

MARCIN LUBECKI

**ZNACZENIE EKSTAZY I HORYZONTU W FILOZOFII
MARTINA HEIDEGGERA**

Pytamy o ekstazę i horyzont w kontekście rzuconego w świat jestestwa, podejmując namysł nad czasowością i znaczeniem bycia-w-świecie jako projektu, pytamy także, odnosząc się do tych pism Martina Heideggera, które zwracają uwagę na motyw zamieszkiwania w czwórni świata. Celem niniejszego artykułu jest ujawnienie związku, jaki zachodzi między ekstatycznością i horyzontalnością a pojęciami ‘otwartość’ i ‘Otwarte’. W dalszej części zostanie on poddany analizie w oparciu o wybrane teksty niemieckiego filozofa. Z uwagi na przedmiot punktem odniesienia będą prace zarówno sprzed tzw. zwrotu, jak i pochodzące z okresu późniejszego.

Zacznijmy od wydanego w roku 1927 *Bycia i czasu*. *Dasein* ekstatyczno-horyzontalne to *Dasein* rozpatrywane od strony czasowości, która jest w filozofii Heideggera jedną trzech ekstaz mających swe źródło w rzuceniu, upadaniu i projekcie. Myślenie przed zwrotem – trzecia dekada wieku XX – upatruje w niej sensu bycia. Nowe rozmieszczenie akcentów zwraca uwagę na pojęcia takie jak horyzont, ekstaza, transcendencja. Wszystkie one mniej lub bardziej wyraźnie powracają, wszystkie są już w pewnej mierze znane. Transcendencja jako samo tylko nieodgraniczone wykraczanie bycia-w-świecie odsyła do rozmaitych momentów ekstatyczności i horyzontalności jestestwa, które jest byciem-ku-światu i ku sobie samemu. Podjęte tu tropy prowadzą wprost do pojęcia *Erschlossenheit*. Na gruncie czasowości wymaga ono osobnego rozjaśnienia. Powraca ustawicznie, choć często wydobyć je trzeba z pojęć okolicznych, które dopiero w głębi swego sensu skrywają źródłową intuicję otwartości.

Namysł nad czasowością jestestwa powinien być poprzedzony przygotowawczą analizą fenomenu świata i światowości świata, a także samego bycia-w-świecie, bowiem tylko w nim *Dasein* może rozpoznać sens swojej tu-oto egzystencji. Równie istotne jest pojęcie horyzontu, który wskazuje „przestrzeń” otwartego bycia, niezewnętrznego „na zewnątrz”, będącego źródłowym umożliwieniem wykroczenia ku czemuś. Horyzont wraz z przynależną mu linią horyzontu sytuuje jestestwo w jego okolicy i zarazem odsyła poza nią. Poprzez tę metaforę dokonuje się niejako uprzestrzennienie intuicji dotyczących otwartości i skrytego-nieznanego poza-Otwartego – inne, „po osi pionowej”, zostanie przedstawione w metaforze czwórni. Motyw odsyłania poza linię horyzontu odnajdujemy u Nietzschego:

Do istoty tego, co ożywione w jego żywotności, przynależy *horyzont*. (...) *Tworzenie horyzontu należy do wewnętrznej istoty tego, co ożywione*. Przy czym horyzont znaczy zrazu tylko to: ograniczenie rozwijającego się spełniania życia do kręgu utrwalania tego, co napierające i wypierające. Żywotność tego, co ożywione, nie kończy się na tym *ograniczającym* kręgu, ale nieustannie się w nim zaczyna¹.

Fragment ten wyraźnie odnosi się do pojęcia woli mocy, która jako ruch poza-siebie-wzwyż (*über-sich-hinaus*) staje się wewnętrzną siłą bycia na zewnątrz. Horyzont nie jest w Heideggerowskiej interpretacji Nietzschego czymś ograniczającym. Jest raczej konieczną z punktu widzenia życiowej praktyki odpowiedzią na chaos świata – „Ogólny charakter świata jest (...) chaosem po wszystkie wieki”² – jest efektem zawsze schematyzującego bycia człowieka, który tylko w bezpiecznej rozległości horyzontu jest w stanie sprostać napierającej od środka *Wille zur Macht*.

Horyzont – krąg tego, co stałe, otaczający człowieka – nie jest jakąś ścianą, która by człowieka więziła; horyzont jest *prześwitujący*, odsyła on, jako taki, na zewnątrz, ku temu, co nieutralone, stające się i mogące się stać, ku temu, co możliwe. Należący do istoty tego, co ożywione, horyzont jest nie tylko nieszczelny, zawsze jest również w jakiś sposób przemierzony i w szerokim sensie «widzenia i patrzenia» – «przejrzany na wskroś». (...) Horyzont znajduje się zawsze wewnątrz pewnej perspektywy, pewnego wyglądania ku temu, co możliwe, a co powstać może jedynie z tego, co się staje, a więc z chaosu³.

¹ M. Heidegger, *Nietzsche*, t. 1, tłum. A. Gniazdowski, P. Graczyk i in., Warszawa 1998, s. 568.

² F. Nietzsche, *Wiedza radosna*, tłum. L. Staff, Warszawa MCMX-MCMXI, nr 109.

³ M. Heidegger, *Nietzsche*, t. 1, ed. cit., s. 569.

Ruch stałego wybiegania i wzbierania wskazuje na bycie ku światu jako pragnienie wyjścia poza horyzont. Droga prowadzi w jednym kierunku, wyznaczonym w filozofii Nietzschego potrzebą przejścia przez człowieka dotychczasowego ku nadczłowiekowi. Heidegger wprowadza tymczasem wielość wektorów ruchu. Dynamika bycia-ku-światu jest zasadą pierwotnego bycia-otwartym (-odkrytym) i bycia-otwierającym (-odkrywczym), ale dzieje się ona w ramach horyzontu, który jest obszarem „zamieszkiwania”, „zasiedlania” i wchodzenia w relacje z tym, co wewnątrzświatowe. Nie chodzi o dobywanie ze skrytości kolejnych „przestrzeni” sfery pozahoryzontalnej, lecz o transcendujące wejście w Otwarte-okolicę. „To, co horyzontalne, jest czymś, do czego istoty należy otwarte pole lub szczelina (*fuga*) widzenia, która otacza go ze wszystkich stron”⁴ – czytamy w *Rozmowach na polnej drodze*. W tekście tym Heidegger wyjaśnia istotę horyzontalności: jest nią bycie w odniesieniu do horyzontu. Przed rokiem 1930 chodzi przede wszystkim o światowość świata i rzucone bycie-w-świecie. Gdy jednak sięgamy do tekstów późniejszych (1944-45), znaczenia nabiera owa szczelina widzenia, która jest próbą spojrzenia poza linię horyzontu.

Mówimy, że wpatrujemy się w horyzont. Widnokrąg tedy jest Otwartym (*Offene*), a otwartość ta nie przysługuje mu przez to, że się wpatrujemy. (...) Horyzontalność jest przeto tylko zwróconą do nas stroną otaczającego nas Otwartego⁵.

Stosunek bycia w Otwartym do tego, co pozaotwarte, czyli pozahoryzontalne, nie jest wykraczaniem, lecz polega na słuchaniu i patrzeniu. Szczelina widzenia nie rozpada się pod naporem wsłuchującego się i wypatrującego wyczekiwania (oczekiwania). Ruch z zewnątrz, który w metaforze czwórni świata jest wieścią i wieszczaniem, tutaj staje się grą wyistaczania i odistaczania⁶. Właściwe bycie w otwartości Otwartego jest czekaniem (*Warten*).

Czekając, jesteśmy tak, jakbyśmy przechodzili niezauważeni i bezimienni; nieobecni dla wszystkich, którzy zawsze oczekują tylko tego i tamtego i od tego i tamtego oczekują czegoś dla siebie. Czekanie jest w istocie czymś innym niż wszelkie oczekiwanie, które w gruncie rzeczy nie może czekać⁷.

⁴ Idem, *Rozmowy na polnej drodze*, tłum. J. Mizera, Warszawa 2004, s. 86.

⁵ Ibidem, s. 114.

⁶ W *Was heisst Denken? (Co zwie się myśleniem?)* Heidegger napisze: „Wyistaczanie wywołuje nieskrytość i jest wschodzeniem z niej. Ale nie tylko w ogóle, lecz tak, że wyistaczanie jest zawsze wchodzeniem w chwilę nieskrytości. (...) Spoczynek w wyistaczaniu wyistaczającego się jest skupieniem. Skupienie w występowaniu ze skrytą nagłością stale możliwego odistaczania w skrytość”. Idem, *Co zwie się myśleniem?*, tłum. J. Mizera, Warszawa – Wrocław 2000, s. 154.

⁷ Idem, *Rozmowy na polnej drodze*, ed. cit., s. 232.

Jest ono zamieszkiwaniem okolicy, która wychodząc naprzeciw jako okalająca, jest inną nazwą Otwartego.

Słowo okół (*Gegnet*) oznacza swobodny przestwór. (...) Okolica skupia, jak gdyby nic się nie wydarzało, każde z każdym i wszystko razem w przebywaniu w spoczynku u siebie. Okalanie jest skupiającym chronieniem na powrót w przestronny spoczynek w chwili. Przeto sama okolica jest zarazem przestworem i chwilą. Uchwila ona w przestwór spoczynku. Przeworzy w chwilę tego, co swobodnie zwrócone-w-siebie. (...) Okół jest uchwilającym przestworem, który, zbierając wszystko, otwiera się, tak że zatrzymuje i wytrzymuje w sobie Otwarte, pozwalając wszystkiemu wejść w jego spoczynek⁸.

Okolica w *Rozmowach na polnej drodze* jest jednocześnie wskazaniem otwartości i horyzontu. Heidegger zwraca uwagę na swoiste odnajdywanie się w „przestrzeni” Otwartego. Słowa te – okolica, horyzont, Otwarte – stają się częścią jednej metafory, jednej filozoficznej refleksji, która nie pozostaje bez związku z byciem-w-świecie. Rzucone w świat jestestwo wpada w tę okolicę, określoną wcześniej przez strony i miejsca podlegające przygodnemu prawu od-daleń i ukierunkowań. W niej, a zatem w horyzoncie bycia-w-świecie, dzieje się czekanie, właściwy modus myślenia, które jest otwarciem na Otwarte i przyzwoleniem na swobodną grę wyistaczania i odistaczania. Gdy w § 68. *Bycia i czasu* podjęty zostaje problem czasowości otwartości, staje się jasne, że wszelkie wyczekiwanie i oczekiwanie jako ekstatyczny *modus* przyszłości niewłaściwej nie jest w stanie udźwignąć ciężaru dobytej z rzuconia-w-świat współczesności. Heidegger pisze: „Wyczekiwanie zawsze musi już mieć otwarty horyzont i zakres, w obrębie którego coś może być oczekiwane”⁹. Owo radykalnie nieokreślone „coś” traci swą prawomocność. Właściwy stosunek do pozahoryzontalnego nie może być oczekiwaniem, skupieniem na tym, co oczekiwane. Przebywanie w Otwartym wyzwala okolicę, w której możliwe jest wolne samojawienie się spoza horyzontu i samoskrywanie się za horyzont. Janusz Mizera w rozprawie *W stronę filozofii niemetafizycznej* mówi o wyzwoleniu (*Gelassenheit*) – myślowym otwarciu i wdaniu się w Otwarte, które jest rozległym przestworem wydarzania.

W bliskości wydarzenia czekanie znajduje chwilę, w której może pozostać. (...) To właśnie w okół wdaje się i zapuszcza myślenie jako podchodzenie w bliskość da-

⁸ Ibidem, s. 116.

⁹ Idem, *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa 2004, s. 424 (§ 68).

lekiego Otwartego. Im bardziej przeto jesteśmy czekającymi, tym więcej i głębiej myślimy. Droga myślenia, które idzie w Otwarte, jest drogą wyzwolenia¹⁰.

„Czekanie zapuszcza się w samo Otwarte” – pisze Heidegger – „Atoli samo Otwarte pochodzi z okołu”¹¹. Określona zostaje rozległość zwróconego ku nam horyzontu – w nim, w horyzoncie myślenia, czekanie może być wnikaniem w Otwarte okołu i uwalniającym „wysięgnięciem” w skryto-otwarte rejony pozaokalającego pozahoryzontu. Czy rzeczywiście Heidegger łączy bycie-w-otwartości z tak rozumianym *Offene*? „Stosunek do okołu jest czekaniem. Czekanie zaś znaczy: zapuszczanie się w Otwarte okołu”¹². Można konsekwencje tego stwierdzenia przełożyć na język *Bycia i czasu*: jestestwo jest „na zewnątrz”, egzystuje, wychodzi w okolicę, w ten sposób przemierzając horyzont faktycznego bycia, które zawsze jest byciem-w-świecie. Ale czy świat źródłowo otwarty wraz z rzuceniem *Dasein* należy sprowadzać jedynie do tego, co tu-i-teraz czy w ogóle kiedykolwiek znajduje się w okolicy ekstatyczno-horyzontalnego jestestwa? Czy czekanie przekracza okolicę, czy tylko się w niej utrzymuje? Jeśli zaś przekracza, to czy transcendencja wciąż jest samym tylko wykraczaniem bez wnętrza i zewnątrz, czy też staje się radykalnym „na zewnątrz”? Z połowy lat czterdziestych pochodzi wypowiedź:

Jesteśmy, a jednak nie jesteśmy. Nie jesteśmy, i to nigdy, poza okółem. (...) Okół otacza nas i ukazuje się nam jako horyzont¹³.

Pozwalające się jawić czekanie nie dosięga obszarów poza linią horyzontu, ruch, który opisuje Heidegger, nie jest bowiem ruchem wykraczania czy sprowadzania, lecz przychodzenia. Otwartość na Otwarte jest wyzwoleniem Otwartego.

W czekaniu i jako czekający wsłuchujemy się w to, co nieokreślone, i w ten sposób niejako porzucamy samych siebie. (...) Czekanie jest niosącą nasze kroki ścieżką, na której stajemy się tymi, którymi jesteśmy, już nimi nie będąc: stajemy się czekającymi. (...) Jako czekający jesteśmy wpustem (*Einlaß*) dla nadchodzenia. Jesteśmy w taki sposób, jakbyśmy – wpuszczając nadchodzenie – nadchodzili dopiero do samych siebie jako tych, którzy są sobą tylko opuszczając siebie, to zaś przez to, że wyczekują nadchodzenia¹⁴.

¹⁰ J. Mizera, *W stronę filozofii niemetafizycznej. Martina Heideggera droga do innego myślenia*, Kraków 2006, s. 118-119.

¹¹ M. Heidegger, *Rozmowy na polnej drodze*, ed. cit., s. 118.

¹² Ibidem, s. 123.

¹³ Ibidem, s. 123-124.

¹⁴ Ibidem, s. 231.

Ów wpust trzyma się w Otwartym, ale też staje się niejako pomostem dla tego, który „nie jest nigdy poza okolem”. Sięgając wstecz, należy powiedzieć: jestestwo jako horyzontalne jest-w-świecie, w którym wszystko wydarza się, jawi, odkrywa, istoczy, ale też odmawia siebie, skrywa, odistacza. Odsłania się perspektywa pytania podstawowego, którym jest – jak wiemy – pytanie o bycie. Krzysztof Michalski wskazuje na horyzont jako sens bycia. W nim pojawia się wszystko, co jest. Tylko za pośrednictwem tego, co się pojawia, można horyzont zobaczyć¹⁵. Tak rozumiany, jest on miejscem transcendencji będącej z jednej strony „wkraczaniem” w świat-okolicę, z drugiej zaś przekraczaniem bytu.

Jestestwo za sprawą tego, co nazywamy horyzontem-okolicą-Otwartym, może być horyzontalne i ekstatyczne, może być-w-otwartości jako otwarte i otwierające. W *Byciu i czasie* Heidegger porusza tę kwestię, rozważając bycie-w-świecie jako troskę. Horyzont jest ugruntowaniem ekstatyczności, jest „warunkiem możliwości” bycia-na-zewnątrz. Ekstaza tymczasem jest dopełnieniem horyzontu (ekstatyczność dopełnieniem horyzontalności). Jest ona momentem otwartości jestestwa, jego stawaniem w horyzoncie bycia, które jest zawsze byciem-w-świecie, wejściem w źródłowo przynależną mu okolicę. Wypada raz jeszcze odwołać się do wspomnianych już momentów bycia-w oraz bycia-tu-oto, zwracając uwagę na ich sens w odniesieniu do przestrzenności i czasowości *Dasein*. Bycie-w jest byciem-tu-oto jestestwa. W § 28. czytamy:

(...) egzystencjalne stwierdzenie: «jestestwo *jest* swą otwartością», oznacza zarazem: bycie, o które temu bytowi w jego byciu chodzi, polega na tym, by być swoim «tu oto» (*Da*). (...) Za dwa jednakowo pierwotne konstytutywne sposoby bycia owym «tu oto» uznajemy *położenie* i *rozumienie*. (...) Położenie i rozumienie są jednakowo pierwotnie określone przez *mowę*¹⁶.

¹⁵ K. Michalski, *Heidegger i filozofia współczesna*, Warszawa 1978, s. 29. W tekście M. Kwietniewskiej czytamy: „Kiedy Krzysztof Michalski komentuje filozofię Heideggera, to odwołanie do horyzontu jest u niego interpretowane tak, że w pierwszej kolejności przywołuje na myśl widnokraj, otwierającą się w perspektywie przestrzeni, dla której horyzont jest zamknięciem, a tym samym oddalonym, wciąż oddalającym się, punktem dojścia, nieosiągalnym celem, do którego się zmierza. A tymczasem horyzont jest zawsze tu i teraz. Nie jest zapowiedzią prawdy, ale jej obecnością”. M. Kwietniewska, *Jacques Derrida – horyzont życia i śmierci*, „Nowa Krytyka” 2006, nr 19, s. 127-140.

¹⁶ M. Heidegger, *Bycie i czas*, ed. cit., s. 171 (§ 28). C. Woźniak zwraca uwagę na czas jako „transcendentalny horyzont rozumienia bycia przez *Dasein*”. „Ów horyzont byłby czasową otwartością bycia w ogóle (*Erschlossenheit von Sein überhaupt*), z którą musiałaby konweniować otwartość *Dasein* (*Da*)”. C. Woźniak, *Martina Heideggera myślenie sztuki*, Kraków 2004, s. 34.

Befindlichkeit wskazuje na ‘znajdować się’ i ‘miewać się’ jestestwa, które zawsze już-jest i któremu jest-jakoś¹⁷. Położenie otwiera jestestwu jego rzucenie. Heidegger powiada:

Ukazuje się czyste «że jest»; «skąd» i «dokąd» pozostają w mroku. (...) Ów zasłonięty w swym «skąd» i «dokąd», lecz w sobie samym tym bardziej w niezasłonięty sposób otwarty charakter bycia jestestwa, owo «że ono jest» nazywamy *rzuceniem* tego bytu w jego «tu oto», tak mianowicie, że jako bycie-w-świecie jest on «tu oto»¹⁸.

Zarówno moment rzucenia, jak i samo położenie, każdochwilowe „teraz”, umożliwiają otwarte bycie *Dasein*, podobnie jak horyzont wyzwala dopełniającą go ekstazę. Wraz z rzuceniem otwarte zostaje jestestwo, świat i wewnątrzświatowy byt. Jestestwu dane jest odtąd faktyczne tu-oto bytowanie – egzystencja. Niesie ona z sobą niebezpieczeństwo zatrącenia siebie w tym, co nazwane zostało publiczną-niczyją wykładnią świata.

Położenie nie tylko otwiera jestestwu jego rzucenie i zdanie na zawsze otwarty już wraz z byciem jestestwa świat, lecz samo jest egzystencjalnym sposobem bycia, w jaki jestestwo się «światu» ciągle oddaje, pozwala mu się tak nachodzić, że się samemu sobie w pewien sposób wymyka. Egzystencjalne ukonstytuowanie tego wymykania się zostanie uwydatnione na przypadku fenomenu upadania¹⁹.

Różne konkretyzacje są jedynie dalszym rozwinięciem szeregu możliwości faktycznego bycia w horyzoncie świata²⁰. Ontologiczny moment wejścia w okolicę i samo otwarcie wydają się jednak wyraźniej widoczne właśnie na poziomie pewnego uogólnienia. *Dasein* horyzontalne jako otwarte i otwierające zajmuje tę źródłowo przynależną mu „prze-strzeń”. Pierwsze określenie bycia-tu-oto – rzucenie – uzupełniają dwa kolejne: rozumienie i mowa.

¹⁷ Sformułowanie „już-jest” odnosi się do Heideggerowskiego *Geworfenheit*, z kolei „któremu jest-jakoś” przywołuje „nastój” (*Stimmung*), o którym czytamy w § 29.: „Nastój ujawnia, «jak komuś jest». Przez to, «jak komuś jest», bycie nastrojonym wprowadza bycie w jego «tu oto». W nastrojowości jestestwo zawsze już jest nastrojowo otwarte jako *ten* byt, na który jestestwo zostało wydane w swoim byciu jako byciu, którym ma ono być egzystując”. Termin *Stimmung* pozostaje w ścisłym związku z położeniem. W przypisie B. Baran wyjaśnia: „Terminem «położenie» oddajemy «*Befindlichkeit*», wywodzące się od zwrotu «*sich befinden*», którego idiomatyczny sens to «być w jakimś nastroju», «mieć się», «czuć się», a który zarazem nawiązuje do «znajdować się» («*sich finden*»). «Położenie» to zatem «nastrojone położenie» jestestwa w świecie”. Cytaty: M. Heidegger, *Bycie i czas*, ed. cit., s. 173-174 (§ 29).

¹⁸ Ibidem, s. 173 (§ 29).

¹⁹ Ibidem, s. 179 (§ 29).

²⁰ Chodzi tu o pojęcia *Gerede*, *Zweideutigkeit* i *Neugier* – gadanie, dwuznaczność i ciekawość.

„Położenie i rozumienie są jednakowo pierwotnie określone przez *mowę (Rede)*”²¹ – powiada Heidegger. Jest ona artykulacją zrozumiałości (*Verständlichkeit*) „tu oto”, jest – jak czytamy w § 34. *Bycia i czasu* – pierwotnym egzystencjałem otwartości²². Podkreślony zostaje przede wszystkim jej światowy charakter²³.

Położona jakoś zrozumiałość bycia-w-świecie *wypowiada się jako mowa*. Znaczeniowa całość zrozumiałości *znajduje wyraz słowny*. Dla znaczeń wyrastają słowa. Nie jest jednak tak, by słowa-rzeczy (*Wörterdinge*) opatrywane były znaczeniami²⁴.

Po raz pierwszy postawione zostaje pytanie o istotę języka²⁵. Heidegger będzie do niego wracał. Wnikliwą analizę fenomenu języka przeprowadzi przede wszystkim w tomie *W drodze do języka* (1950-59). W *Rozmowach na polnej drodze* napisze:

To, co nazywamy, jest zrazu bezimienne (...). Czym się kierujemy, oceniając, czy – i jak dalece – nazwa jest odpowiednia? A może każde nazywanie pozostaje samowolą wobec bezimiennego²⁶?

Jednoznaczne jest wskazanie *Bycia i czasu*, podobnie jak nie pozostawia wątpliwości owo dopowiedzenie poczynione z perspektywy kilkunastu lat: słowa wyrastają dla znaczeń tego, co... „zrazu bezimienne”. Rzecz dotyczy tu jednak przede wszystkim języka, który nazywa – możemy powiedzieć: nazywa wewnątrzświatowe. Tymczasem rozważanie ekstazy *Dasein* kieruje namysł ku pojęciu *Rede*.

Wszelka mowa o..., która komunikuje przez to, co w niej powiedziane, ma równocześnie charakter *wypowiadania się (Sichausprechens)*. Mówiąc, jestestwo wypowiada się nie dlatego, że jest zrazu jako coś «wewnętrzznego» zamknięte wobec ze-

²¹ M. Heidegger, *Bycie i czas*, ed. cit., s. 171 (§ 28).

²² Ibidem, s. 206 (§ 34).

²³ W tekście z roku 1924 (wykład wygłoszony w Towarzystwie Teologicznym w Marburgu) znajdujemy fragment: „*Mówienie* jest podstawowym sposobem bycia światowego jestestwa, które wspólnie posiada świat. Dojrzane w pełni mówienie jest *wypowiadającym się* mówieniem z drugim o czymś. W mówieniu przeważnie rozgrywa się ludzkie bycie-w-świecie”. Idem, *Pojęcie czasu*, tłum. J. Mizera, w: *Drogi Heideggera*, „Principia” 1998, tom XX, s. 33.

²⁴ Idem, *Bycie i czas*, ed. cit., s. 206 (§ 34).

²⁵ Heidegger używa słów *Rede, Sprache, Sage*. *Sprache* to język (w tłumaczeniu C. Woźniaka „mowa”), *Rede* – mowa. Istota mowy zostaje określona przez wskazanie jej jako jednego z momentów otwartości *Dasein*, źródło języka tymczasem usytuowane jest gdzie indziej. Nie należy zatem pytać o ekstazy moment *wypowiadania się*, lecz o samo wydarzanie się języka, który mówi. W *Sein und Zeit* filozof pisze o pojęciu *λόγος*: „mowa «pozwała widzieć» (...) od strony tego, o czym jest mowa”. *λόγος* zostaje postawiony niejako w opozycji do przeciętnej, „upadłej” *Gerede* – gadaniny. Z kolei *Sage* to powiadanie, czyli „ukazywanie”, „umożliwienie jawienia się” czy „umożliwienie widzenia i słyszenia”. „Powiadać” znajdujemy w ścisłym związku z wyrażeniem „nieść wieść”, „wieszczyć”. Powiadanie wieszczy zatem i ukazuje: „wskazuje”, „gestem zwraca uwagę”. Ibidem, s. 41 (§ 7); C. Woźniak, *Martina Heideggera myślenie sztuki*, ed. cit., s. 154-157.

²⁶ M. Heidegger, *Rozmowy na polnej drodze*, ed. cit., s. 121.

wnętrza, lecz dlatego, że jako bycie-w-świecie rozumiejąc jest już «na zewnątrz». Wypowiadane jest właśnie bycie na zewnątrz, tzn. aktualny rodzaj położenia (nastroju)²⁷.

Wypowiedź jest w sensie ontologicznym wystawianiem *Dasein*, jest ekstazą możliwą jedynie w obszarze horyzontu, który staje się obietnicą współświata. Tak pojęty określnik ekstatyczności wpisuje się w tradycję filozofii transcendentnej. We wprowadzeniu do wykładu *Czym jest metafizyka?* Heidegger napisze:

Co znaczy egzystencja w *Byciu i czasie*? Słowo to nazywa pewien sposób bycia; właśnie bycie bytu stojącego otworem dla otwartości bycia, w której stoi, o ile w niej ustać zdoła. Doświadcza się takiego wytrwania pod mianem «troski». Ek-statyczną istotę przytomności (*Dasein*) myślimy, wychodząc od troski, tak jak, odwrotnie, doświadczyć troski w dostatecznej mierze można tylko w jej ek-statycznej istocie. Doświadczone w taki sposób wytrwanie stanowi istotę ek-stazy, o którą chodzi w tym myśleniu. Dlatego też ek-statyczną istotę egzystencji rozumiemy niedostatecznie i wtedy jeszcze, gdy przedstawiamy ją sobie tylko jako «stanie na zewnątrz», zaś «na zewnątrz» pojmujemy jako «daleko od» wnętrza immanencji świadomości i ducha (...), podczas gdy owo «wy-» winno być przecież myślane jako rozdzielenie się otwartości samego bycia. *Stasis* tego, co ek-statyczne, polega, choć brzmi to osobliwie, na staniu wewnątrz «wy-» i «oto» nieskrytości, która jest istoczeniem samego bycia²⁸.

Podjęta zostaje próba uchwycenia związku między prawdą bycia i istotą jestestwa, co w *Byciu i czasie* wiąże się najściślej z egzystencjałem rozumienia i otwartością. Poprzez eksplikację horyzontalności, ekstatyczności, otwartości i czasowości dochodzimy do szeregu tych samych odpowiedzi na wstępne pytanie o bycie: tutaj sens bycia *Dasein*. „Wszakże rozumienie pomyślane jest z perspektywy nieskrytości bycia. Jest ono ek-statycznym, to znaczy znajdującym się w obszarze otwartości, rzuconym projektem”²⁹. Nowe myślenie w horyzoncie otwartości zarzuca odniesienie do ekstazy jako bycia „na zewnątrz”. Mowa jest teraz ekstatycznym ruchem wewnątrz nieskrytego, staje się transcendencją rozpiętą pomiędzy utraconymi rejonami przeciwstawności „tu” i „tam”. Staje się transcendencją właściwą.

²⁷ Idem, *Bycie i czas*, ed. cit., s. 208 (§ 34).

²⁸ Idem, „*Czym jest metafizyka?*” *Wprowadzenie*, tłum. K. Wolicki, w: [1] idem, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, Warszawa 1977, s. 66-67, [2] idem, *Znaki drogi*, Warszawa 1999, s. 320.

²⁹ Ibidem, [1] s. 70, [2] s. 323.

Mowa to dom bycia. W domostwie mowy mieszka człowiek. Stróżami tego domostwa są myśliciele i poeci. Ich stróżowanie polega na tym, że dopełniają jawności bycia; dzięki ich opowieści jawność ta staje się mową i w mowie jest przechowywana³⁰.

Sięgając wstecz, powiemy za Cezarym Woźniakiem: „mowa (...) przenosi w słowach i zdaniach to, co jawne lub zasłonięte, które jako takie ma zostać przekazane w mowie. To mowa wchodzi byt jako byt w Otwarte (...). Mowa czyni byt jawnym”³¹. Można to rozumieć dwojako: na gruncie analityki egzystencjalnej mowa jako wypowiedzianie się czyni jawnym zadomowione w okolicy własnego bycia *Dasein* – powracamy zatem do wspomnianego już pojęcia *Mitwelt*, Woźniak ma jednak na myśli powiadanie: *Sage*. Słowem „mowa” oddaje niemieckie *Sprache*. „Byt nie istoczy się przed mową(-językiem)³², ale to właśnie ona czyni go jawnym”³³. Myślenie, dla którego arbitralnym punktem wyjścia był zamiar uchwycenia momentów ekstatycznych bycia *Dasein*, nieustannie przemierza te same rejony zapytywania, oto bowiem znów dochodzimy do języka jako swoistej możliwości otwartości.

Język nie tylko przekazuje dopiero dalej w słowach i w zdaniach to, co jawne i zakryte jako tak pojmowane, lecz nade wszystko przywodzi w Otwarte byt jako byt. Gdzie nie istoczy żaden język (...), tam nie ma także żadnej otwartości bytu, a w konsekwencji nie ma też żadnej otwartości niebytu i pustki. Kiedy język nazywa byt po raz pierwszy, to takie nazywanie prowadzi dopiero byt do słowa i do przejawiania się. (...) Powiadanie jest projektowaniem przejaśniania, stanowiącego zapowiedź postaci, w jakiej byt wchodzi w Otwarte³⁴.

Wyjaśnienie znajdujemy w tekście Janusza Mizery:

Słowo «powiadać» (*sagen*) odsyła do starowysokoniemieckiego «*sagan*», które oznacza: wskazywać w sensie «pozalać przejawiać się, prześwitująco-skrywająco dawać swobodę (...)». A zatem język jako powiadanie istoczy aletheicznie. Jako wskazywanie zaś udziela on przesłania w postaci słowa przewodniego, które pozwała dotrzeć w stronę prześwitu, w sąsiedztwo poetyzowania i myślenia³⁵.

³⁰ Idem, *List o „humanizmie”*, tłum. J. Tischner, w: [1] idem, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, ed. cit., s. 76, [2] idem, *Znaki drogi*, ed. cit., s. 270.

³¹ C. Woźniak, *Okamgnienie. Doświadczenie źródłowe a granice filozofii*, Kraków 2007, s. 302.

³² Przytaczając słowa C. Woźniaka, zachowano przyjętą przezeń strategię translatorską. Dopisek mowa(-język) wskazuje, że chodzi o niemieckie *Sprache*, a nie *Rede*.

³³ Ibidem.

³⁴ M. Heidegger, *Źródło dzieła sztuki*, tłum. J. Mizera, w: idem, *Drogi lasu*, Warszawa 1997, s. 51-52.

³⁵ J. Mizera, *Torowanie bezdroży bezgruntu. W drodze do innego początku*, w: *Drogi Heideggera*, „Principia” 1998, tom XX, s. 22-23; M. Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen 1975, s. 200.

Stajemy raz jeszcze przed pytaniem o istotę języka, tym razem jednak dysponując nową wykładnią ekstazy, która zatraciła wymiar transcendentalny. Ekstaza, podobnie jak transcendencja, jest odtąd wydarzeniem bez wnętrza i zewnątrz. Projekt przejaśniającego słowa otwiera Otwarte i umożliwia stanie w prześwicie bycia. W pewnej mierze bierze na siebie ciężar tego rozstrzygnięcia już *Bycie i czas*, jestestwo zostaje tam bowiem ujęte poprzez jednolity i źródłowo nierozzerwalny egzystencjał bycia-w-świecie.

Wskazując na horyzont, a także wstępnie rozjaśniając momenty ekstazy jestestwa, dochodzimy do pojęcia czasu. Ślady czasowości *Dasein* odnajdujemy w szeregu przywoływanych wielokrotnie egzystencjałów. We wprowadzeniu do *Bycia i czasu* Heidegger powiada:

Jako sens bycia tego bytu, który zwiemy «jestestwem», ukażemy *czasowość* (*Zeitlichkeit*). (...) Wykładnia jestestwa jako czasowości nie dostarcza jednak jeszcze odpowiedzi na nasze przewodnie pytanie o sens bycia w ogóle³⁶.

Wprowadzony we wstępnej ekspozycji pytania podstawowego (*Grundfrage*) „sens bycia w ogóle” nie zostaje wprawdzie dalej podjęty, ale istotne w kontekście dopytywania o sens bycia bytu jest samo „uczasowienie” jestestwa³⁷. J. Mizera pisze:

Początkowe pytanie: czym jest czas? uległo przemianie i przeszło w pytanie: kim jest czas? Czas jest jestestwem, tzn. (...) byciem pewnego wyróżnionego, rozumiejącego owo bycie, bytu zwanego człowiekiem³⁸.

Z lat 20. pochodzi tekst *Der Begriff der Zeit (Pojęcie czasu)*. Czytamy w nim: „Pytanie o to, czym jest czas, odsyła nasze rozważania do jestestwa, jeżeli przez jestestwo pojmuje się byt w jego byciu, które znamy jako życie ludzkie”³⁹. Czasowość jest pierwotnym ontologicznym podłożem jego egzystencjalności („*Der ursprüngliche ontologische Grund der Existenzialität des Daseins aber ist die Zeitlichkeit*”⁴⁰). Heidegger podejmuje próbę ukazania wydobytych wcześniej struktur z punktu widzenia ich sensu czasowego, ale też stara się uchwycić fenomen samej czasowości. Najbliższy fenomenalny jej aspekt bierze się z „rachuby czasu”: „Skoro czasowość stanowi pierwotny sens bycia jestestwa, temu bytowi zaś chodzi w jego byciu *o nie samo*, to troska musi potrzebować «czasu» i go rachować”⁴¹. Stąd też bie-

³⁶ Idem, *Bycie i czas*, ed. cit., s. 23 (§ 5).

³⁷ „Projekt sensu bycia w ogóle może się dokonywać [tylko] w horyzoncie czasu”. Ibidem, s. 297 (§ 45).

³⁸ J. Mizera, *Torowanie bezdroży bezgruntu*, ed. cit., s. 8.

³⁹ M. Heidegger, *Pojęcie czasu*, ed. cit., s. 31.

⁴⁰ Idem, *Bycie i czas*, ed. cit., s. 296 (§ 45).

⁴¹ Ibidem.

rze się ontologiczne oparcie właściwości i niewłaściwości jestestwa na rozmaitych możliwych uczasowieniach czasowości, które wzięte razem dają obraz bycia całością. Analiza jestestwa wymaga powtórzenia. Poprzez nią możliwe będzie wniknięcie w naturę ekstatyczno-horyzontalnej czasowości jako trójjedni: przeszłość-byłość, terażniejszość-współczesność, przyszłość. W tekście Bogdana Barana *Heidegger i powszechna demobilizacja* czytamy:

Przeszłość, terażniejszość i przyszłość mają bardziej pierwotne odpowiedniki, które Heidegger nazywa ekstazami (...). I tak ekstaza przyszłości to przychodzenie, zbliżanie się do swych możliwości bycia rozumianych w projektowaniu. Współczesność to utrzymywanie się pośród bytu, zwykle pogrążenie w bycie na sposób upadania. Przeszłość, a raczej byłość (*Gewesenheit* w odróżnieniu od zwykle używanego na oznaczenie przeszłości słowa *Vergangenheit*), mówi, że jestestwo zawsze jest już rzucone i od swojej «byłości» nie może się uwolnić⁴².

Tak rozumiana jedność ekstaz tworzy strukturę, która się uczasowia. Owa jedność nie jest wynikiem złożenia, zestawu czy następstwa, lecz tworzy „stającą się byłą uwspółcześniającą przyszłość” (*gewesende-gegenwärtigende Zukunft*)⁴³. Heidegger pisze:

Przyszłość, byłość, współczesność ukazują charaktery fenomenalne: «do siebie», «z powrotem ku», «dopuszczanie napotykania czegoś». Fenomeny «do», «ku», «przy» ujawniają czasowość jako *έκστατικών* w czystej postaci. *Czasowość to pierwotne «poza-sobą», w sobie i dla siebie*⁴⁴.

Problem ekstatyczno-horyzontalnej natury czasu zostaje rozwinięty w § 69.:

*Egzystencjalno-czasowy warunek możliwości świata polega na tym, że czasowość jako ekstatyczna jedność ma pewien horyzont. Ekstazy nie są po prostu zachwyceniami wobec... Ekstaza zawiera raczej «ku czemu» zachwycenia. To «ku czemu» ekstazy nazywamy schematem horyzontalnym. W każdej z trzech ekstaz horyzont ekstatyczny jest inny. Schematem, w którym jestestwo, właściwie lub niewłaściwie, przychodzi *przyszłościowo* do siebie, jest «ze względu na siebie». Schemat, w którym jestestwo jest w położeniu sobie samemu otwarte jako rzucone, ujmujemy jako «przed co» rzucenia bądź «u czego» pozostawienia. Charakteryzuje to horyzontalną strukturę *byłości*. Egzystując ze względu na siebie, pozostawione samemu sobie jako rzuconemu, jestestwo jako bycie przy... jest zarazem uwspółcześniające. Horyzontalny schemat *współczesności* określamy przez «ażeby»⁴⁵.*

⁴² B. Baran, *Heidegger i powszechna demobilizacja*, Kraków 2004, s. 67; idem, *Saga Heideggera*, Kraków 1990, s. 60.

⁴³ C. Woźniak, *Okamgnienie*, ed. cit., s. 83.

⁴⁴ M. Heidegger, *Bycie i czas*, ed. cit., s. 413-414 (§ 65).

⁴⁵ Ibidem, s. 459 (§ 69).

Stajemy zatem po raz kolejny zarówno wobec jestestwa, które jako źródłowe bycie-w-świecie jest jednocześnie byciem-ku-światu, jak i wobec problemu bycia rzuconym w okolicę – horyzont ekstacyjny. Wspomniany schemat horyzontalny w przypadku ekstazy przyszłości związany jest ściśle z projektem jako zadaniem przychodzenia do siebie w realizacji nieodłącznego jestestwu *Umwillen seiner*. Wszystko dzieje się w źródłowo otwartym świecie, który jest aprioryczną strukturą wszelkiej możliwej otwartości. Strukturę tę wystawia samo rzucone *Dasein*.

Horyzont całej czasowości określa to, *na co* faktycznie egzystujący byt jest z istoty otwarty. Wraz z faktycznym byciem-tu-oto (*Da-sein*) jest zawsze w horyzoncie przyszłości zaprojektowana możliwość bycia, w horyzoncie byłości jest otwarte «bycie już», a w horyzoncie współczesności jest odkryty obiekt zatroskania. (...) Na gruncie horyzontalnego ukonstytuowania ekstacyjnej jedności czasowości do bytu, który jest zawsze swym «tu oto», należy coś takiego jak otwarty świat⁴⁶.

Opisując świat z punktu widzenia horyzontalnej jedności ekstacyjnej czasowości, Heidegger wskazuje na jego wymiar transcendentny. Owa otwartość, umożliwiając byciu-w-otwartej-rozległości spotkanie z wewnątrzświatowym bytem, jest otwartością ekstacyjną. Świat jest otwarty ekstacyjnie.

Ekstaza przyszłości jest w porządku istotnościowym pierwsza, bowiem z niej uczasowia się pierwotna i właściwa czasowość. „Podstawowym fenomenem czasu jest przyszłość”⁴⁷ – czytamy w *Der Begriff der Zeit*. Trzeba jednak dodać, że pierwszeństwo to jest prawomocne tylko na gruncie spojonej w jedno przyszłościowo-byłej czasowości, która wystawia współczesność.

Nadchodzenie jako jeszcze nie terażniejszość dosięga i dostarcza zarazem już nie terażniejszego byłości i odwrotnie: byłość dosięga i rozciąga się na przyszłość. Związek wymiany byłości i przyszłości dosięga i dostarcza zarazem terażniejszości. Mówiąc «zarazem», przypisujemy czasowy charakter dosięganiu-się-nawzajem (*Sich-einander-Reichen*) przyszłości, byłości i terażniejszości, tzn. ich własnej jedności⁴⁸.

Wydobycie każdej z ekstaz na potrzebę prowadzonej analizy jest zabiegiem sztucznym i ma służyć jedynie lepszemu rozumieniu całości. Bycie-w-świecie jestestwa jest w tej perspektywie ekstacyjnie oddane przyszłości w rozmaitych formach przychodzenia do siebie

⁴⁶ Ibidem.

⁴⁷ Idem, *Pojęcie czasu*, ed. cit., s. 37.

⁴⁸ Idem, *Czas i bycie*, tłum. J. Mizera, w: [1] „Principia” 1995, tom XIII-XIV, s. 81, [2] idem, *Ku rzeczy myślenia*, Warszawa 1999, s. 21.

i uchodzenia przed sobą, w byciu ku śmierci i projektowaniu własnych możliwości bycia przez zdecydowanie i wybieganie bądź też ucieczkę. *Dasein* może być zatem z punktu widzenia ekstazy przyszłości właściwie i niewłaściwie. Bogdan Baran wskazuje na etymologię słowa *Entwurf*. Przedrostek „ent...” może wystąpić w znaczeniach „na-”, „od-”, „wy-”, całość należy zatem oddać słowami na-rzut, od-rzut czy wy-rzut⁴⁹. Rzucone jestestwo rzutuje, dokonuje rzutu siebie samego poza siebie i ku sobie. Rzucenie jest określnikiem byłości *Dasein*, od-rzut, czyli projekt, jest wy-rzuceniem i rzutowaniem w przyszłość, ale też sprowadzaniem z powrotem w przeszłościowo istoczące (zawsze już uprzednio były) tu-i-teraz. Ruch ten dzieje się w horyzoncie uczasowionego bycia-w-świecie, w okolicy, która jest „czasoprzestrzenią” nowej transcendencji. „Coś zaprojektowanego jest byciem jestestwa, a mianowicie byciem otwartym w tym, co konstytuuje je jako właściwą możliwość bycia całością”⁵⁰. Z kolei owa całość dana jest w horyzoncie bycia ku kresowi, o ile *Dasein* podejmuje swą śmierć w wybiegającym zdecydowaniu (*vorlaufende Entschlossenheit*). „Wybieganie czyni jestestwo właściwie przyszłym (*Das Vorlaufen macht das Dasein eigentlich zukünftig*)”⁵¹ – pisze Heidegger. W tym samym paragrafie czytamy:

Wybiegające zdecydowanie jest *byciem ku* najbardziej własnej, wyróżnionej możliwości bycia. Jest to możliwe tylko w ten sposób, że jestestwo w *ogóle może* w obrębie swej najbardziej własnej możliwości przychodzić do siebie i że tę możliwość w owym pozwalaniu-sobie-na-przyjście-do-siebie wytrzymuje jako możliwość właśnie, to znaczy egzystuje. Tym, co wytrzymuje wyróżnioną możliwość, co w jej obrębie pozwala sobie na *przyjście* do siebie, jest pierwotny fenomen *przyszłości*. Jeśli byciu jestestwa przysługuje właściwe bądź niewłaściwe *bycie ku śmierci*, to jest ono możliwe tylko jako *przyszłe* we wskazanym tu (...) «sensie». «Przyszłość» nie oznacza tu jakiegoś «teraz», które nie stało się jeszcze «rzeczywiste» i dopiero się takim *stanie* – lecz *szość* (*Kunft*), z jaką jestestwo na podstawie swej najbardziej własnej możliwości bycia przychodzi do siebie⁵².

Ekstaza przyszłości może się jednak uczasować z zamkniętego na własną możliwość bycia niezdecydowania. Jestestwo oddaje się wówczas powszedniej wykładni świata i siebie. Staje się nieokreślonym nikim, dla którego ekstatyczne bycie-w-świecie jest jedynie pozba-

⁴⁹ Idem, *Bycie i czas*, ed. cit., s. 186 (§ 31).

⁵⁰ Ibidem, s. 407 (§ 65).

⁵¹ Ibidem, s. 409 (§ 65).

⁵² Ibidem, s. 409 (§ 65).

wionym sensu rozproszeniem. W taki *modus* egzystencji jestestwo wpada „zrazu i zwykle”⁵³. Przyszłość nie jest wówczas wybieganiem, lecz *wyczekiwaniem*.

Podobnie jak ekstaza przyszłości, która w wybieganiu sprowadza możliwości jestestwa ku współczesności, tak i „byłość” ma w sobie swoiste „teraz”. *Ich bin gewesen* znaczy „byłem”, ale posiłkowe słowo *bin* to „jestem”. Heidegger czyni z byłości sposób bycia *Dasein*⁵⁴. Jestestwo jest jako byłe.

Jestestwo «znajduje się» zawsze tylko jako rzucone *factum*. W *położeniu* (*Befindlichkeit*) jestestwo opada samo siebie jako byt, którym, jeszcze będąc, już było, tzn. stale *jest* byłe. Pierwotny egzystencjalny sens faktyczności tkwi w byłości⁵⁵.

Rzucone *Dasein* upada w konkretne „teraz” siebie samego i świata, w którym „już było” i „jeszcze jest”. W faktycznym tu-oto rzuceniu ujawnia się prawdziwa jedność ekstatycznej czasowości.

Właściwie przyszłe *jest* jestestwo właściwie *byłe*. Wybieganie w ostateczną i najbardziej własną możliwość to rozumiejące przyjsie z powrotem do najbardziej własnego «tego, co byłe». Jestestwo może tylko o tyle *być* właściwie byłe, o ile jest przyszłe. Byłość (*Gewesenheit*) wypływa w pewien sposób z przyszłości⁵⁶.

Wypływa dlatego, że jest częścią spojonej w jedno czasowości *Dasein*. Heidegger ponownie zwraca uwagę na możliwość właściwości i niewłaściwości. Jestestwo właściwie przyszłe – wybiegające – podejmuje swoją byłość w powtórzeniu (*Wiederholung*). W § 68. czytamy: „W wybieganiu jestestwo wprowadza się *powtórnie* w najbardziej własną możliwość bycia. Właściwe *bycie-byłym* nazwiemy *powtórzeniem*”⁵⁷. Z kolei w niewłaściwej ekstatycznej byłości dominuje zapominanie (*Vergessen*). „Ekstaza (...) zapominania ma charakter sobie samemu zamkniętego wycofywania się *przed* najbardziej własnym tym, co «byłe»”⁵⁸, niemniej jednak:

(...) tak jak oczekiwanie możliwe jest dopiero na gruncie wyczekiwania, tak i *przypomnienie* – na gruncie zapominania (...), albowiem w *modus* zapomnienia byłość

⁵³ W § 71. *Sein und Zeit* Heidegger wyjaśnia znaczenie sformułowania „zrazu i zwykle” („*zunächst und zumeist*”). „«Zrazu» oznacza: sposób, w jaki jestestwo jest «ujawniane» we wspólnocie życia publicznego, choćby nawet (...) «w zasadzie» egzystencjalnie «przewyciężyło» powszedniość. «Zwykle» oznacza: sposób, w jaki jestestwo nie zawsze, ale «z reguły» ukazuje się *Każdemu*”. Ibidem, s. 466 (§ 71).

⁵⁴ Ibidem, s. 409 (§ 65).

⁵⁵ Ibidem, s. 412 (§ 65).

⁵⁶ Ibidem, s. 410 (§ 65).

⁵⁷ Ibidem, s. 426 (§ 68).

⁵⁸ Ibidem, s. 426-427 (§ 68).

«otwiera» pierwotnie horyzont, w który jestestwo, zagubione w «zewnątrzności» tego, co objęte zatroskaniem, może wnikać przypomnieniem⁵⁹.

Ten moment otwartości jestestwa konstytuuje okolicę, w której możliwe jest otwarte bycie-w-świecie. W przestrzeni Otwartego *Dasein* czeka i wyczekuje, wybiega i uchodzi, zapomina, błądzi, ale też przypomina sobie. Jestestwo zagubione w zapomnieniowej byłości odwraca się od swej czasowości: nie podejmuje w sposób właściwy żadnej z ekstaz. A jednak w zbłądzeniu, w niespokojnej ruchliwości (*Bewegtheit*) otwarty zostaje horyzont, który jest stale istoczącą możliwością zwrotu. Owo otwarcie jest źródłowo dane za sprawą samego rzucenia. Jestestwo tak bowiem jest, że swym byciem otwiera wszelkie płaszczyzny otwartości. Horyzontalność jako jedna z nich należy do natury horyzontu. Otwartość i zamknięcie są wszakże dla jestestwa określnikami w równej mierze istotnymi i podobnie jak skrytość i nieskrytość współokreślają zjawisko w jego rozmaitych odcieniach bycia. Rzucenie kieruje namysł nie tylko w stronę świata i otwartości, ale też ku stale zamkniętej podstawie. Rzucone jestestwo ustawicznie pozostaje w nieodslaniającym się rzucie. Powtórzenie jako byłość właściwa musi odnosić się do rzucenia tak, by w zdecydowaniu podjąć to, co zamknięte – podstawę bycia *Dasein*⁶⁰.

Trzecia z wymienionych ekstaz zostaje w *Byciu i czasie* opisana poprzez wskazanie na chwilę-moment ekstatycznie położonego (okamgnieniowego bądź uwspółcześniającego) jestestwa. Upadając „zrazu i zwykle” w powszednią wykładnię niczyjego świata, rzucone *Dasein* jest-istoczy uwspółcześniająco. Ten *modus* czasowości Heidegger nazywa współczesnością niewłaściwą.

Każda współczesność jest uwspółcześniająca, ale nie każda ma charakter «okamgnienia» («*Augenblick*»). Gdy używamy wyrażenia «uwspółcześnianie» («*Gegenwärtigen*») bez dalszych specyfikacji, to mamy na myśli zawsze uwspółcześnianie niewłaściwe, niemające charakteru okamgnienia i niezdecydowane⁶¹.

⁵⁹ Ibidem, s. 427 (§ 68).

⁶⁰ C. Woźniak, *Okamgnienie*, ed. cit., s. 85.

⁶¹ M. Heidegger, *Bycie i czas*, ed. cit., s. 426 (§ 68). Uwspółcześnianie jako współczesność niewłaściwa zostaje rozjaśnione na przykładzie fenomenu ciekawości. Uwięzione w terażniejszości upadające jestestwo domaga się bezzwłoczności. Bycie pośród wewnątrzświatowego bytu staje się przelotne. „Rzykowna bezzwłoczność przybiera postać *przelotności* (*Aufenthaltslosigkeit*)” – pisze Heidegger – „Ten *modus* współczesności jest fenomenem skrajnie przeciwnym okamgnieniu. W tym pierwszym bycie-tu-oto jest wszędzie i nigdzie. Ten drugi wprowadza egzystencję w sytuację i otwiera właściwe «tu oto»”. Domeną ciekawości jest „wyzyskiwanie” współczesności. Składają się na nią treści przelotne: pożądane teraz i tylko teraz. „To, że ciekawość (*Neugier*) zawsze trzyma się tego, co następne, a zapomina o tym, co było wcześniej, nie jest rezultatem wynikłym dopiero z ciekawości, lecz ontologicznym warunkiem jej samej”. Cytaty: ibidem, s. 437 (§ 68).

Znajdujemy je również w innym kontekście jako współprzynależne właściwej ekstazie przyszłości:

Przychodząc przyszłościowo z powrotem do siebie, zdecydowanie wprowadza się uwspółcześniając w sytuację. Byłość wpływa z przyszłości, tak mianowicie, że (...) przyszłość wyzwala z siebie współczesność (*Gegenwart*)⁶².

Bogdan Baran zwraca uwagę na etymologiczne pokrewieństwo niemieckich słów *Gegenwart* i *Gewärtigen*. „Współczesność” jest „wyczekiwaniem-naprzeciw-czegoś”⁶³. Z punktu widzenia egzystencjalnej analityki *Dasein* wyraża się ona w „byciu-przy...”. Uczasowienie struktury troski staje się uwspółcześniającym położeniem w zasięgu tego, co wewnątrzświatowe. „Bycie-już-w...” jako zasadnicza możliwość „bycia-przy...” jest w trójjedni czasowego bycia-w-świecie śladem byłości. Heidegger powiada:

(...) *uwspółcześnianie*, stanowiące *pierwotne* podłoże *upadania* w objęte zatroskaniem coś poręcznego i obecnego, w *modus* pierwotnej czasowości pozostaje *włączono* w przyszłość i byłość. Jako zdecydowane, jestestwo wydobyło się właśnie z upadania, aby tym bardziej właściwie być «tu oto» w «*mgnieniu oka*» skierowanego na otwartą sytuację⁶⁴.

Wyczekiwanie, uchodzenie i upadanie w powszednią wykładnię świata to również czas przedskoku. Tutaj zapada decyzja o radykalnym wejściu w projekt i wytrzymaniu możliwości bycia. Wybiegające zdecydowanie uczasowia przyszłość, zwłaszcza ostateczną możliwość niemożliwości bycia tu-oto, tym samym modyfikując współczesność. Skok otwiera szczególną sytuację jestestwa⁶⁵. Decyzja wydobywa z rozproszenia i nieokreślonej ruchliwości. Heidegger owo właściwe bycie współczesnym i samą współczesność określa metaforycznie jako „mgnienia oka”.

W zdecydowaniu współczesność jest nie tylko wydobywana z rozproszenia na to, co najbliższej objęte zatroskaniem, ale i zatrzymywana w przyszłości i byłości. Zatrzymaną we właściwej czasowości, a tym samym *właściwą współczesność* (*eigentliche Gegenwart*) nazywamy «*okamgnieniem*». Termin ten trzeba rozumieć w sensie aktywnym jako ekstazę. Oznacza on zdecydowane, ale w zdecydowaniu *zatrzy-*

⁶² Ibidem, s. 410 (§ 65).

⁶³ Ibidem, s. 425 (§ 67).

⁶⁴ Ibidem, s. 413 (§ 65).

⁶⁵ W § 68. Heidegger pisze o okamgnieniu i skoku w kontekście trwogi: „Choć współczesność trwogi jest *zatrzymana*, nie ma charakteru uczasowiającego się w decyzji okamgnienia. Trwoga wprowadza tylko w nastrój *możliwej* decyzji. Współczesność trwogi trzyma okamgnienie, w postaci którego jest ona – i tylko ona – możliwa, w *gotowości do skoku*”. Ibidem, s. 433 (§ 68).

mane zachwycenie (*Entrückung*) jestestwa tym, co w sytuacji spotykane jest w postaci obejmowalnych zatroskaniem możliwości i okoliczności⁶⁶.

„Mgnienie oka” jest – mówiąc językiem filozofii transcendentalnej – warunkiem możliwości wszelkiego „teraz”. W tym samym paragrafie czytamy: „«W mgnieniu oka» nic nie może zająć, lecz jako właściwa współczesność okamgnienie pozwala *dopiero spotkać* to, co jako poręczne lub obecne może być «w jakimś czasie»”⁶⁷. Okamgnienie nie wytrąca też jestestwa z jego ciągłości. Przeciwnie, w nim właśnie ta prawda zostaje potwierdzona, bowiem ciągłość uczasowionego bycia *Dasein* nie wynika ze spojenia kolejnych momentów.

Cezary Woźniak wskazuje na okamgnienie jako „źródłowe doświadczenie bycia”. *Augenblick* kieruje uwagę na otwartość tu-oto *Dasein*, „pierwotną prawdę”, prześwit (*Lichtung*). W okamgnieniu rozpięta jest zorientowana na oba „kresy” ciągła niezamkniętość „pomiędzy”. *Dasein* okamgnieniowe w trójjedni swych uczasowień jest w równej mierze byciem ku śmierci (*Sein zum Tode*) i byciem ku początkowi (*Sein zum Anfang*). „Bycie *Dasein* rozpościera się *pomiędzy* narodzinami a śmiercią, (...) a więc «pomiędzy» tym, co zamknięte. *Dasein* jako troska *jest* tym «pomiędzy»”⁶⁸. Otwartość jestestwa to horyzont faktycznego bycia, które jako bycie-w-świecie jest troską wpojoną w otwartą rozległość ekstazy uczasowienia zawieszzonego między granicami zamkniętości. Z ekstatycznej jedności uczasowienia czasowości wywodzi Heidegger strukturalną jedność faktycznej tu-oto egzystencji *Dasein*. W § 68. *Bycia i czasu* czytamy:

Rozumienie opiera się w pierwszym rzędzie na przyszłości (wybieganie bądź wy-czekiwanie). Położenie uczasowia się najpierw w obrębie byłości (powtórzenie bądź zapomnienie). Upadanie jest czasowo zakorzenione najpierw we współczesności (uwspółcześnianie bądź okamgnienie). Zarazem rozumienie jest zawsze współczesnością, która «staje się byłą». Zarazem położenie uczasowia się jako «współcześniająca» przyszłość. Zarazem współczesność «wyskakuje» lub zostaje zatrzymana przez stającą się byłą przyszłość. Staje się tutaj widoczne, że w *każdej ekstazie czasowości uczasowia się całkowicie, tzn. na ekstatycznej jedności aktualnie pełnego uczasowienia czasowości opiera się całokształt strukturalnej całości egzystencji, faktyczności i upadania, czyli jedność struktury troski*⁶⁹.

⁶⁶ Ibidem, s. 425 (§ 67).

⁶⁷ Ibidem.

⁶⁸ C. Woźniak, *Okamgnienie*, ed. cit., s. 89.

⁶⁹ M. Heidegger, *Bycie i czas*, ed. cit., s. 440 (§ 68).

Kolejne egzystencjały włączone w krwiobieg ekstatyczno-horyzontalnej czasowości jestestwa stają się znakami otwartości. Rzecz dotyczy zawieszoności między dwoma kresami, rzuconego bycia-w-świecie. Otwarte wchodzi w „pomiędzy” i wypełnia je: zostaje przygotowane dla wschodzącego jawnobycia (*Da-sein*) jako czas-przestrzeń gry. W tekstach późniejszych Heidegger wskaże na otwarte przemierzanie wymiaru „pomiędzy” nieba i ziemi. Zadaniem i przeznaczeniem człowieka będzie zamieszkiwać domostwo otwartości. Sensu bycia jestestwa szukamy zatem w jego ekstatyczno-horyzontalnym, rzuconym w świat uczasowieniu i uprzestrzennieniu, w zasiedlaniu i wydobywaniu całokształtu możliwości, które naznaczają niezamknięte bycie-ku-sobie. Okamgnienie jest w tej czasującej się ciągłości faktycznego bycia momentem prześwitu, który daje obraz i rozumienie całości. Następuje w nim, jak pisze Woźniak:

(...) unifikacja trzech ekstaz czasowości w ich właściwych *modi*. W okamgnieniu – owej właściwej czasowości wybiegającego zdecydowania – nie istnieje już nawet możliwość iluzji: w okamgnieniu nic nie może zająć! *Dasein* zarazem wchodzi w swą najbardziej własną możność bycia, «wcześniejszą» nawet niż narodziny i śmierć, wcześniejszą niż czas⁷⁰.

Augenblick wyczerpuje subiektywistyczną perspektywę *Bycia i czasu* – czytamy⁷¹. Wyczerpuje ją, wyznaczając granicę transcendentnych analiz. Okamgnienie jest bowiem doświadczeniem otwartości jestestwa, poprzez które następuje wprowadzenie w źródłowy fenomen prawdy⁷². „*Jestestwo jest «w prawdzie»»* (*Dasein ist «in der Wahrheit»*)⁷³ – to zdanie z § 44. mieściło się jeszcze w horyzoncie pytania o sens bycia *Dasein*. W innym miejscu Heidegger pisze:

Jako ukonstytuowane przez otwartość, jestestwo z istoty jest w prawdzie. Otwartość jest istotowym sposobem bycia jestestwa. *Prawda «istnieje» o tyle tylko, o ile (i dopóki) jest jestestwo*⁷⁴.

⁷⁰ C. Woźniak, *Okamgnienie*, ed. cit., s. 114.

⁷¹ „Rozumienie jako projekt jest projektem rzuconym, dochodzeniem w Otwarte (prawda), które znajduje się już pośród otwartego bytu (*eröffneten Seienden*), zakorzenione w Ziemi i wznoszące się w Świat (*gewurzelt in der Erde, aufragend in eine Welt*). W ten sposób przedstawianie z byciem jako gruntowanie jego prawdy jest przeciwieństwem «subiektywizacji», bo przewyciężeniem wszelkiej subiektywności i określonych przez nią sposobów myślenia”. M. Heidegger, *Przyczynki do filozofii (Z wydarzania)*, tłum. B. Baran, J. Mizera, Kraków 1996, s. 243 (IV, 138).

⁷² C. Woźniak, *Okamgnienie*, ed. cit., s. 114.

⁷³ M. Heidegger, *Bycie i czas*, ed. cit., s. 280 (§ 44).

⁷⁴ *Ibidem*, s. 286 (§ 44).

Okamgnienie zapowiada tymczasem możliwość pytania o prawdę samego bycia, w którego prześwicie staje człowiek. W pracy *Doświadczenie źródłowe a granice filozofii* przejście w okamgnienie jako właściwy *modus* bycia określone zostaje mianem skoku⁷⁵. Metafora ta towarzyszy nowemu, niemetafizycznemu myśleniu: filozofii innego początku. W *Przyczynkach do filozofii* znajdujemy fragment:

Tutaj, w przejściu, przygotowuje się najbardziej źródłowe i dlatego najbardziej dziejowe rozstrzygnięcie: owo albo-albo, wobec którego nie ostaną się żadne kryjówki ani sfery ucieczki: *albo* pozostaniemy na uwięzi końca i jego wybiegu, tzn. nowych odmian «metafizyki» (...), *albo* zaczniemy inny początek (*anderen Anfang*), tzn. zdecydujemy się na jego długie przygotowywanie. Ponieważ jednak początek dzieje się tylko w skoku, zatem owo przygotowanie doń musi być skakaniem⁷⁶.

Skok jest radykalnym ruchem zdecydowania wieńczącym i zapoczątkowującym zwrot. Następuje przejście od pytania przewodniego (*Leitfrage*) ku pytaniu podstawowemu (*Grundfrage*), od analizy egzystencjalnych możliwości *Dasein* do stojącego w Otwartym jawno-bycia. Skok, otwierając inne myślenie, jest „niezapośredniczeniem początku z tego, co niezapośredniczalne”. Jako przedskok jest naznaczony najdawniejszym i niezauważalnym przygotowywaniem się początku⁷⁷. Skok jest nadto „realizacją projektu prawdy Bycia”, poprzez który następuje „wstąpienie w Otwarte (*Einrückung in das Offene*)”⁷⁸. W *Skinieniach* Heidegger napisze: „bądź skokiem między najdalszym przypomnieniem a obszarem bez podstawy”⁷⁹.

Subiektywistyczna perspektywa *Bycia i czasu* staje się znakiem radykalnych przewartościowań, które Heidegger podejmie w *Przyczynkach do filozofii*. W tym tekście wydanym w roku 1989 (w Polsce w roku 1996) znajdziemy tropy łączące stale powracające motywy ekstatyczności czasu, Bycia (*Sein*), otwartości czy prześwitu.

«Czas» powinien być dostępny doświadczeniu jako «ekstatyczna» przestrzeń gry prawdy Bycia. Od-suwanie (*Ent-rückung*) w to, co prześwitujące, winno gruntować sam prześwit jako Otwarte (*die Lichtung als das Offene*), w którym Bycie skupia się w swoją istotę⁸⁰.

⁷⁵ C. Woźniak, *Okamgnienie*, ed. cit., s. 216.

⁷⁶ M. Heidegger, *Przyczynki do filozofii (Z wydarzania)*, ed. cit., s. 215 (IV, 117).

⁷⁷ Idem, *Źródło dzieła sztuki*, ed. cit., s. 54.

⁷⁸ Idem, *Przyczynki do filozofii (Z wydarzania)*, ed. cit., s. 224 (IV, 122).

⁷⁹ Idem, *Skinienia (wybór)*, tłum. G. Sowinski, „Koniec Wieku” 1990, nr 2-3, s. 3.

⁸⁰ Idem, *Przyczynki do filozofii (Z wydarzania)*, ed. cit., s. 227 (IV, 125).

Czas staje się „przestrzenią gry prawdy Bycia”, w której wszelka ciemność to Tajemnica. Przestrzeń gry jest ekstatyczna, może w niej bowiem stanąć czekający w prześwicie, dziejowy człowiek. Ekstatyczność przysługuje jej jednak przede wszystkim na mocy swobodnej, nieugruntowanej gry wystarczania i odistaczania, jawienia się i skrywania, darzącego wydarzania: Bycia.

Największym, dzięki łagodności swojej gry królewskim dzieckiem jest owa tajemnica gry, do której został wprowadzony człowiek i czas jego życia, gry, na którą postawiła jego istota. (...) Gra jest bez «Dlaczego». Gra, gdy gra. Pozostaje tylko gra: to, co najwyższe i najgłębsze⁸¹.

Zdanie z punktu 125. *Przyczynków* – „samo Bycie jako przy-swajanie (*Er-eignis*) jest nośnikiem wszelkich dziejów”⁸² – wrzuca nas raz jeszcze w *Bycie i czas*. Już tam znajdujemy bowiem jestestwo jako dziejowe. Dziejowość (*Geschichtlichkeit*) jest jednym z wielu przejawów jego źródłowej otwartości. W § 6. Heidegger pisze:

«Dziejowość» oznacza ukonstytuowanie bycia «dziania się» (*des «Geschehens»*) jestestwa jako takiego; dopiero na jego gruncie możliwe są «dzieje świata» i dziejowa przynależność do dziejów świata⁸³.

Uczasowione ekstatyczno-horyzontalne jestestwo dzieje się, a wraz z nim jako faktycznie bytującym-w-świecie dzieją się dzieje świata. To szerokie spojrzenie na ruch całości ma doniosłe znaczenie z punktu widzenia poszukiwań egzystencjalno-ontologicznych. Uczasowienie *Dasein* otwiera je samo na wymiar „pomiędzy”, zapoczątkowując poruszenie bycia w obu kierunkach: ku początkowi i ku kresowi. Jego udziejowienie otwiera tymczasem wspólny kontekst bycia-w-świecie, który przełożony na miarę konkretnego tu-oto rzucenia niesie przecucie i poczucie epoki, historii, dziejowej przynależności. Jest to możliwe jedynie na gruncie czasowości, która „uczasowia się w ekstatyczno-horyzontalnej jedności swych zachwyceń”⁸⁴. Czasowość jestestwa istotowo wyprzedza jego dziejowość.

⁸¹ Idem, *Zasada racji*, tłum. J. Mizera, Kraków 2001, s. 154. Heidegger przywołuje słowa Goethego: „*Du halte dich ans Weil und frage nicht Warum?*”. M. Heidegger, A. Guzzoni, *Protokół z seminarium na temat wykładu „Czas i bycie”*, tłum. J. Mizera, [1] „Principia” 1995, tom XIII-XIV, s. 121, [2] *Ku rzeczy myślenia*, ed. cit., s. 71.

⁸² Idem, *Przyczynki do filozofii (Z wydarzania)*, ed. cit., s. 227 (IV, 125).

⁸³ Idem, *Bycie i czas*, ed. cit., s. 25-26 (§ 6).

⁸⁴ Ibidem, s. 497 (§ 76).

Analiza dziejowości jestestwa stara się pokazać, że ów byt nie dlatego jest «czasowy», iż «należy do dziejów», lecz że, przeciwnie, egzystuje on dziejowo i dziejowo egzystować może dlatego tylko, iż u podstawy swego bycia jest czasowy⁸⁵.

Rozważanie bycia jestestwa od strony ekstatyczności i horyzontalności doprowadza ponownie do miejsca, które toruje drogę podstawowemu pytaniu o bycie. Nieodłącznie towarzyszy mu intuicja otwartości. Stwierdzenie z § 44. *Sein und Zeit* – „*Dasein ist «in der Wahrheit»*”⁸⁶ – jest pierwszym krokiem wprowadzającym w horyzont istotnego, źródłowego zapytywania. W roku 1962 we Fryburgu Bryzgowijskim Heidegger powie:

Bycie i czas określają się wzajemnie, tak jednak, że ani bycie nie może być uznawane za czasowe, ani czas za bytujący. Rozważając to wszystko, na każdym kroku popadamy w sprzeczności⁸⁷.

Bycie i czas określamy niemieckim *es gibt*, które J. Mizera przekłada jako „jest/daje”. Późna, antysubiektywistyczna i antymetafizyczna filozofia Heideggera nie pyta o czasowość jestestwa ani o jego bycie, lecz o sam czas i samo bycie: *das Es* – To, które jest/daje. W dosięganiu-się-nawzajem przyszłości, byłości i terażniejszości, w ich „jednoczącej jedności”, która jest czasoprzestrzenią rozciągającego się w nich wyistaczania, wydarza się i rozświeśla Otwarte.

Czas-przestrzeń oznacza teraz Otwarte, które rozświeśla się w dosięganiu-się-nawzajem naszłości, byłości i terażniejszości. Dopiero Otwarte i tylko ono przydziela potocznie rozumianej przestrzeni możliwą rozciągłość. Samo prześwitujące (*lichtende*) dosięganie-się-nawzajem przyszłości, byłości i terażniejszości jest przed-przestrzenne (*vor-räumlich*). Tylko dlatego może ono przydzielać, tzn. dawać przestrzeń⁸⁸.

Czas jako ekstatyczna jedność jest/daje Otwarte przestrzeni świata. Związek wzajemnego dosięgania jest/daje prześwit Otwartego.

Przemyślenie owego potrójnego dosięgania prowadzi do właściwego, trójwymiarowego czasu. Wymiar (...) nie jest tutaj myślany jedynie jako obszar możliwego odmierzenia, lecz jako przemierzanie, jako prześwitujące dosięganie⁸⁹.

⁸⁵ Ibidem, s. 473 (§ 72). Heidegger wprowadza rozróżnienie na dziejowość pierwotną i wtórną: pierwsza dotyczy *Dasein*, druga – tego, co spotykane wewnątrz świata.

⁸⁶ Idem, *Sein und Zeit*, Tübingen 1967, § 44.

⁸⁷ Idem, *Czas i bycie*, ed. cit., [1] s. 71, [2] s. 8.

⁸⁸ Ibidem, [1] s. 82, [2] s. 22.

⁸⁹ Ibidem, [1] s. 82, [2] s. 23.

Tak właśnie śmiertelni, poetycko zamieszkując, przemierzają wymiar „pomiędzy” ziemi i nieba. Czas tymczasem w jedności trzech wymiarów jest rozgrywką. Z niej pochodzi „rozgrywające się w swoistości czasu dosięganie”⁹⁰, które darzy dałą i bliskością, wprowadzając czwarty wymiar. Czytamy o określającym wszystko dosięganiu w wykładzie *Czas i bycie*:

(...) ono dostarcza naszłości, byłości i terazniejszości odpowiedniego wystaczania, prześwitując trzyma je od siebie na dystans i kieruje ku sobie w bliże (*Nähe*), w którym trzy wymiary pozostają blisko siebie. Dlatego (...) słowem «bliskość» nazwiemy zbliżające bliże (*die nähernde Nähe*): pierwsze, początkowe, w dosłownym sensie po-chwycone (*an-fangende*) dosięganie, na którym zasadza się jedność właściwego czasu⁹¹.

Es gibt – To, które jest/daje – wypływa ze spojenia w powstrzymująco-odmawiającym wymiarze bliża. W nim otwiera się Otwarte, czas-miejsce przechowywania tego, co w grze wystaczania/odistaczania zostało w byłości odmówione, a w naszłości powstrzymane. Heideggerowska wykładnia czasu nie podejmuje już bycia jestestwa, lecz bycie samo – bycie bez bytu. Ztraca się w niej sfera ekstacyzno-horyzontalna w dotychczasowym rozumieniu. Słowem kluczowym jest odtąd wydarzenie (*Ereignis*), z którego są/dają czas i bycie. Również człowiek należy do wydarzania. Owo dopuszczenie jest wprowadzającym znakiem antykartezjanizmu, zapowiedzią postmoderny. „Dopuszczenie polega na tym, że nigdy nie zdołamy postawić wydarzania przed sobą, ani jako tego, co naprzeciwko, ani jako tego, co wszechobejmujące”⁹². Znika swoiste egzystencjalne napięcie, które było dla analizowanych tu pojęć niejako warunkiem możliwości. Rzeczywistość stawia nas przed koniecznością radykalnych prze-wartościowań, co z kolei prowadzi ku nowym pytaniom i nowym interpretacyjnym możliwościom.

ABSTRACT

This article is devoted to the meaning of horizon and ecstasy in Martin Heidegger's philosophy. We ask about those notions while pondering over the temporality and thrown Dasein's being-in-the-world as a project, and then we consider them while focusing on the motive of residing in the fourfold of the world. This elaboration aims at revealing the relationship between the horizontality, the ecstaticness and the openness on the basis of selected Heidegger's works.

⁹⁰ Ibidem, [1] s. 83, [2] s. 23.

⁹¹ Ibidem, [1] s. 83, [2] s. 23-24.

⁹² Ibidem, [1] s. 90, [2] s. 33.

BIBLIOGRAFIA PODMIOTOWA – MARTIN HEIDEGGER

1. *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, Warszawa 1977.
2. *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa 2004.
3. *Co zwie się myśleniem?*, tłum. J. Mizera, Warszawa – Wrocław 2000.
4. *Drogi lasu*, tłum. J. Gierasimiuk, R. Marszałek i in., Warszawa 1997.
5. *Ku rzeczy myślenia*, tłum. K. Michalski, J. Mizera i in., Warszawa 1999.
6. *Nietzsche*, t. 1, tłum. A. Gniazdowski, P. Graczyk i in., Warszawa 1998.
7. *Pojęcie czasu*, tłum. J. Mizera, w: *Drogi Heideggera*, „Principia” 1998, tom XX.
8. *Przyczynki do filozofii (Z wydarzania)*, tłum. B. Baran, J. Mizera, Kraków 1996.
9. *Rozmowy na polnej drodze*, tłum. J. Mizera, Warszawa 2004.
10. *Sein und Zeit*, Tübingen 1967.
11. *Skinienia (wybór)*, tłum. G. Sowinski, „Koniec Wieku” 1990, nr 2-3.
12. *Unterwegs zur Sprache*, Pfullingen 1975.
13. *Zasada racji*, tłum. J. Mizera, Kraków 2001.
14. *Znaki drogi*, tłum. S. Blandzi, M. Falkowski i in., Warszawa 1999.

BIBLIOGRAFIA PRZEDMIOTOWA

1. Baran B., *Heidegger i powszechna demobilizacja*, Kraków 2004.
2. Baran B., *Saga Heideggera*, Kraków 1990.
3. Kwietniewska M., *Jacques Derrida – horyzont życia i śmierci*, „Nowa Krytyka” 2006, nr 19.
4. Michalski K., *Heidegger i filozofia współczesna*, Warszawa 1978.
5. Mizera J., *Torowanie bezdroży bezgruntu. W drodze do innego początku*, w: *Drogi Heideggera*, „Principia” 1998, tom XX.
6. Mizera J., *W stronę filozofii niemetafizycznej. Martina Heideggera droga do innego myślenia*, Kraków 2006.
7. Nietzsche F., *Wiedza radosna*, tłum. L. Staff, Warszawa MCMX-MCMXI.
8. Woźniak C., *Martina Heideggera myślenie sztuki*, Kraków 2004.
9. Woźniak C., *Okamgnienie. Doświadczenie źródłowe a granice filozofii*, Kraków 2007.