



Remigiusz Król¹

ONTOLOGIA FUNDAMENTALNA I JEJ ANALIZA „BYCIA” W UJĘCIU HEIDEGGERA

Streszczenie

Autor niniejszego artykułu pt. *Ontologia fundamentalna i jej analiza „bycia” w ujęciu Heideggera* ukazuje *domostwo prawdy bycia*, dowartościowując tym samym język tegoż autora, który wiąże się z prawdą. Ów język jawi się tutaj jako fundament (domostwo), pełniąc w jakimś stopniu rolę służebną w stosunku do bycia. Jak zauważa R. Król – na tej płaszczyźnie dochodzi u Heideggera do napięcia pomiędzy językiem, jego realizacją w mowie, a byciem. Być może to napięcie wywołane jest przez formę wypowiedzi, z jaką ma do czynienia. Język, jakim posługuje się Heidegger, skłania czytelnika do różnorodnych interpretacji wypowiedzianych w tekście myśli.

Remigiusz Król podkreśla, że *Dasein* w myśli filozoficznej Heideggera oznacza „bycie-tu-oto”, „tu-oto-bycie” (*Da-sein*), a w tradycyjnym rozumieniu oznacza po prostu istnienie. Termin ten oznacza, że życie się staje. Analiza fundamentalnych struktur *Dasein* ukazuje natomiast, że czasowość jest horyzontem rozumienia istnienia każdego bytu jako takiego. Warte zauważenia jest – jak pisze R. Król, że Heidegger w swoich

1 Ks. dr hab. Remigiusz Król, prof. WSM, jest podwójnym doktorem habilitowanym nauk humanistycznych w dziedzinach filozofii i teologii; filozofem, etykiem, teologiem, pedagogiem i duszpasterzem; absolwentem Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w Lublinie oraz Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie. Studiował również w Berlinie, Frankfurt nad Menem, Preszowie, Koszycach, Madrycie, Paryżu, Londynie, Bostonie i San Francisco. Jest autorem monografii, studiów i rozpraw z europejskiej filozofii średniowiecznej, nowożytnej i współczesnej, a także współpracownikiem monografii tematycznej *Filozofia kultury*, opracowywanej i wydawanej przez Zakład Filozofii Kultury w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Pełni też funkcję recenzenta i konsultanta młodych autorów. 15 grudnia 2012 roku został powołany do pełnienia funkcji członka Rady Naukowej w Instytucie Studiów nad Filozofią Słowiańską im. św. Cyryla i Metodego na stanowisko prof. nadzw. dr. habilitowanego w Wyższej Szkole Menedżerskiej w Warszawie. Od 1 października 2016 roku pracował w Powszechnej Wyższej Szkole Pedagogicznej „Pomerania” w Chojnicach na Wydziale Nauk Humanistycznych i Administracji. 22 października 2016 roku został mu nadany tytuł profesora nadzwyczajnego Warsaw Management University (Wyższa Szkoła Menedżerska w Warszawie). Przez wiele lat pracował jako katecheta dzieci i młodzieży w kraju i za granicą. Jest kapłanem diecezji zielonogórsko-gorzowskiej, proboszczem Parafii Rzymskokatolickiej pw. św. Mikołaja w Mycielinie; ORCID: 0000-0002-3144-3352, e-mail: rmgskrol701@gmail.com.

analizach posługuje się metodą fenomenologiczną w tym sensie, że próbuje wyrażać doświadczenia, które mają być w pewnym stopniu, chociażby mgliście, znane. Najważniejszym zatem sposobem dotarcia do wszelkich rodzajów bytów jest analiza *Dasein*, ponieważ egzystuje w istnieniu i poprzez nie się wydobywa, nawet gdy w swej formie jest nieartykułowane, niejawne, a nawet mgliste.

Rozumienie języka Heideggera wiąże się zaś z mową, która jest egzystencjalnie tak samo pierwotna jak położenie i rozumienie. Zrozumiałość jest zawsze rozczłonkowana już przed przyswajającą wykładnią. Mowa jest artykulacją zrozumiałości, dlatego leży ona u podstaw wykładni i wypowiedzi.

Słowa kluczowe: ontologia, bycie, język, interpretacja, uniwersalność, znaczenie, rozumienie, rozkładanie, mowa

FUNDAMENTAL ONTOLOGY AND ITS ANALYSIS OF “BEING” IN TERMS OF HEIDEGGER

Abstract

The author of this article entitled: *The fundamental ontology and its analysis of „being” as defined by Heidegger* shows the house of the truth of being, increasing at the same time the value of the author’s language related to the truth. This language is presented here as the foundation (the house), which is to some extent subordinate to being. As Król has noticed, Heidegger experiences on this surface a tension between the language, its realization in speech, and being, which is perhaps caused by the form of expression we deal with. The language used by Heidegger encourages and prompts readers to conduct various interpretations of the thoughts expressed in the text.

Król emphasizes that *Dasein* in the philosophy of Heidegger means „being-there” „there-being” (*Da-sein*), and in the traditional sense it simply means: existence. This term means that life is being becoming. However, the analysis of the fundamental structures of *Dasein* shows that temporality is the horizon of understanding the existence of each and every being as such. Noteworthy is the fact that, as Król has written, Heidegger uses in his analyzes the phenomenological method in this regard that he tries to express experiences which are supposed to be, to some extent, even vaguely, known and familiar. Thus, the most important way of reaching all kinds of beings includes an analysis of *Dasein*, because it exists in the existence and it exits through it, even if it is inarticulate, implicit, and even vague in its form.

However, the understanding of Heidegger’s language involves speech, which is existentially as primal as the position and understanding. Understandability gets always fragmented already before an assimilating interpretation. Speech is an articulation of understandability, therefore, it underlies interpretation and expression.

Keywords: ontology, being, language, interpretation, universality, meaning, understanding, decomposition, speech

Wstęp

Martin Heidegger jest jednym z animatorów, kreatorów i głosicieli egzystencjalizmu oraz twórcą ontologii fundamentalnej, której przedmiotem jest analiza „bycia”. Rozumie on świat, życie, myślenie oraz to wszystko, co istnieje jako „bycie-w-świecie”, z uwzględnieniem życiowego środowiska człowieka. Wchłania naturę struktury egzystencjalnej świata i życia w tym świecie, a więc ogółu tego, co istnieje, ogół przedmiotów możliwego doświadczenia i jego faktyczne horyzonty wspólnie ze słynną *redukcją fenomenologiczną*, która udostępnia wymiar ludzkiej egzystencji. W ten sposób Heidegger dystansuje się skutecznie od wszelkich rodzajów ustosunkowań jednostki bądź grupy jednostek do przedmiotów, zjawisk lub innych osób przejawiających dążność do ich poznawania, ową trwałą skłonność do szukania wiadomości i pogłębiania wiedzy w określonej dziedzinie. Autor ma tu na myśli także chęć zgłębienia problemów, z którymi boryka się współczesna filozofia, zwłaszcza tych, których celem jest wyjaśnienie, w jaki sposób odseparowany, wykluczony ze świata podmiot, jakim jest człowiek, może wyjść poza siebie, by zdobyć wiedzę o rzeczywistości oraz umiejętność jej wykorzystania w naukach o świecie zewnętrznym. Próbę rozwiązania tego problemu stosownie ujmował Heidegger, według którego *szczegółność*, indywidualność natury ludzkiej egzystencji (istnienia) polega na tym, że *Dasein* zastaje zawsze swój byt w świecie. Wynikiem tego ontologicznego myślenia jest twierdzenie, że każde ludzkie rozumienie jest w swej formie i naturze założeniowe. Chodzi o to, że rozumienie jest właściwie sprawą interpretacji, a ta jest i zawsze pojawiała się jako pochodna. Interpretacja uzewnętrznia jedynie to, co już zostało osiągnięte w pierwotnym rozumieniu, ale niewydobyte jeszcze na światło dzienne. Chodzi tu o taki zbieg zależności, jak w przypadku zdania użytego w postaci implikacji, którego pierwszy człon jest założeniem, a drugi tezą, w sensie ścisłym tezą teorii. Otóż interpretacja w swym zapleczu myślowym, jak i owo zagadnienie, nigdy nie jest bezzasadna i fakt, że jest kolistą, pociąga za sobą bardzo poważne następstwa².

Martin Heidegger, jak zauważono, „używał języka niepodobnego do żadnego innego, odrzucił wszelkie tradycyjne terminy filozoficzne na rzecz języka, który sam konstruował, korzystając z zasobów mowy potocznej i własnych przekładów słów greckich, zaciemnionych, jego zdaniem, przez łacińskie przekłady. «Język jego, przez dążenie do dosłowności bezwzględnej, uporczywe unikanie abstraktów i metafor, staje się tworem niesłychanie ezoterycznym, niezmiernie trudnym w asymilacji»” – pisze L. Kołakowski³.

Zagadnienia związane z językiem występują u Heideggera jako konsekwencja rozważań ontologicznych. Pomimo braku ostatecznego uwolnienia się z zależności od języka, dla Heideggera to właśnie „bycie” pozostanie pojęciem konstytutywnym.

2 Martin Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1994); zobacz: Martin Heidegger, „O istocie prawdy”, przeł. Jacek Filek, w: *Znaki drogi* (Warszawa: Fundacja Aletheia, 1995), 67–88; Martin Heidegger, *W drodze do języka*, tłum. Janusz Mizera (Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński, 2000); Martin Heidegger, *Zasada racji*, tłum. Janusz Mizera (Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński, 2001).

3 *Słownik filozofii*, red. Adam Aduszkiewicz (Warszawa: Świat Książki, 2004), 220.

1. Język fundamentem „domostwa prawdy bycia”

Znana jest u Heideggera myśl przedstawiająca mowę jako „domostwo prawdy bycia”⁴. Na pierwszy rzut oka dowartościowuje język, wiążąc go z prawdą i kreując go tym samym na podstawie rzeczy wzniosłych i wspaniałych. Spoglądając jednak na zagadnienie z innej strony, można stwierdzić, że język jawi się tutaj tylko jako fundament (domostwo), pełniąc w jakimś stopniu rolę służebną w stosunku do bycia. Trudno byłoby jednak mówić o służebności języka w sensie ścisłym, gdyż Gadamer interpretuje *domostwo* jako coś na kształt „żywołu całkowicie nas przenikającego”⁵. Pomimo tego dostrzec można w filozofii Heideggera napięcie pomiędzy językiem, jego realizacją w mowie, a byciem. Być może to napięcie wywołane jest przez formę wypowiedzi, z jaką mamy do czynienia. Język, jakim posługuje się Heidegger, skłania czytelnika do różnorodnych interpretacji wypowiedzianych w tekście.

Filozofia Gadamera ukazuje natomiast język jako uniwersalne medium ogarniającego świat człowieka. Gadamer pisze: „język to centrum, w którym mieszczą się ja i świat, lub lepiej: prezentują się w swej pierwotnej współprzynależności (...) we wszystkich analizowanych przypadkach, w języku rozmowy, poezji czy też interpretacji, ukazywana jest spekulatywna struktura języka, który nie jest odzwierciedleniem czegoś trwale danego, lecz przybieraniem-postaci-językowej, w której wyraża się całość sensu (...) stwierdzamy, że ten zwrot od działania rzeczy samej, od przybierania-postaci-językowej przez sens wskazuje na pewną uniwersalno-ontologiczną strukturę, mianowicie na podstawową konstytucję wszystkiego, ku czemu w ogóle rozumienie może się zwrócić. *Bytem, który może być rozumiany, jest język*. Fenomen hermeneutyczny narzuca tu niejako własną uniwersalność na bytową konstytucję czegoś rozumianego, gdy określa ją w uniwersalnym sensie jako *język*, a własne odniesienie do bytu jako interpretację. Tak więc mówimy nie tylko o języku sztuki, ale też o języku natury i w ogóle o języku, jaki tworzą rzeczy”⁶. I dalej dopowiada: „Spekulatywny sposób istnienia języka ukazuje tym samym swe uniwersalne ontologiczne znaczenie. Coś przybierającego postać językową jest czymś innym niż samo wypowiedziane słowo. Słowo jednak jest słowem tylko dzięki temu, co w nim przybiera postać językową. Istnieje w swym zmysłowym byciu tylko po to, by się przeobrazić w wypowiedziane. Z drugiej strony coś przybierającego postać językową nie jest już z góry dane pozajęzykowo, lecz otrzymuje w słowie własne określenie”⁷. Zauważyć można, że Gadamer, pozostając na szlaku nakreślonym przez Heideggera, rozkłada

4 Martin Heidegger, „List o humanizmie”, w: *Budować, mieszkać, myśleć: eseje wybrane* (Warszawa: Czytelnik, 1977), 87.

5 Hans-Georg Gadamer, „Idea logiki Hegłowskiej”, w: *Język i rozumienie*, wybór, przekład i posłowie Piotr Dehnel, Barbara Sierocka (Warszawa: Fundacja Aletheia, 2003), 68.

6 Hans-Georg Gadamer, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przeł. Bogdan Baran (Kraków: Inter Esse, 1993), 429.

7 Gadamer, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, 429; Martin Heidegger, *Unterwegs zur Sprache* (Pfullingen: Neske, (1959) ⁴1971).

niewielu inaczej akcenty. Język jako „fenomen hermeneutyczny” otrzymuje u niego status pierwotny i podstawowy oraz staje się najważniejszy.

Gadamer podkreśla, że bardzo istotnym momentem w filozofii Heideggera była *Analyse* – rozkładanie, rozbiór pojęcia rozumienia uzupełniający syntetyzujące operacje badawcze oraz opis struktury „koła hermeneutycznego”. Rozumienie jawi się tutaj jako sposób bycia *Dasein*, z całą jego otwartością, zawiera bowiem proces opracowywania i projekt tego, co rozumiane, w tym układane plany, słowem zamyślenia. Otwartość, o której mowa, jest zakodowana w samej czynności poznania, zdobywania zrozumienia, wiedzy, i jako taka nie oznacza bezzałożeniowości. *Dasein* można zatem interpretować jako proces językowy, ten termin jest jednym z najważniejszych w filozofii Heideggera, oznacza, precyzuje i ujawnia „bycie-tu-oto”, „tu-oto-bycie” (*Da-sein*), a w tradycyjnym rozumieniu oznacza po prostu istnienie. Termin ten zawiera myśl, że życie się staje. Analiza fundamentalnych struktur *Dasein* ukazuje, że czasowość jest horyzontem rozumienia istnienia każdego bytu jako takiego⁸. Jego metoda jest fenomenologiczna w tym sensie, że próbuje wyrażać doświadczenia, które mają być w pewnym stopniu, chociażby mgliste, znane. Najważniejszym zatem sposobem dotarcia do wszelkich rodzajów bytów jest analiza *Dasein*, ponieważ egzystuje w istnieniu i poprzez nie się wydobywa, nawet gdy w swej formie jest nieartykułowane, niejawne, a nawet mgliste.

2. Rozumienie języka podstawą wykładni wszelkiej wypowiedzi

Rozumienie języka wiąże się u Heideggera z mową: „Mowa jest egzystencjalnie tak samo pierwotna jak położenie i rozumienie. Zrozumiałość jest zawsze rozczłonkowana już przed przyswajającą wykładnią. Mowa jest artykulacją zrozumiałości. Dlatego leży ona u podstaw wykładni i wypowiedzi. To co artykułowane w wykładni – a jeszcze bardziej źródłowo już w mowie – nazwalibyśmy sensem. To, co rozczłonkowane w artykulacji mowy jako takie, nazywamy całością znaczeniową. Można ją rozkładać na znaczenia. Jako wyartykułowane [z] czegoś artykułowanego, znaczenia są zawsze obdarzone sensem. Skoro mowa, artykulacja zrozumiałości «tu oto», jest pierwotnym egzystencjałem otwartości, tę zaś konstytuuje najpierw bycie-w-świecie, to i mowa musi z istoty mieć specyficznym *światowy* sposób bycia. Położona 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 opatrywane były znaczeniami”⁹.

W tym miejscu warto podkreślić, że wypowiedzialność i artykulacja mowy w procesie porozumiewania wiąże się z językiem, który jest systemem znaków i zawartych w nich słów. Jest to całokształt słów, „w którym mowa ma własne «światowe» bycie, jest więc jako byt z wewnątrz świata znajdujący jako coś poręcznego. Język można rozbić na obecne słowa-rzeczy. Mowa jest egzystencjalnie językiem, gdyż byt, którego

⁸ Heidegger, *Bycie i czas*, 3.

⁹ Heidegger, *Bycie i czas*, 228–229; Martin Heidegger, *Wegmarken* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH, 1967).

otwartość artykułuje ona znaczeniowo, ma sposób bycia rzuconego, zdanego na «świat» bycia-w-świecie¹⁰.

Wchodząc zatem w dyskurs doświadczenia bytu przez *Dasein*, mamy do czynienia z czynnością interpretatywną procesu językowego. Ukierunkowana jest ona na bycie-w-świecie, podczas którego wydobywa się na światło dzienne wszelkie relacje, w które człowiek wchodzi z samym sobą i z otaczającym go światem. Gadamer starał się wyartykułować ten wątek przez przedstawienie procesu językowego jako dialogu człowieka z kulturą, zupełnie jakby była to rozmowa dwóch osób. Dialog ten toczy się na podobnych zasadach co dialogi bohaterów powieści, sztuk teatralnych lub filmów, co pokazuje rozmawianie człowieka z kulturą jak niesceniczny utwór literacki napisany w formie rozmowy, szeregu dyskusji i innych działań mających doprowadzić do porozumienia się między stronami konfliktu lub sporu. Na tym tle pojawia się wątek dziejowości: *Geschichtlichkeit* – historyczność. Rekonstruując zarys koncepcji Heideggera, czytelnik zauważa kilka „zasadniczych właściwości języka”¹¹. Pierwsza właściwość polega na semantycznym esencjalizmie, czyli na konieczności pojawienia się jakiejś głębszej struktury, która będzie gotowa jednoczyć powstałe wielości w sytuacji, kiedy mamy do czynienia z wielością sensów. Chodzi tu także o analizę znaczeń wyrazów, badanie związków, jakie zachodzą między wyrażeniami języka a przedmiotami, do których się odnoszą. W ten sposób odsłania się sens, który jest władny zaprezentować się w wielości różnorodnych sposobów i wynikających z nich sensów, czyli właściwości zgodnych z prawidłowym myśleniem. Język zatem wiąże się w sposób ścisły ze wskazywaniem bliskości słowa i rzeczy. Heidegger, pisząc o wskazywaniu jako kręgosłupie języka, otwiera możliwość rozszerzenia kategorii języka¹², gdy chodzi o jego zdolność określania oraz definicji rodzaju i cechy przypadkowej lub przypadłości odpowiadającej zasadniczym sposobom bytowania rzeczy i pozwalającej na ich klasyfikację. Podobnie Gadamer, który uważa, że pokazywanie może być uznane za jedną z możliwości interpretacyjnej. Język nie jest tutaj, jak pisze Gadamer: „zamkniętym obszarem tego, co da się powiedzieć, obok którego leżałby obszar niewypowiedzianego. Język jest wszechobejmujący. Język jest równie uniwersalny jak rozum. Dlatego każdą rozmowę cechuje również wewnętrzna nieskończoność i brak końca. Przerywamy ją – bo wydaje się nam, że dość już powiedzieliśmy albo że nie ma już nic do powiedzenia. Ale przerwanie takie nigdy nie jest ostateczne – rozmowa zawsze daje się podjąć na nowo”¹³. Język jest więc „prawdziwym centrum ludzkiego bytowania – jeżeli widzi się go w jemu tylko właściwej dziedzinie, w dziedzinie ludzkiego współbycia, dziedzinie porozumiewania, stale narastającej

10 Heidegger, *Bycie i czas*, 228–229.

11 Andrzej J. Nowak, *Świat człowieka. Znak. Wartość. Sztuka* (Kraków: Collegium Columbinum, 2002); Heidegger, „O istocie prawdy”, 67–88.

12 Martin Heidegger, „Droga do języka”, w: *W drodze do języka* (Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński, 2000), 189–199.

13 Krzysztof Michalski, „Człowiek i język”, w: Hans-Georg Gadamer, *Rozum, słowo, dzieje. Szkice wybrane*, wybrał, opracował i wstępem poprzedził Krzysztof Michalski; przeł. Małgorzata Łukaszewicz, Krzysztof Michalski (Warszawa: PIW, 2000), 60.

zgody, niezbędnej ludzkiemu życiu tak jak powietrze, którym oddychamy. Człowiek jest rzeczywiście, tak jak to powiedział Arystoteles, istotą mówiącą. Albowiem wszystko, co ludzkie, powinniśmy dać sobie powiedzieć”¹⁴.

U Heideggera zachodzi równoważność pytania o samą rzecz z pytaniem o jej właściwy tytuł i określenie. Równoważność ta polega na połączeniu dwóch zdań za pomocą symbolu z rachunku zdań, gdzie symbole są zmiennymi reprezentującymi zdania. Równoważność zatem jest zdaniem prawdziwym wtedy i tylko wtedy, gdy oba zdania składowe, tj. zdania po obu stronach symbolu równoważności, mają tę samą wartość logiczną, czyli są oba prawdziwe lub oba fałszywe¹⁵. Istotne dla dalszych rozważań jest spełnienie warunku pochodzenia obu odpowiedzi z tego samego doświadczenia egzystencjalnego, które jest całością niedającą się sprowadzić do sumy części oraz podległością dynamicznej ewolucji prowadzącej do powstawania coraz to nowszych całości. Holizmowi analizującemu całości poprzez badanie pewnych części, z których składa się język, towarzyszy zdystansowanie się od indywidualizmu metodologicznego głoszącego, że zjawiska tworzą układy całościowe podlegające swoistym prawidłowościom, których nie można wywnioskować na drodze analizy składników tych zjawisk.

Heidegger zakłada zniesienie podziału na podmiot i przedmiot poznania. Godne uwagi jest podkreślenie, że tego rodzaju metoda jest bliska właśnie w szczególności Gadamerowi, który pisze: „Ten, kto wie, jak używa się narzędzia, nie czyni go przedmiotem, ale pracuje wraz z nim, tak też w rozumie, w którym *Dasein* rozumie samo siebie nie jest żadnym zajmowaniem stanowiska wobec określonych przedmiotów poznania, lecz samym byciem w świecie *Dasein*”¹⁶. Ten punkt widzenia przyczynia się do zniesienia wielowiekowej tradycji myślenia w powszechnie przyjętych kategoriach: podmiot–przedmiot i tym samym otwiera furtkę do nowego spojrzenia na język, który w konsekwencji przestaje być wysublimowanym narzędziem człowieka i zostaje pozbawiony możliwości świadomego kształtowania. Odsłaniające się przed człowiekiem nowe horyzonty myślowe kreślą tym samym nową perspektywę, w której człowiek nie jest zredukowany do roli podmiotu, nie jest istnieniem mniejszej miary, ograniczonym czy pomniejszonym, ale może realizować się w pełni swego bycia.

3. Umiejętność rozumowania

Heideggerowi zależy na tym, aby uwolnić język od tyranii logiki (umiejętności rozumowania), która przeredagowuje pojęcie logosu, czyli: słów, mowy, pojęć, rozumu,

14 Michalski, „Człowiek i język”, 62; Martin Heidegger, *Zur Sache des Denkens* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1969).

15 *Martin Heidegger and the Question of Literature. Toward a Postmodern Literary Hermeneutics*, red. William V. Spanos (Bloomington–London: Indiana University Press, 1979); *Oblicza hermeneutyki*, red. Andrzej Przyłębski (Poznań: Wydawnictwo Humaniora, 1995).

16 Hans-Georg Gadamer, „Tekst i interpretacja”, w: *Język i rozumienie*, wybór, przekład i posłowie Piotr Dehnel, Barbara Sierocka (Warszawa: Fundacja Aletheia, 2003), 99–141; *Gadamer and Hermeneutics*, red. Hugh J. Silverman (New York–London: Routledge, 1991).

myślenia i nauki. Według niego język miał się odnosić pierwotnie do bycia, które odsłania się w mowie, i w takim to kierunku powinien podążać język. To ujęcie jest też szansą, że rzeczy będą mogły odsłaniać się dla człowieka w języku oraz dojdzie do odkrycia w nim prawdy. Aby tak było, trzeba za Heideggerem uznać, że *Dasein* jest zawsze nieświadome samego siebie. Nigdy też nie jest dla siebie przejrzyste. Nawet w sensie ontologicznym można o *Dasein* powiedzieć, że „jest równie pierwotne w prawdzie jak w nieprawdzie”¹⁷. Stwierdzenia te, według Heideggera, mogą stać się zrozumiałe dopiero wtedy, gdy: „uda się pokazać, że: 1. Prawda pojęta jako zgodność powstaje z otwartości na drodze określonej modyfikacji. 2. Sposób bycia samej otwartości sprawia, że najpierw narzuca się jej pochodna modyfikacja, przewodząc teoretycznej eksplikacji struktury prawdy. Wypowiedź i jej struktura – apofantyczne «jako» – są ufundowane w wykładni i jej strukturze, hermeneutycznym «jako», a dalej w rozumieniu, w otwartości jestestwa. Prawdziwość jednakże uchodzi za określenie wyróżniające tak pochodną wypowiedź. A zatem korzenie prawdziwości wypowiedzi sięgają otwartości rozumienia”¹⁸. W *Byciu i czasie*, jak i w późniejszych jego esejach można znaleźć również paradoksalne stwierdzenia typu: „istota prawdy leży w nieprawdzie”¹⁹. Systematycznie rozwijająca się myśl Heideggera doprowadziła do skonstruowania przez niego własnej metody analizy i wprowadzenia werbalnego pojęcia *Wesen* (istota). Ma ona być rozumiana dynamicznie, zresztą podobnie jak prawda, w sensie uobecnienia się czegoś czy też w sensie wchodzenia w prawdę. Przyjmując, że skrytość przed samym sobą jest nieodzownym aspektem *Dasein*, trzeba dopowiedzieć, że w późniejszych jego dociekaniach skrytość ta stanie się aspektem zjawiania się samego bycia. Heidegger wypowiada również pokrewne, analogiczne do powyższych, stwierdzenia o „nie-istocie-prawdy”²⁰, a to znaczy, że prawda jest ograniczana oraz że każde jej wydobywanie, odkrywanie, odsłanianie jest zarazem „czyniącym prześwit jej skrywaniem”²¹.

Starając się uchwycić „istotę człowieczeństwa”, Heidegger uwzględnił pojęcie języka, a więc system znaków mówionych lub pisanych służących do porozumiewania się ludzi między sobą i do wyrażania myśli. Sprawność mówienia, ujmowania bycia w słowach, przedstawia jako podstawową cechę *Dasein*. „Człowiek pokazuje się jako byt, który mówi. Nie znaczy to, że przysługuje mu możliwość używania głosu, lecz że ów byt jest na sposób odkrywania świata i samego jestestwa. Grecy nie mieli osobnego słowa na oznaczenie języka i rozumieli ten fenomen «od razu» jako mowę”²², i dalej Heidegger dopowiada: „Podstawowy zasób «kategorii znaczeniowych», który wszedł

17 Heidegger, *Bycie i czas*, 314.

18 Heidegger, *Bycie i czas*, 314–315; Hans-Georg Gadamer, *Neue Anthropologie* (Stuttgart: P. Voggeler, 1972/1975).

19 Roman Rożdżeński, „Zagadnienie istoty prawdy w rozprawie Martina Heideggera «Bycie i czas»”, *Logos i Ethos* 36 (2014): 151–171; Martin Heidegger, „O istocie prawdy”, w: *Znaki drogi* (Warszawa: Fundacja Aletheia, 1995), 67–88.

20 Heidegger, „O istocie prawdy”, 80.

21 Heidegger, *Bycie i czas*, 86.

22 Heidegger, *Bycie i czas*, 234; Martin Heidegger, *Einführung in die Metaphysik* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1976).

w skład późniejszego językoznawstwa i który w zasadzie do dziś uchodzi za miarodajny, zorientowany jest na mowę jako wypowiedź”²³. Heidegger, wykorzystując pomysłowość słowotwórczą, demonstruje, jak niełatwo jest czasami zastosować jakąś dowolną modyfikację pojęciową w przestrzeni zastanego języka. Tego rodzaju metoda wymaga od człowieka nieustannych zmagania z językiem, jak również stałego wysiłku, by zmierzyć się z ludzką nieporadnością i wszelkimi ograniczeniami. „Teoria znaczenia zakorzeniona jest w ontologii jestestwa. Od losu tej ostatniej zależy jej pomyślność lub upadek”²⁴.

Dzięki językowi człowiek potrafi się kontaktować z innymi ludźmi²⁵. Warto przy tym uświadomić sobie jeszcze fakt, że u Heideggera nie tylko mówienie, ale również i milczenie należy do sfery języka, w którym często to, co nie da się wypowiedzieć czy też przemilczeć, jest w stanie niekiedy przemówić najdobitniej, najwyraźniej, całą swą mocą. W związku z tym pojawia się pytanie: czy tego rodzaju język daje się przełożyć?, czy poddaje się przekładowi? Sam Heidegger pisze na ten temat: „Poprzez przekład proces myślowy podlega transpozycji w duchu innego języka i w ten sposób również nieuchronnemu przeobrażeniu. Ale to przeobrażenie może się okazać płodne, rzuca bowiem nowe światło na zasadnicze ujęcie problemu”²⁶. Niemożliwością jest osiągnąć absolutnie identyczne, dokładne tłumaczenie tekstu. Niemniej jednak praca tłumacza ma swój głęboki sens i znaczenie. Zadanie tłumacza polega na wykreowaniu nowego zasobu treści z języka oryginału przy równoczesnym wykorzystaniu specyfiki języka docelowego.

4. Martin Heidegger – filozof współczesności

Domykając niniejszą wypowiedź, warto podkreślić, że Martin Heidegger jest jednym z najbardziej znanych i komentowanych filozofów współczesnych. Należy do grona oryginalnych i wybitnych myślicieli. Wielu współczesnych znawców oraz gorących jego czytelników jest pod wielkim wrażeniem myśli filozoficznej Heideggera. W swoich dociekaniach filozoficznych skupiał on uwagę na fundamentalnych zagadnieniach: *Co to znaczy „być”?* *Kim jest człowiek?* *Kim jest Bóg?* *Jakie są najgłębsze źródła moralności?* itd. W debacie filozoficznej wielokrotnie zachęcał do gruntownego namysłu nad najważniejszymi zagadnieniami cywilizacji techniczno-naukowej na tle dziejów

23 Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, 234–235; Martin Heidegger, *Holzwege* (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1972).

24 Heidegger, *Holzwege*, 235; Martin Heidegger, *Die Kategorien – und Bedeutungslehre des Duns Scotus* (Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1916).

25 Jan Ożorowski, *Kontynuacja „strony czynnej” w idealizmie niemieckim (Kant, Hegel, Husserl, Heidegger, Gadamer)* (Warszawa: Wydawnictwo UW, 1978), 105; Reiner Wiehl, „Ontologiczny problem Heideggera a możliwość ontologii”, tłum. Andrzej Przyłębski, w: *Fenomenologia. Dialektyka. Hermeneutyka*, wyboru dokonał i wstępem poprzedził Bolesław Andrzejewski (Poznań: Wydawnictwo Naukowe IF UAM, 1966), 78–106.

26 „Prologue de l’auteur” (10 marca 1937), w: *Qu’est-ce que c’est la Métaphysique?* (Paris: Gallimard, 1938), 7–10; cytata za: Etienne Gilson, *Lingwistyka a filozofia*, przeł. Hanna Rosnerowa (Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1975), 173.

kultury Zachodu. Heidegger należy do grona genialnych myślicieli docierających do najskrytszych wątków, łamigłówek i zagadek nurtujących współczesnego człowieka. Jego dorobek naukowy liczy sobie bagatela, bo około stu tomów. Filozofii Heideggera przypisuje się najczęściej znamiona filozofii fenomenologicznej, egzystencjalnej oraz hermeneutycznej z jego charakterystycznym *Dasein*²⁷.

W swojej filozofii podejmował zagadnienia zasadnicze, utajone i zapomniane przez opisujących ludzką egzystencję. W dociekliwych analizach podejmował się również krytyki tradycyjnej metafizyki badającej *być jako być*, a także *być najwyższy*, który był powiązany z Bogiem. Dla niego pryncypialną kwestią było „bycie” jako metoda, droga, możliwość zachowania się, aktywność egzystencjalna, postępowanie i obcowanie z ludźmi.

Owo „bycie” – według niego – jest dosłownym tłumaczeniem niemieckiego rzeczownika *das Sein*, który wywodzi się od czasownika *sein* („być”). Aspirował także do oglądu człowieka z perspektywy *bycia*. Szczegółowej analizie *Dasein* poświęcił nawet swoje ważne dzieło pt. *Bycie i czas*²⁸. Przywołajmy fragment wprowadzenia do *Bycia i czasu*: „Zdając sobie sprawę z niezgrabności i braku «elegancji» wyrażen użytych w ramach poniższej analizy, dorzucimy taką uwagę: czym innym jest snuć opowieści o *byciu*, a czym innym ujmować go w jego *byciu*. Dla tego ostatniego zadania nie dostaje zwykle nie tylko słów, ale przede wszystkim «gramatyki»”²⁹.

Niepowtarzalność tego dzieła polegała na całkiem nowym podejściu do problemu *bycia* i do przemyślenia go na nowo na płaszczyźnie całej zachodniej filozofii i kultury. Okazuje się, że nieocenione miejsce w jego filozofii odegrała ontologiczna analiza sztuki i interpretacje pism presokratyków takich jak Heraklit z Efezu czy Parmenides z Elei³⁰. Ich zdaniem: „Byt jest, a niebytu nie ma”³¹. Dla presokratyków *być* otrzymał znamienne atrybuty jak: wieczność, ciągłość, nieruchomość, niepodzielność i niezmienność. Zdaniem Heideggera Grecy ujmowali rzeczywistość przenikniętą ubytkiem, deficytem, luką, nieobecnością i niedostatkiem³². Tymczasem nasz myśliciel uważa, że my jesteśmy świadkami obecności bytu, który istnieje i istnieć może. Na czoło w specyficie jego rozumowania, myślenia i percepcji wysuwa się stwierdzenie, wyobrażenie i uświadomienie sobie pojęcia *bycia* rozumianego jako demonstracja, przedstawienie, unaocznienie, uobecnienie i uzewnętrznienie się tego, co jest ludzkim *Dasein* rozumianym jako wspólnota *bycia*, myśli, pojęć, wątków, zasad i idei.

27 Mariusz Oziębłowski, „Granica czy most? O funkcjach rozumienia w hermeneutyce H.-G. Gadamera”, *Diametros* 10 (2006): 65–77.

28 Heidegger, *Bycie i czas*, 570.

29 Heidegger, *Bycie i czas*, 49.

30 „Parmenides i szkoła egejska”, w: Władysław Tatarkiewicz, *Historia filozofii* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1981), 34–36.

31 Giovanni Reale, *Historia Filozofii Starożytnej*, t. I, tłum. Edward Iwo Zieliński (Lublin: Katolicki Uniwersytet Lubelski, 1999), 143.

32 Jean Grondin, *Wprowadzenie do hermeneutyki filozoficznej* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2007).

W momencie, gdy Heidegger rozstał się z myślą chrześcijańską, porzucając ją w jakiś sposób bez precedensu, wtedy z jego ontologii znikło substancjalne i osobowe rozumienie Boga, a także osobowe i substancjalne pojęcie człowieka. Niemniej jednak w swej nieco późniejszej filozofii Heidegger podjął się szczególnej próby opisanego doświadczenia religijnego jako pierwotnego doświadczenia świętości. Pisał wtedy o „ostatnim Bogu”, który nie jest Bogiem metafizyki chrześcijańskiej. Niektórzy filozofowie uważali go nawet za patrona egzystencjalizmu i postmodernizmu. Mimo to z jego bogatej myśli filozoficznej skorzystało wielu filozofów fenomenologii egzystencjalnej, jak choćby: J.P. Sartre³³ oraz M. Merleau-Ponty³⁴, hermeneuci: H.-G. Gadamer³⁵ oraz P. Ricoeur³⁶, a także wielu innych filozofów, jak: J. Derrida³⁷ i G. Deleuze³⁸. Jego doniosłość, prestiż i ranga rozciąga się na psychoanalizę: L. Binswanger³⁹, J. Lacana⁴⁰ i H. Marcuse’a⁴¹, widoczna jest w teologii

-
- 33 Jean-Paul Sartre, „L’être et le néant” (Paris: Wydawnictwo Gallimard, 1957), 30–34, 108–111, 508–511, 513–516, 529–539, 638–642, w: *Filozofia egzystencjalna. Wybrane teksty z historii filozofii*, red. L. Kołakowski, K. Pomian (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1965), 1; Wiesław Gromczyński, *Człowiek, świat rzeczy, Bóg w filozofii Sartre’a* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1969), 255; Wiesław Gromczyński, „Sartre’a filozofia wolności i jej krytyka”, *Studia Filozoficzne* 1 (1969): 133–146.
- 34 Maurice Merleau-Ponty, *Widzialne i niewidzialne*, oprac. J. Migasiński (Warszawa: Fundacja Aletheia, 1996), 249; Maurice Merleau-Ponty, *Fenomenologia percepcji*, przeł. M. Kowalska, J. Migasiński (Warszawa: Fundacja Aletheia, 2001), 8, 144; Maurice Merleau-Ponty, *La structure du comportement* (Paris: Presses Universitaires de France, 1967), 97–102; Pascal Dupond, *Le vocabulaire de Merleau-Ponty* (Paris: Ellipses Édition Marketing, 2001), 55.
- 35 Hans-Georg Gadamer, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przeł. Bogdan Baran (Kraków: Inter Esse, 1993), 429.
- 36 Paul Ricoeur, „Egzystencja i hermeneutyka”, tłum. K. Tarnowski, w: Paul Ricoeur, *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie* (Warszawa: PAX, 1985), 185; Włodzimierz Lorenz, *Hermeneutyczne koncepcje człowieka. W kręgu inspiracji heideggerowskich* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2003), 228; Paul Ricoeur, „Dociekanie filozoficzne a zaangażowanie”, tłum. S. Cichowicz, w: Paul Ricoeur, *Podług nadziei* (Warszawa: PAX, 1991), 18–19.
- 37 Jacques Derrida, *O gramatologii*, tłum. Bogdan Banasiak (Warszawa: Wydawnictwo KR, 1999), 25–26; Jacques Derrida, *Głos i fenomen*, tłum. Bogdan Banasiak (Warszawa: Wydawnictwo KR, 1997), 84.
- 38 Gilles Deleuze, *Proust i znaki*, przeł. Michał Paweł Markowski (Gdańsk: Słowo/Obraz Terytoria, 2000), 51; Gilles Deleuze, *Różnica i powtórzenie*, przeł. Bogdan Banasiak, Krzysztof Matuszewski (Warszawa: Wydawnictwo KR, 1997), 74; Michał Herer, *Gilles Deleuze, Struktury – Maszyny – Kreacje* (Kraków: Universitas, 2006); Jakub Tercz, „Architektonika Logiki sensu Deleuze’a”, *Praktyka Teoretyczna* 5 (2012): 17–32.
- 39 Ludwig Binswanger, *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins* (München–Basel: Ernst Reinhardt Verlag, 1962), 191; Francesca Brencio, „Heidegger and Binswanger: Just a misunderstanding?”, *The Humanistic Psychologist* 43, 3 (2015): 278–296; Karl Ludwig Bühler, „Existential analysis and psychoanalysis: Specific differences and personal relationship between Ludwig Binswanger and Sigmund Freud”, *American Journal of Psychotherapy* 58, 1 (2004): 34–50.
- 40 Jacques Lacan, *Funkcja i pole mówienia i mowy w psychoanalizie*, przeł. Barbara Gorczyca, Wincenty Grajewski (Warszawa: Wydawnictwo KR, 1995); Jacques Lacan, *Mit indywidualny neurotyka* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Wydawnictwo Naukowe PWN, 2014).
- 41 Herbert Marcuse, „Dwa listy do Martina Heideggera”, przeł. E. Kochan, *Nowa Krytyka* 5 (1994): 147–150; Przemysław Pluciński, „Emancypacja w czasach ołowiu. Herbert Marcuse a kwestia przemocy”, *Nowa Krytyka* 26–27 (2011): 357–364.

oraz filozofii religii: R. Bultmanna⁴², K. Rahnera⁴³ i E. Lévinasa⁴⁴, jak również w filozofii politycznej H. Arendt⁴⁵, a także w filozofii fizyki K.-F. von Weizsäckera⁴⁶.

Zdaniem Heideggera człowiekiem autentycznym jest ten, kto uzmysłowił sobie fakt swojej nicości i ocenia swoje życie w jego przeświadczeniu, platformie, a zarazem w podejściu myślowym do otaczającej go rzeczywistości⁴⁷. W jego myśli filozoficznej ów autentyczny człowiek uzmysłowił sobie i poznał dogłębnie również fakt swojej samotniczej, niewyrazistej, niepojętej, nieuchwytniej i niedookreślonej egzystencji, w której jako jednostka przeciwstawia się i neguje wszelkie nakazy oraz wszelkie inspiracje płynące z „zewnątrz”, z owego zbiorowego pochodzenia i manifestacji ludzkiego życia.

Zakończenie

Aby uświadomić sobie rolę języka w ujęciu Heideggera, jeszcze raz warto sięgnąć do autora, który zwraca uwagę na to, że człowiek nie włada językiem, lecz raczej język mówi poprzez człowieka, „choć przecież jednocześnie nikt nie neguje faktu, że to my nim mówimy”⁴⁸. W podobnym duchu wypowiada się K. Rosner, twierdząc, że to nie człowiek posługuje się językiem, ale przeciwnie, to język i logos posługują się człowiekiem⁴⁹. W ten sposób zostało zaanonsowane istotne i szybko dostrzegalne przewartościowanie w filozofii języka we wszystkich jego odmianach: naturalnego, sztucznego, mieszanego, naturalnego potocznego czy też specjalnie skonstruowanego do potrzeb filozofii i nauki.

42 Rudolf Bultmanns, „Existenztheologie in katholischer Sicht”, *Biblische Zeitschrift* 1 (1956): 136–151; Heinrich Fries, „Das Anliegen Bultmanns im Licht der katholischen Theologie”, *Catholica* 10 (1955): 2–13.

43 Karl Rahner, *Der Leib in der Heilsordnung*, Schriften zur Theologie bd. 12 (Zürich–Einsiedeln–Koln: Benziger, 1975); Karl Rahner, *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*, tłum. T. Mieszkowski, (Warszawa: PAX, 1987); Karl Rahner, *Pisma wybrane*, tłum. G. Bubel (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2005).

44 Emmanuel Lévinas, *De l'existence à l'existant* (Paris: Éditions de la revue Fontaine, 1947); Emmanuel Lévinas, „Réflexions sur la «technique» phénoménologique”, w: *En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger* (Paris: Vrin, 1967), 95–107; Emmanuel Lévinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*, przeł. M. Kowalska (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1998), 64.

45 Hannah Arendt, *O przemocy. Nieposłuszeństwo obywatelskie*, tłum. Anna Łagodzka, Wojciech Madej (Warszawa: Fundacja Aletheia, 1998); Marcin Moskalewicz, *Totalitaryzm, narracja, tożsamość. Filozofia historii Hannah Arendt* (Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2013); Elżbieta Ettinger, *Hannah Arendt, Martin Heidegger*, tłum. Elżbieta Wolicka (Kraków: Znak, 1998), 9.

46 Andrzej Bronk, *Rozumienie, dzieje, język: filozoficzna hermeneutyka H.G. Gadamera* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 1988); zobacz: Paweł Dybel, *Granice rozumienia i interpretacji. O hermeneutyce Hansa-Georga Gadamera* (Kraków: Wydawnictwo Universitas, 2004); Carl Friedrich von Weizsäcker, *Zum Weltbild der Physik* (Leipzig: Forum-Verlag, 1946); Carl Friedrich von Weizsäcker, *Die Geschichte der Natur* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1948).

47 Dybel, *Granice rozumienia i interpretacji. O hermeneutyce Hansa-Georga Gadamera*, 125–137; zobacz: Hans-Georg Gadamer, „Estetyka i hermeneutyka”, w: Hans-Georg Gadamer, *Rozum, słowo, dzieje. Szkice wybrane*, wybrał, opracował i wstępem poprzedził Krzysztof Michalski; przeł. Małgorzata Łukaszewicz, Krzysztof Michalski (Warszawa: PIW, 2000), 124–125.

48 Hans-Georg Gadamer, „Heidegger i język metafizyki”, *Aletheia* 1, 4 (1990): 126–131; Joel Weinsheimer, *Gadamer's Hermeneutics. A Reading of „Truth and Method”* (New Haven & London: Yale University Press, 1985).

49 Katarzyna Rosner, *Hermeneutyka jako krytyka kultury* (Warszawa: PIW, 1991); Anna Seidler-Janiszewska, *Sztuka, mit, hermeneutyka* (Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Kultury, 1988).

Nie da się więc bez pewnego wypaczenia widzieć w języku przedmiotu, strony biernej w relacji z człowiekiem. Pomimo że sam Heidegger wypowiada ten sąd wielokrotnie, to na płaszczyźnie jego filozofii nie można jednak mówić o definitywnym zniesieniu podziału na przedmiot i podmiot. Wydaje się, że istotniejszą w tym wszystkim sprawą jest wyartykułowanie nowego sposobu rozumienia języka, jakie zachodzi w konkretnej sytuacji egzystencjalnej⁵⁰.

Bibliografia

- Arendt, Hannah. *O przemocy. Nieposłuszeństwo obywatelskie*. Tłum. Anna Łagodźka, Wojciech Madej. Warszawa: Fundacja Aletheia, 1998.
- Binswanger, Ludwig. *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*. München–Basel: Ernst Reinhardt Verlag, 1962.
- Brencio, Francesca. „Heidegger and Binswanger: Just a misunderstanding?”. *The Humanistic Psychologist* 43, 3 (2015): 278–296.
- Bronk, Andrzej. *Rozumienie, dzieje, język: filozoficzna hermeneutyka H.G. Gadamera*. Lublin: Wydawnictwo KUL, 1988.
- Bühler, Karl Ludwig. „Existential analysis and psychoanalysis: Specific differences and personal relationship between Ludwig Binswanger and Sigmund Freud”. *American Journal of Psychotherapy* 58, 1 (2004): 34–50.
- Bultmanns, Rudolf. „Existenztheologie in katholischer Sicht”. *Biblische Zeitschrift* 1 (1956): 136–151.
- Deleuze, Gilles. *Proust i znaki*. Przeł. Michał Paweł Markowski. Gdańsk: Słowo/Obraz Terytoria, 2000.
- Deleuze, Gilles. *Różnica i powtórzenie*. Przeł. Bogdan Banasiak, Krzysztof Matuszewski. Warszawa: Wydawnictwo KR, 1997.
- Derrida, Jacques. *Głos i fenomen*. Tłum. Bogdan Banasiak. Warszawa: Wydawnictwo KR, 1997.
- Derrida, Jacques. *O gramatologii*. Tłum. Bogdan Banasiak. Warszawa: Wydawnictwo KR, 1999.
- Dupond, Pascal. *Le vocabulaire de Merleau-Ponty*. Paris: Ellipses Édition Marketing, 2001.
- Dybel, Paweł. *Granice rozumienia i interpretacji. O hermeneutyce Hansa-Georga Gadamera*. Kraków: Wydawnictwo Universitas, 2004.
- Ettinger, Elżbieta. *Hannah Arendt, Martin Heidegger*. Tłum. Elżbieta Wolicka. Kraków: Znak, 1998.
- Fries, Heinrich. „Das Anliegen Bultmanns im Licht der katholischen Theologie”. *Catholica* 10 (1955): 2–13.
- Gadamer and Hermeneutics*, red. Hugh J. Silverman. New York–London: Routledge, 1991.

⁵⁰ Gunter Scholtz, „Czym jest i od kiedy istnieje «Filozofia hermeneutyczna»?”, w: *Studia z filozofii niemieckiej*, t. 1: *Hermeneutyczna tożsamość filozofii*, red. Stanisław Czerniaki, Jarosław Rolewski (Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 1994), 41–67.

- Gadamer, Hans-Georg. „Estetyka i hermeneutyka”. W: Hans-Georg Gadamer, *Rozum, słowo, dzieje. Szkice wybrane*. Wybrał, opracował i wstępem poprzedził Krzysztof Michalski. Przeł. Małgorzata Łukaszewicz, Krzysztof Michalski, 132–141. Warszawa: PIW, 2000.
- Gadamer, Hans-Georg. „Heidegger i język metafizyki”. *Aletheia* 1, 4 (1990): 126–131.
- Gadamer, Hans-Georg. „Idea logiki Hegłowskiej”. W: *Język i rozumienie*. Wybór, przekład i posłowie Piotr Dehnel, Barbara Sierocka, 41–71. Warszawa: Fundacja Aletheia, 2003.
- Gadamer, Hans-Georg. *Neue Anthropologie*. Stuttgart: P. Voggeler, 1972/1975.
- Gadamer, Hans-Georg. *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*. Przeł. Bogdan Baran. Kraków: Inter Esse, 1993.
- Gadamer, Hans-Georg. „Tekst i interpretacja”. W: *Język i rozumienie*. Wybór, przekład i posłowie Piotr Dehnel, Barbara Sierocka, 99–141. Warszawa: Fundacja Aletheia, 2003.
- Gromczyński, Wiesław. „Sartre’a filozofia wolności i jej krytyka”. *Studia Filozoficzne* 1 (1969): 133–146.
- Gromczyński, Wiesław. *Człowiek, świat rzeczy, Bóg w filozofii Sartre’a*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1969.
- Grondin, Jean. *Wprowadzenie do hermeneutyki filozoficznej*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2007.
- Heidegger, Martin. „Droga do języka”. W: *W drodze do języka*, 189–199. Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński, 2000.
- Heidegger, Martin. „List o humanizmie”. W: *Budować, mieszkać, myśleć: eseje wybrane*, 76–127. Warszawa: Czytelnik, 1977.
- Heidegger, Martin. „O istocie prawdy”. Przeł. Jacek Filek. W: *Znaki drogi*, 67–88. Warszawa: Fundacja Aletheia, 1995.
- Heidegger, Martin. *Bycie i czas*. Przeł. Bogdan Baran. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1994.
- Heidegger, Martin. *Die Kategorien – und Bedeutungslehre des Duns Scotus*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1916.
- Heidegger, Martin. *Einführung in die Metaphysik*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1976.
- Heidegger, Martin. *Holzwege*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1972.
- Heidegger, Martin. *Unterwegs zur Sprache*. Pfullingen: Neske, (1959) 1971.
- Heidegger, Martin. *Wegmarken*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann GmbH, 1967.
- Heidegger, Martin. *Zur Sache des Denkens*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1969.
- Herer, Michał. *Gilles Deleuze, Struktury – Maszyny – Kreacje*. Kraków: Universitas, 2006.
- Lévinas, Emmanuel. *De l’existence à l’existant*. Paris: Éditions de la revue Fontaine, 1947.
- Lévinas, Emmanuel. *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrznosci*. Przeł. M. Kowalska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1998.
- Lévinas, Emmanuel. „Réflexions sur la «technique» phénoménologique”. W: *En découvrant l’existence avec Husserl et Heidegger*, 95–107. Paris: Vrin, 1967.
- Lorenz, Włodzimierz. *Hermeneutyczne koncepcje człowieka. W kręgu inspiracji heideggerowskich*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar, 2003.

- Marcuse, Herbert. „Dwa listy do Martina Heideggera”. Przeł. E. Kochan. *Nowa Krytyka* 5 (1994): 147–150.
- Martin Heidegger and the Question of Literature. Tward a Postmodern Literary Hermeneutics*, red. William V. Spanos. Bloomington–London: Indiana University Press, 1979.
- Literary Hermeneutics, ed. William V. Spanos. Bloomington–London: Indiana University Press, 1979.
- Merleau-Ponty, Maurice. *Fenomenologia percepcji*. Przeł. M. Kowalska, J. Migasiński. Warszawa: Fundacja Aletheia, 2001.
- Merleau-Ponty, Maurice. *La structure du comportement*. Paris: Presses Universitaires de France, 1967.
- Merleau-Ponty, Maurice. *Widzialne i niewidzialne*. Oprac. J. Migasiński. Warszawa: Fundacja Aletheia, 1996.
- Michalski, Krzysztof. „Człowiek i język”. W: Hans-Georg Gadamer, *Rozum, słowo, dzieje. Szkice wybrane*. Wybrał, opracował i wstępem poprzedził Krzysztof Michalski. Przeł. Małgorzata Łukaszewicz, Krzysztof Michalski, 47–56. Warszawa: PIW, 2000.
- Moskalewicz, Marcin. *Totalitaryzm, narracja, tożsamość. Filozofia historii Hannah Arendt*. Toruń: Wydawnictwo Naukowe UMK, 2013.
- Nowak, Andrzej J. *Świat człowieka. Znak. Wartość. Sztuka*. Kraków: Collegium Columbinum, 2002.
- Oblicza hermeneutyki*, red. Andrzej Przyłębski. Poznań: Wydawnictwo Humaniora, 1995.
- Oziębłowski, Mariusz. „Granica czy most? O funkcjach rozumienia w hermeneutyce H.-G. Gadamera”. *Diametros* 10 (2006): 65–77.
- Ożorowski, Jan. *Kontynuacja „strony czynnej” w idealizmie niemieckim (Kant, Hegel, Husserl, Heidegger, Gadamer)*. Warszawa: Wydawnictwo UW, 1978.
- Pluciński, Przemysław. „Emancypacja w czasach ołowiu. Herbert Marcuse a kwestia przemocy”. *Nowa Krytyka* 26–27 (2011): 357–364.
- „Prologue de l’auteur” (10 marca 1937). W: *Qu’est-ce que c’est la Métaphysique?*, 7–10. Paris: Gallimard, 1938 – cytata za: Gilson, Etienne. *Lingwistyka a filozofia*. Przeł. Hanna Rosnerowa, 173. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1975.
- Rahner, Karl. *Der Leib in der Heilsordnung*. Schriften zur Theologie. T. 12. Zürich–Einsiedeln–Koln: Benziger, 1975.
- Rahner, Karl. *Pisma wybrane*. Tłum. G. Bubel. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2005.
- Rahner, Karl. *Podstawowy wykład wiary. Wprowadzenie do pojęcia chrześcijaństwa*. Tłum. T. Mieszkowski. Warszawa: PAX, 1987.
- Ricoeur, Paul. „Dociekanie filozoficzne a zaangażowanie”. Tłum. S. Cichowicz. W: Paul Ricoeur, *Podług nadziei*, 18–19. Warszawa: PAX, 1991.
- Ricoeur, Paul. „Egzystencja i hermeneutyka”. Tłum. K. Tarnowski. W: Paul Ricoeur, *Egzystencja i hermeneutyka. Rozprawy o metodzie*, 185. Warszawa: PAX, 1985.
- Rosner, Katarzyna. *Hermeneutyka jako krytyka kultury*. Warszawa: PIW, 1991.
- Sartre, Jean-Paul. „L’Être et le Néant”. Paris: Wyd. Gallimard, 1957. W: *Filozofia egzystencjalna. Wybrane teksty z historii filozofii*, red. L. Kołakowski, K. Pomian, 30–34, 108–111, 508–511, 513–516, 529–539, 638–642. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1965.

- Scholtz, Gunter. „Czym jest i od kiedy istnieje «Filozofia hermeneutyczna»?”. W: *Studia z filozofii niemieckiej*. T. 1. *Hermeneutyczna tożsamość filozofii*, red. Stanisław Czerniaki, Jarosław Rolewski, 41–67. Toruń: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, 1994.
- Seidler-Janiszewska, Anna. *Sztuka, mit, hermeneutyka*. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Kultury, 1988.
- Słownik filozofii*, red. Adam Anuszkiewicz. Warszawa: Świat Książki, 2004.
- Spanos, William V., ed. *Martin Heidegger and the Question of Literature. Toward a Postmodern Literary Hermeneutics*. Bloomington–London: Indiana University Press, 1979.
- Tercz, Jakub. „Architektonika Logiki sensu Deleuze’a”. *Praktyka Teoretyczna* 5 (2012): 17–32.
- Weinsheimer, Joel. *Gadamer’s Hermeneutics. A Reading of „Truth and Method”*. New Haven & London: Yale University Press, 1985.
- Weizsäcker, Carl Friedrich von. *Die Geschichte der Natur*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1948.
- Weizsäcker, Carl Friedrich von. *Zum Weltbild der Physik*. Leipzig: Forum–Verlag, 1946.
- Wiehl, Reiner. „Ontologiczny problem Heideggera a możliwość ontologii”. Tłum. Andrzej Przyłębski. W: *Fenomenologia. Dialektyka. Hermeneutyka*. Wyboru dokonał i wstępem poprzedził Bolesław Andrzejewski, 78–106. Poznań: Wydawnictwo Naukowe IF UAM, 1966.