryte w mroku<sup>83</sup>. Heidegger powie również, że „*Jestestwo jest swą otwartością*”<sup>84</sup>, bo może ono ukonstytuować się tylko na gruncie czasowości<sup>85</sup>, a egzystencja może zawiązać w okamgnieniu i często tylko „na okamgnienie” dniem powszednim w zdecydowanym wybieganiu, w którym jestestwo powraca do samego siebie<sup>86</sup>.

Aktualne i faktyczne możliwości właściwego egzystowania otwierają się na podstawie dziedzictwa, które jestestwo przejmuje jako rzucone<sup>87</sup>, a im bardziej właściwie jestestwo decyduje się na wybieganie w śmierć, pozostając przy tym wolnym *ku* niej, tym bardziej znajduje możliwości swej własnej i właściwej egzystencji. Zdecydowane wybieganie *ku* śmierci daje jestestwu cel i zarazem wtrąca egzystencję w jej skończoność i jej *los*. Los to *dzianie się* jestestwa, w którym przekazuje się ono samemu sobie na podstawie odziedziczonej i zarazem wybranej przez siebie możliwości<sup>88</sup>. Czytamy w *Byciu i czasie*:

Tylko byt, który z istoty jest w swym byciu przyszedły, tak iż będąc wolny *ku* śmierci, roztrzaskując się o nią pozwala odrzucić się do swego faktycznego „tu oto”, tzn. tylko byt, który jako przyszedły jest z taką samą źródłowością byty, może, przekazując samemu sobie odziedziczoną możliwość, przejąć własne rzucenie i dla „swego czasu” być okamgnieniowy. Tylko właściwa czasowość, która zarazem jest skończona, umożliwia coś takiego jak los, czyli właściwą dziejowość<sup>89</sup>.

Heidegger twierdzi zarazem, że właściwe bycie *ku* śmierci jest skrytą podstawą dziejowości jestestwa<sup>90</sup>. Gotowe do trwogi zdecydowanie konstytuuje wierność egzystencji wobec własnego Siebie, a przy tym jest bojaźnią wobec powtarzalnych możliwości egzystencji<sup>91</sup>. W owym zdecydowaniu tkwi ciągłość

<sup>82</sup> Tamże: 171. Co ważne, w przypisie dolnym Heidegger nawiązuje do ustaleń poczynionych w § 28 *Bycia i czasu*.

<sup>83</sup> Por. tamże: 441.

<sup>84</sup> Tamże: 171.

<sup>85</sup> Por. tamże: 462.

<sup>86</sup> Por. tamże: 467.

<sup>87</sup> Por. tamże: 481.

<sup>88</sup> Por. tamże: 482. Nieco dalej przeczytamy: „Tkwiące w zdecydowaniu wybiegające przekazywanie się do «tu oto» okamgnienia nazywamy «losem»”; tamże: 485.

<sup>89</sup> Tamże: 483.

<sup>90</sup> Por. tamże: 485.

<sup>91</sup> Por. tamże: 490. O tym, że „bojaźń” stanowi dla Heideggera pojęcie bliskie pojęciu „trwogi”, por. Heidegger 1977b: 52–53; por. także Heidegger 2000: 7–11. Zaznaczmy na marginesie, że „trwoga” (*Angst*) ma u Heideggera konotacje z obecnym w pismach Kierkegaarda

egzystencyjna, która wyprzedza wypływające z niej okamgnienia, a te ostatnie potwierdzają zarazem ową ciągłość i rozpostarcie egzystencyjne od narodzin do śmierci jestestwa. Jak powie Heidegger, okamgnienia powstają „z już rozpostartej czasowości powtórzenia stającego się przyszłościowo byłym”<sup>92</sup>. We właściwej dziejowości, rozumianej jako powrót do tego, co możliwe, egzystencja musi pozostać na nią *losowo* i okamgnieniowo otwarta w zdecydowanym powtórzeniu<sup>93</sup>. Czasowość zdecydowania ma charakter okamgnienia i w nim właściwe współcześnieanie jest trzymane w stającej się byłą przyszłości. Pod względem swego losu okamgnieniowa egzystencja uczasowia się jako całe rozpostarcie w sensie właściwej, dziejowej ciągłości Siebie, otwierając „tu oto” jako pewną sytuację<sup>94</sup>. Dopiero dzięki tej ekstatycznie rozpostartej czasowości wraz z opartą na niej otwartością „tu oto” faktycznie rzucone jestestwo może sobie wewnątrzświatowy czas „zajmować”<sup>95</sup>. Według Heideggera niewłaściwe wyczekiwanie „okamgnień” prowadzi do zapominania o nich, gdy tylko przeminą, i tego typu współcześniejąco-zapominające wyczekiwanie niewłaściwej egzystencji stanowi warunek możliwości potocznego doświadczenia przemijania czasu<sup>96</sup>. Jednakże z tego potocznego, niewłaściwego rozumienia czasu, zakorzonego w strukturze linearnie ułożonych punktów „teraz”, nie da się wywieść właściwej czasowości wraz z jej ekstatyczno-horyzontalnym fenomenem okamgnienia<sup>97</sup>. O tej radykalnej różnicy między potocznym rozumieniem czasu a czasem właściwym Cezary Woźniak pisze następująco:

Przejście, a raczej przeskok od „czasu zwykłego” do „czasu właściwego” ma charakter nieoczekiwany i gwałtowny. Heidegger posługuje się tu nie tylko figurą „skoku”, ale mówi również o pewnym „pchnięciu” (*Stoss*) w doświadczenie jawno-bycia. Wydarzenie bycia w okamgnieniu ma nagły i nieoczekiwany charakter. Ma nagły i niespodziewany charakter, ale zarazem nie jest całkowicie niezależne od człowieka, człowiek bowiem należy do wydarzania, o ile przyjmuje i przejmuje (*ver- und übernehmen*) nadejście obecności w jej czas-przestrzennym sensie, co dla Heideggera oznacza wdanie się w wydarzenie<sup>98</sup>.

---

pojęciem *frygt*, które na początku XX wieku Max Bienenstock tłumaczył na język polski jako „trwoga”, a później Jarosław Iwaszkiewicz jako „bojaźń”.

<sup>92</sup> Heidegger 2013: 490.

<sup>93</sup> Por. tamże: 491.

<sup>94</sup> Por. tamże: 514.

<sup>95</sup> Por. tamże. Heidegger powie nieco dalej: „«Czas» nie jest obecny ani w «podmiocie», ani w «obiekcie», ani «wewnątrz», ani «na zewnątrz» i «jest» «wcześniejszy» niż wszelka subiektywność i wszelka obiektywność, gdyż stanowi warunek możliwości nawet dla tego «wcześniejszy»”; tamże: 525.

<sup>96</sup> Por. tamże: 533.

<sup>97</sup> Por. tamże: 534.

<sup>98</sup> Woźniak 2008: 297; por. Heidegger 2000: 130, 155–160.



Po zarysowaniu właściwej czasowości, ekstatyczno-horyzontalnego fenomenu okamgnienia oraz głównych cech fenomenu trwogi zwróćmy teraz uwagę na znaczenie egzystencyjne tych analiz. Fenomen trwogi jest wyróżnionym położeniem, w którym jestestwo rozumie Siebie i swoje własne bycie. W trwodze otwarte jestestwo staje przed samym sobą, a wraz z tą otwartością wyraźnie ujawnia się jestestwu pierwotny całokształt struktury jego bycia<sup>99</sup>. Według Heideggera, najdalej idącą i najbardziej pierwotną możliwość otwarcia jestestwa i dotarcia do samego siebie daje fenomen trwogi, który funkcjonuje jako położenie otwierające rozumienie Siebie<sup>100</sup>. W trwodze ma swoje podstawy odwrót jestestwa od upadania w Się, a samo trwożenie się nie jest określane przez zaden byt wewnątrzświatowy. „Przed czym” trwogi jest świat jako taki, a to, o co się trwoga trwoży, jest samo bycie-w-świecie<sup>101</sup>. Trwoga nie trwoży się przed tym, co jest w świecie poręczne i obecne, lecz jako wyróżniony modus położenia trwożenie się otwiera źródłowo i bezpośrednio świat, jednocześnie indywidualizując jestestwo na jego najbardziej własną możliwość bycia, projektując się na możliwości bycia-w-świecie<sup>102</sup>. Trwoga tym samym wrzuca z powrotem jestestwo w to, o co się ono trwoży, czyli we własne bycie-w-świecie, i wyprowadza jestestwo z jego upadania, ukazując mu właściwe możliwości jego bycia. Nie jest tak, że trwoga przed byciem-w-świecie rodzi się w akcji refleksji po zredukowaniu i abstrahowaniu od bytu wewnątrzświatowego, lecz to ona pierwotnie otwiera świat jako taki. Trwoga ujawnia jestestwu jego bycie wolnym i otwartym ku wolności wybierania możliwości i uchwytowania samego siebie. Ta „solipsystyczna” indywidualizacja stawia jestestwo przed jego własnym światem, a przez to i je samo przed samym sobą jako byciem-w-świecie. W trwodze możliwości pokazują się takimi, jakimi są one same w sobie, tj. nieprzesłonięte przez byt wewnątrzświatowy<sup>103</sup>. Choć trwoga trwoży się przed śmiercią, to nie należy tego rozumieć jako lęku przed utratą życia, gdyż wtedy byłaby powszechnym, „słabym” ontyczno-psychologicznym nastrojem. Czytamy w § 50 *Bycia i czasu*: „Trwoga przed śmiercią jest trwogą «przed» najbardziej własną, bezwzględną i nieprześcignioną możliwością bycia. «Przed czym» tej trwogi to samo bycie-w-świecie. Jej «o co» to wprost możliwość bycia jestestwa”<sup>104</sup>. Dla Heideggera egzystencjalne pojęcie umierania to bycie rzuconym ku najbardziej własnej i bezwzględnej możliwości bycia, a trwoga przed śmiercią stawia jestestwo wobec

<sup>99</sup> Por. Heidegger 2013: 233.

<sup>100</sup> Por. tamże: 236–237. Bardzo ważny opis fenomenu trwogi znajdujemy również w wykładzie Heideggera *Was ist Metaphysik?*; por. Heidegger 1977a: 35–42.

<sup>101</sup> Por. Woźniak 2008: 110–113.

<sup>102</sup> Por. Heidegger 2013: 508–509.

<sup>103</sup> Por. tamże: 238–240.

<sup>104</sup> Tamże: 317.



siebie samego jako zdanego na tę nieprześcignioną możliwość<sup>105</sup>. Trwoga, która powstaje z najbardziej własnego, zindywidualizowanego bycia jestestwa, utrzymuje w otwarciu ciągle, zasadnicze i ostateczne zagrożenie jego samego. W § 53 Heidegger powie również: „Bycie ku śmierci jest z istoty trwogą”<sup>106</sup>. Zdecydowane wybieganie jestestwa ku swemu kresowi pozwala nabyć pewności całokształtu własnej możności bycia oraz zrozumienia siebie. Możliwość bycia całością ujawnia się w tej zupełnie nieokreślonej, choć całkowicie pewnej sytuacji granicznej, jaką jest śmierć, gdy stawia ona jestestwo i jego bycie przed możliwością niemożliwości<sup>107</sup>. Trzeba także powiedzieć, że w trwodze jestestwo jest zarazem wzywającym, jak i wzywaniem do samego siebie i dopiero ten zew sumienia jako troski umożliwia jestestwu projekcję Siebie na najbardziej własną i właściwą egzystencyjną możliwość bycia całością<sup>108</sup>.

Warto jeszcze sięgnąć do § 44 *Bycia i czasu*, w którym Heidegger analizuje pierwotne rozumienie fenomenu prawdy, zestawiając je z wtórnym i tradycyjnym ujęciem prawdy jako zgodności – *adaequatio intellectus et rei*. Według Heideggera, pierwotny fenomen prawdy nie ma struktury zgodności czy dopasowania jednego bytu – tutaj podmiotu poznającego i wyrażającego sąd – do innego bytu (przedmiotu)<sup>109</sup>. Wypowiedź prawdziwa w pierwotnym fenomenie prawdy odkrywa byt sam w sobie i wydobywa go ze skrytości. Wypowiedź wskazuje i pozwala widzieć (*ἀπόφανσις*) byt w jego nieskrytości (odkrytości), a bycie prawdziwą, czyli samą prawdę, należy rozumieć jako bycie odkrywczą. Czytamy tamże: „Bycie-prawdziwym (prawda) oznacza bycie-odkrywczym”<sup>110</sup>. Z kolei to bycie prawdziwym jako bycie odkrywczym *resp.* odkrywającym jest ontologicznie możliwe tylko na gruncie bycia-w-świecie<sup>111</sup>, ponieważ pierwotne bycie prawdziwym to pewien sposób bycia jestestwa, a odkrywanie jest sposobem bycia-w-świecie<sup>112</sup>. W pierwotnym ujęciu prawdy jestestwo, które z istoty jest swą otwartością i jako takie otwiera i odkrywa, jest „prawdzi-

<sup>105</sup> Por. tamże: 320.

<sup>106</sup> Tamże: 335.

<sup>107</sup> Por. tamże: 388.

<sup>108</sup> Por. tamże: 349–350; por. Woźniak 2008: 74–75; por. Suchocki 1996: 99–102.

<sup>109</sup> Por. Heidegger 2000: 171–173; por. Ziółkowska-Juś 2017: 69–76.

<sup>110</sup> Heidegger 2013: 278. Warto tutaj zwrócić uwagę na komentarz Janusza Mizery do polskiego przekładu *Bycia i czasu*: „W § 44 *Bycia i czasu* Heidegger, nawiązując do presokratyków i Arystotelesa, określa prawdę jako odkrytość (nieskrytość) i pisze, że «bycie-prawdziwym oznacza bycie-odkrywczym». Tak przynajmniej brzmi polski przekład. Lecz przecież nie o odkrywczność tutaj chodzi, lecz o odkrywający (*entdeckend*), tzn. wydobywający ze skrytości charakter bycia-prawdziwym jestestwa. Jestestwo nie musi być jakoś szczególnie odkrywcze, aby mogło być odkrywające”; Mizera 2004: 106.

<sup>111</sup> Por. Heidegger 2013: 277–278.

<sup>112</sup> Por. tamże: 279.

we” i „w prawdzie”<sup>113</sup>. Jednakże, zdaniem Heideggera, prawdę trzeba bytowi zawsze dopiero „wydzierać”, wyrwać ją ze skrytości, i tę aktualną, faktyczną odkrytość nazywa on „rabunkiem”. Tu zostaje także postawione retoryczne pytanie: „Czyż to przypadek, że Grecy wypowiadali się na temat istoty prawdy za pomocą *negatywnego* wyrażenia (ἀ-λήθεια)?”<sup>114</sup> Tak pierwotnie rozumiana prawda pozostaje w ścisłym związku z egzystencją ludzką, co zwięźle wyraża Heidegger słowami: „*Z racji swego istotowego bycia w sposób właściwy jestestwu wszelka prawda jest zrelatywizowana do bycia jestestwa*”<sup>115</sup>. Jednak jak zobaczymy za chwilę, „relatywizacja” nie oznacza tutaj subiektywizmu czy solipsyzmu, gdyż te zostaną przezwyciężone na rzecz wydarzania Bycia.

## Podsumowanie

Martin Heidegger w rozprawie *Der Ursprung des Kunstwerkes* stwierdza, że sztuka jest źródłem dzieła sztuki oraz artysty<sup>116</sup>. Aby możliwe było dzieło sztuki, musi być możliwa sama sztuka, lecz bez jawnej odpowiedzi pozostało pytanie: co jest źródłem istoty sztuki? Wiemy już, że istotą sztuki jest zapoczątkowywanie sporu między ziemią a światem, a podejmowanie go oznacza wytrwałe bycie w dziejącej się prawdzie-nieskrytości. To podejmowanie sporu ufundowane jest na skoku w samo źródło wydarzania się prawdy Bycia, a przy tym skok ten jest zdecydowanym i wybiegającym wybieraniem Siebie jako najbardziej własnej możliwości bycia całością. Pamiętamy, że trwoga trwoży się o bycie jestestwa i jego „tu oto”, oraz okamgnieniowo otwiera świat jako taki, i jak czytamy w wykładzie z 1929 roku *Czym jest Metafizyka?*:

Pierwotna trwoga może w każdej chwili zbudzić się w bycie przytomnym. Nie musi być zbudzona przez niezwykle zdarzenie. Motyw, który ją może pobudzić, bywa równie błahy, jak głębokie jest jej władanie. Ciągłe gotowa do skoku, skacze wszakże nader rzadko, by rozpiąć nas w zawieszeniu<sup>117</sup>.

Doświadczenie tak samej trwogi, jak i wydarzania Bycia ma charakter nagły i niespodziewany, wówczas wydarzanie (*Ereignis*) „rozbłyskuje” i staje się okamgnieniowo jawne, na co wskazują takie pojęcia jak u-naocznienie (*Er-äugen*), ujrzenie (*Erblicken*), błyskawica (*Blitz*), rzut oka czy spojrzenie (*Blick*), a przez to wydarzanie Bycia może jawić się nam tylko „na mgnienie oka”. Podobnie

<sup>113</sup> Więcej na ten temat por. tamże: 280–282.

<sup>114</sup> Tamże: 282.

<sup>115</sup> Tamże: 287.

<sup>116</sup> Por. Heidegger 1997: 39.

<sup>117</sup> Heidegger 2000: 42.

jak w przypadku fenomenu trwogi, która okamgnieniowo umożliwia dostęp do najbardziej własnej możliwości bycia jestestwa, tak też źródłowe doświadczenie sztuki może wprowadzić jestestwo w jego bycie właściwym, *resp.* autentycznym<sup>118</sup>. Dlatego to dzieło sztuki może zająć, jak stwierdza Wojciech Suchocki<sup>119</sup>, miejsce sumienia i wydobyć jestestwo z codziennej krzątaniny „Się”, odsłaniając mu właściwy sposób bycia sobą-Siebie oraz wydarzenie prawdy rozumianej po grecku jako *aletheia*. Nastrój trwogi oraz ujawniające się w niej bycie-ku-śmierci stawia jestestwo przed nim samym, tak też i dziejąca się w dziele prawda pozwala jestestwu okamgnieniowo ujrzeć samego siebie w wydarzającej się prawdzie Bycia (*Seyn*). Sztuka zatem ujawnia wydarzenie Bycia, a dzieło sztuki może prowadzić nie tylko do podjęcia sporu między ziemią a światem, ale również do rozstrzygnięcia prawdy Bycia<sup>120</sup>, stąd źródło sztuki można zasadnie nazwać wydarzającą się dziejbą Bycia. Według Heideggera, sztuka – tak jak myślenie, poezja (*Dichtung*) i czyn – chroni prawdę wydarzania i dlatego wymaga wytrwałości jawno-bycia<sup>121</sup>. W *Przyczynkach do filozofii* przeczytamy, że Bycie (*Seyn*) wydarza jestestwo i istoczy jako wydarzenie<sup>122</sup>. Oznacza to zarazem, że Bycie nie jest wytworem „podmiotu”, lecz z istoczenia Bycia wypływa jawno-bycie jako przezwycięzenie wszelkiej subiektywności<sup>123</sup>. W *Przyczynkach* przeczytamy także: „Zrozumienie bycia nie czyni Bycia «subiektywnym» lub «obiektywnym», lecz raczej przezwycięża wszelką «subiektywność» i przesuwą człowieka w otwartość bycia, ustanawia go wystawionym bytowi (a wpierv prawdzie Bycia)”<sup>124</sup>. Cezary Woźniak twierdzi, że okamgnienie jest takim doświadczeniem otwartości *Dasein*, w którym Heidegger upatruje najbardziej źródłowego doświadczenia fenomenu prawdy jako nieskrytości, a ponadto, że w okamgnieniu *Dasein* osiąga kres w poszukiwaniu źródłowości<sup>125</sup>. Przy takim rozumieniu okamgnienia byłoby ono prymarnym momentem kognitywnym samego jawienia się, transcendującym takie kategorie metafizyczne jak obecność, czas czy podmiotowość, będąc rodzajem czystej i bezpośredniej receptywności<sup>126</sup>. Istotne jest tutaj i to, że także sztuka, ostatecznie spełniając swoją istotę, zdawałaby się zanikać w czystym przepływie Źródła, czyli Bycia (*Seyn*), a więc im bardziej byłaby ona sobą, tym bardziej znosiłaby samą siebie na rzecz wydarzania Bycia, które stanowiłoby

<sup>118</sup> Por. Woźniak 2008: 91.

<sup>119</sup> Suchocki 1996: 111–112.

<sup>120</sup> Por. Heidegger 1995: 462–463.

<sup>121</sup> Por. tamże: 240. O istoczeniu jako chronieniu prawdy por. też tamże s. 361–364; por. Suchocki 1996: 98.

<sup>122</sup> Por. Heidegger 1995: 319.

<sup>123</sup> Por. tamże: 283.

<sup>124</sup> Tamże: 282.

<sup>125</sup> Por. Woźniak 2008: 114.

<sup>126</sup> Por. tamże: 326.

jej niemetafizyczne „podłoże”<sup>127</sup>. Dodajmy, że to samo-znoszenie się sztuki, czy też jej auto-redukowanie się, oznacza przede wszystkim transcendowanie zmysłowo jawiącej się i pozornej fenomenalności przedstawieniowej na rzecz samego wydarzania prawdy Bycia, dlatego to fundamentalno-ontologiczny charakter rozważań Heideggera na temat sztuki przekracza ramy czy to estetyki, czy to filozofii sztuki rozumianej jako rodzaj meta-refleksji. Konkludując, Martina Heideggera myślenie sztuki zdaje się wyrażać przekonanie, że sztuka może na okamgnienie trwożnie odsłaniać jestestwu je samo oraz prawdę wydarzania Bycia, a źródłowe doświadczenie sztuki byłoby ufundowanym na skoku zdecydowanym i trwożącym się wybieganiem w dziejącą się prawdę Bycia jako wydarzającej się nieskrytości.

## Bibliografia

- Bursztyka P. (2004), *Spełniona subiektywność: powtórzenie jako doświadczenie egzystencjalne według Sorena Kierkegaarda*, „Sztuka i Filozofia” 24, s. 69–87.
- Derrida J. (2003), *Prawda w malarstwie*, przeł. M. Kwietniewska, Gdańsk: Wydawnictwo słowo/obraz terytoria.
- Falkiewicz L. (1992), *Dzieło sztuki jako miejsce wydarzania się prawdy – uwagi tłumaczkii*, „Sztuka i Filozofia” 5, s. 68–70.
- Heidegger M. (1977a), *Czym jest metafizyka?*, w: tenże, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, przeł. K. Pomian, Warszawa: Czytelnik, s. 27–47.
- Heidegger M. (1977b), *Czym jest metafizyka? – Posłowie*, w: tenże, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, przeł. K. Wolicki, Warszawa: Czytelnik, s. 48–57.
- Heidegger M. (1977c), *Czym jest metafizyka? – Wprowadzenie*, w: tenże, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, przeł. K. Wolicki, Warszawa: Czytelnik, s. 58–75.
- Heidegger M. (1992), *O źródle dzieła sztuki*, przeł. L. Falkiewicz, „Sztuka i Filozofia” 5, s. 9–64.
- Heidegger M. (1995), *Przyczyńki do filozofii (Z wydarzania)*, przeł. B. Baran, J. Mizera, Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński.
- Heidegger M. (1997), *Źródło dzieła sztuki*, w: tenże, *Drogi lasu*, przeł. J. Mizera, Warszawa: Fundacja Aletheia, s. 7–62.
- Heidegger M. (1998), *Pojęcie czasu*, przeł. J. Mizera, „Principia” 20, s. 27–45.
- Heidegger M. (1999), *Czas i bycie*, w: tenże, *Ku rzeczy myślenia*, przeł. J. Mizera, Warszawa: Fundacja Aletheia, s. 5–35.
- Heidegger M. (2000), *Wprowadzenie do metafizyki*, przeł. R. Marszałek, Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Heidegger M. (2009), *Podstawowe problemy fenomenologii*, przeł. B. Baran, Warszawa: Fundacja Aletheia.

<sup>127</sup> Por. Woźniak 1997: 217.

- Heidegger M. (2010), *Zasada identyczności*, w: tenże, *Identyczność i różnica*, przeł. J. Mizera, Warszawa: Wydawnictwo Aletheia, s. 11–75.
- Heidegger M. (2013), *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Heidegger M. (2017), *Podstawowe zagadnienia filozofii*, przeł. W. Rymkiewicz, Warszawa: Fundacja Augusta hr. Cieszkowskiego.
- Husserl E. (1967), *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii. Księga pierwsza*, przeł. D. Gierulanka, Warszawa: PWN.
- Kierkegaard S.A. (1992a), *List Constantina Constantinusa do Pana Profesora Heibergera, Kawalera Orderu Dannebrog*, przeł. B. Świderski, w: S. Kierkegaard, *Powtórzenie. Próba psychologii eksperymentalnej przez Constantina Constantinusa*, Warszawa: Fundacja Aletheia, s. 33–43.
- Kierkegaard S.A. (1992b), *Powtórzenie. Próba psychologii eksperymentalnej przez Constantina Constantinusa*, przeł. B. Świderski, Warszawa: Fundacja Aletheia.
- Kierkegaard S.A. (1998), *Okruchy filozoficzne. Chwila*, przeł. K. Toeplitz, Warszawa: PWN.
- Łojek S. (2015), *Co ujawniają nastroje? Heidegger o zdziwieniu i trwodze*, „Kwartalnik Filozoficzny” 43, s. 37–52.
- Malantschuk G. (1992), *Wprowadzenie do „Powtórzenia”*, przeł. B. Świderski, w: *Powtórzenie. Próba psychologii eksperymentalnej przez Constantina Constantinusa*, Warszawa: Fundacja Aletheia, s. 25–31.
- Mizera J. (2004), „Bycie i czas”. *Po dziesięciu latach*, „Diametros” 2, s. 103–107.
- Mizera J. (2006), *W stronę filozofii niemetafizycznej. Martina Heideggera droga do innego myślenia*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Schapiro M. (1991), *Martwa natura jako przedmiot osobisty – nota o Heideggerze i van Goghu*, przeł. J. Krupiński, w: M. Gołaszewska (red.), *Estetyka w świecie*, t. 3, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, s. 201–206.
- Słok J. (1992), *O pojęciu powtórzenia*, przeł. B. Świderski, w: S. Kierkegaard, *Powtórzenie. Próba psychologii eksperymentalnej przez Constantina Constantinusa*, Warszawa: Fundacja Aletheia, s. 17–23.
- Suchocki W. (1996), *W miejscu sumienia. Śladem myśli o sztuce Martina Heideggera*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Woźniak C. (1997), *Martina Heideggera myślenie sztuki*, Kraków: Universitas.
- Woźniak C. (2008), *Okamgnienie. Doświadczenie źródłowe a granice filozofii*, Kraków: Wydawnictwo A.
- Ziółkowska-Juś A. (2017), *Doświadczenie estetyczne i sztuka współczesna w hermeneutycznych horyzontach rozumienia*, Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM.

Andrzej Krawiec

**Originary experience of art  
in Martin Heidegger's philosophy**

**Keywords:** *aletheia, phenomenology, M. Heidegger, essence, eyeblink, art, dread, origin (Ursprung)*

Martin Heidegger in *The Origin of the Work of Art (Der Ursprung des Kunstwerkes)* developed a whole new way of thinking about art, going beyond traditionally understood aesthetics or even philosophy of art. Some of Heidegger's thoughts, however, appear to be understated and only signal a huge complexity of both experiencing works of art and the very issue of the origin of the work of art. The analysis of the terms 'dread' and 'eyeblink' from *Time and Being* presented in this article complement and develop Heidegger's ideas included in his essay. Linking art to these two crucial phenomena of fundamental ontological analysis of *Dasein* casts light on the status of art and its existential significance. The author aims mainly at demonstrating the *aletheic* connection (based on unclosedness) between the experience of 'originary source' of a piece of art and 'dread', and also, in conclusion, he points to the 'event of Being' as the essential, non-metaphysical origin of art.