



PIOTR PASTERCZYK

Znaczenie *Fenomenologicznych interpretacji Arystotelesa* dla genezy fundamentalnej ontologii Martina Heideggera

The meaning of Phenomenological interpretations of Aristotle in genesis of Heideggers fundamental ontology

ABSTRACT: The article discusses the early paper of Heidegger (*Natorp Bericht*, 1922) on basis of its new polish translation (M. Heidegger, *Nota dla Natorpa*, trans. Piotr Pasterczyk, Wyd. Rolewski). Thanks to *Natorp Bericht* Heidegger could obtain the chair of philosophy at the University of Marburg in 1924. The very philosophical meaning of this paper refers to genesis of fundamental ontology (*Sein und Zeit*) in Heideggers dialogue with VI. book of Aristoteles's *Nicomachean Ethics*. The connection between "Anzeige der hermeneutischen Situation" (*Natorp Bericht*) and "Daseinsanalytik" (*Sein und Zeit*) manifest: 1) specific terminology made by Heidegger for fundamental ontology which elementary form we find in *Natorp Bericht*; 2) Heideggers attitude towards philosophical tradition expressed in this terminology in *Natorp Bericht* and *Sein und Zeit*; 3) the hermeneutic-phenomenological understanding of the knowledge as interpretation.

KEYWORDS: Heidegger • Time and the Being • fundamental ontology • hermeneutical phenomenology • practical philosophy • *Nicomachean Ethics*

1. *Nota dla Natorpa* – historia tekstu

Nota dla Natorpa (*Natorp Bericht*) to popularna nazwa tekstu funkcyjnego w badaniach pod nadaniem mu przez Martina Heideggera tytułem: *Fenomenologiczne interpretacje Arystotelesa. Wskazanie hermeneutycznej sytuacji (Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Anzeige der hermeneutischen Situation)*. Jest to jeden z wczesnych, roboczych tekstów Heideggera, który zgodnie z intencją jego autora pozostał nieznanym szerokiej publiczności aż do końca dwudziestego wieku. Po raz pierwszy został on opublikowany w roku 1989 w ramach „Dilthey-Jahrbruch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften”¹, natomiast jego

¹ M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Anzeige der hermeneutischen Situation*, w: „Dilthey-Jahrbruch für Philosophie und Geschichte der Geisteswissenschaften”, 6 (1989).

krytyczna publikacja w pismach zebranych Heideggera nastąpiła dopiero w 2005 roku (*Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zur Ontologie und Logik*, Gesamtausgabe 62). Treść GA 62 stanowią wykłady prowadzone przez Heideggera w semestrze letnim 1922 roku na uniwersytecie we Fryburgu Badeńskim, których tematem była fenomenologiczna interpretacja pierwszych ksiąg *Metafizyki* i *Fizyki* Arystotelesa. Tekst *Noty* stanowi trzeci, najdłuższy załącznik 62 tomu GA. Najważniejsza dla czytelnika jest część A tego załącznika przedstawiająca wspomniane już *Wskazanie hermeneutycznej sytuacji*, po której następują szczegółowe analizy wybranych fragmentów Arystotelesa *Metafizyki*, *Fizyki* i *Etyki Nikomachejskiej* oraz ręcznie dopisane uwagi i krótkie komentarze znajdujące się na marginesach tekstu głównego lub dopisywane przez autora w późniejszym czasie do poszczególnych zdań maszynopisu.

Od strony formalnej *Nota dla Natorpa* stanowi oficjalne pismo sformułowane przez Heideggera jesienią 1922 roku dla fakultetów filozoficznych w Marburgu i w Getyndze w celu ubiegania się o stanowisko profesora na jednej z wakujących tam katedr. Swoją nazwę zawdzięcza ówczesnemu dziekanowi fakultetu filozofii w Marburgu – Paulowi Natorpowi, który zaangażował się osobiście w wyznaczenie następcy Nicolaa Hartmanna na nadzwyczajnej katedrze filozofii w Marburgu. Pomimo bardzo dobrej opinii Husserla fakultet filozoficzny w Marburgu zażądał od Heideggera jeszcze pisemnego projektu jego przyszłej poważnej publikacji. Zredagowany przez Heideggera tekst zostaje za pośrednictwem Husserla przesłany Natorpowi, co skutkuje powołaniem Heideggera w połowie czerwca 1923 na nadzwyczajną katedrę filozofii w Marburgu².

2. Znaczenie *Noty dla Natorpa*

Znaczenie tekstu *Fenomenologiczne interpretacje Arystotelesa. Wskazanie hermeneutycznej sytuacji* polega na jego bezpośrednim historycznym związku ze stanowiskiem filozoficznym, jakie Heidegger zajął w roku 1927. *Nota* jest świadectwem konstytuowania się fundamentalnej ontologii ukazującym z jednej strony pierwszą próbę wypracowania przez Heideggera własnego stanowiska filozoficznego, z drugiej zaś – określającym systematyczny kontekst jego dojrzałej formy w opublikowanym pięć lat później *Byciu i czasie (Sein und Zeit)*³. Analiza tekstu *Noty* skłania do postawienia

² Por. M. Heidegger/K. Jaspers, Briefwechsel 1920–1963, red. W. Biemel i H. Saner, Frankfurt a. M. 1990, s. 34, 40.

³ M. Heidegger, *Sein und Zeit*, w: „Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung“, 8 (1927).

następującej tezy: na krystalizację fundamentalnej ontologii Martina Heideggera duży wpływ ma filozofia Arystotelesa, a w szczególności sposób jego praktyczna filozofia zawarta w centralnych księgach *Ętyki Nikomachejskiej*. Tekst *Noty* jest świadectwem hermeneutycznej fenomenologii *in statu nascendi*, która zamienia się w pierwszej części *Bycia i czasu* w fundamentalną ontologię i pod tym pojęciem przechodzi do historii myśli filozoficznej XX wieku.

Nota dla Natorpa objawia fakt, że nikt inny, ale właśnie twórca metafizyki – Arystoteles – był dla Heideggera jednym z najważniejszych partnerów w szukaniu własnej tożsamości filozoficznej⁴. Ślady dyskusji Heideggera z Arystotelesem odnajdujemy jednak także w oficjalnie opublikowanych przez niego późniejszych tekstach takich jak *Znaki drogi* (*Wegmarken*) z końca lat trzydziestych, które zamieniły paradygmat fundamentalnej ontologii na paradygmat dziejowości bycia (*Seinsgeschichte*)⁵. Wykłady z Fryburga oraz osobista korespondencja Heideggera z lat dwudziestych ubiegłego wieku odkrywają jego wyraźną intencję napisania wielkiego dzieła o Arystotelesie, które pomimo istnienia konkretnego już projektu jego publikacji w wydawanym przez Husserla „*Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung*”, nie zostało nigdy ukończone. Naprędce sformułowany tekst *Noty* jest najprawdopodobniej właśnie przyczynkiem do planowanej przez Heideggera pracy o Arystotelesie. Taką myśl formułuje sam Heidegger w liście do Karla Löwitha z 22. listopada 1922 pisząc w odniesieniu do tekstu *Wskazania hermeneutycznej sytuacji*: „Ebbinghaus hat meine Aristoteles-Einleitung gelesen, seine Frau hat sie getippt” (Ebbinghaus przeczytał moje wprowadzenie do Arystotelesa! Jego żona przepisała je na maszynie)⁶. Z perspektywy dzisiejszej wiedzy historycznej można zaryzykować stwierdzenie, że zamierzone przez Heideggera dzieło o Arystotelesie zastępuje opublikowane w 1927 *Bycie i czas*, a zawarta w tym dziele koncepcja fundamentalnej ontologii zastępuje hermeneutyczną myśl fenomenologiczną z początku lat dwudziestych. *Nota* prowokuje zatem jeszcze raz do pytania o genezę hermeneutycznej

⁴ Opublikowane w ramach pism zebranych wykłady Heideggera z Fryburga i Marburga pokazują jednoznacznie, że dialog z Arystotelesem był dla niego bardzo istotną przesłanką, w której poruszała się fundamentalna ontologia. Por. m.in.: *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Einführung in die phänomenologische Forschung*, GA 61, Frankfurt a. M. 1985; *Metaphysische Anfangsgründe der Logik*, GA 26, Frankfurt a. M. 1978; *Aristoteles, Metaphysika*, © 1–3, GA 33, Frankfurt a. M. 1981.

⁵ Por. M. Heidegger, *Vom Wesen und Begriff der Φύσις*. *Aristoteles, Physik B*, 1, w: *Wegmarken*, Frankfurt a. M. 1967, s. 239–301.

⁶ Por. M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen ausgewählter Abhandlungen des Aristoteles zur Ontologie und Logik*, GA 62, Frankfurt a. M. 2005, s. 445.

fenomenologii *qua* fundamentalnej ontologii stanowiącej w pewnym sensie kontynuację *Wskazania hermeneutycznej sytuacji*.

Temat pierwszej części *Noty* jest przez Heideggera systematycznie rozwijany w latach 1923 i 1924⁷. W semestrze letnim 1923 Heidegger omawia we Fryburgu problem hermeneutyki faktyczności, natomiast semestr zimowy 1924 w Marburgu poświęca na szczegółową interpretację Platonskiego dialogu *Sofista*, której istotną tezą jest odwołanie się do Arystotelesa jako hermeneutycznego narzędzia w rozumieniu Platona. Tym hermeneutycznym narzędziem w wykładzie z 1924 roku, jak i w *Nocie* z 1922 jest tekst VI. księgi *etyki Nikomachejskiej* Arystotelesa.

3. Wskazanie hermeneutycznej sytuacji (*Nota*) a analityka *Dasein* (*Bycie i czas*)

Egzystencjalny problem interpretacji poruszony przez Heideggera we *Wskazaniu hermeneutycznej sytuacji* odnajdujemy w formie uporządkowanej w koncepcji fundamentalnej ontologii przedstawionej w pierwszej księdze *Bycia i czasu*⁸. Dotyczy to przede wszystkim drugiego rozdziału pierwszej części (omówienie fundamentalnej konstytucji *Dasein* jako struktury jedności świata i bycia; par. 12–16), piątego rozdziału pierwszej części (przedstawienie rozumienia i tłumaczenia jako sposobów bycia *Dasein*; par. 28, 31–32) oraz szóstego rozdziału pierwszej części (troska jako bycie *Dasein*, par. 41). Zbieżność można zaobserwować w trzech wymiarach: 1) w specyficznej terminologii utworzonej przez Heideggera na potrzeby fundamentalnej ontologii; 2) w wyraźnie skrytalizowanym i manifestującym się ww. terminologii stosunku do tradycji filozoficznej; 3) w hermeneutyczno-fenomenologicznym pytaniu o poznanie w sensie interpretacji. Najbardziej rzucającą się w oczy cechą odróżniającą *Notę dla Natorpa* od *Bycia i czasu* jest fakt całkowitego braku pytania ontologicznego w tekście wcześniejszym. Chociaż fundamentalno-ontologiczne pytanie o *Dasein* jest już *implicite* zawarte w obecnym we *Wskazaniu hermeneutycznej sytuacji* pytaniu o bytowy charakter ludzkiego *Dasein*, to jednak istotą tego wczesnego tekstu jest pytanie o hermeneutyczno-fenomenologiczny sens interpretacji, a nie pytanie o sens bycia.

C o d o t e r m i n o l o g i i. W tekście *Noty* z 1922 roku znajdujemy następujące pojęcia uznane za klasyczne wyrazy fundamentalnej ontologii:

⁷ Semestr letni 1923 we Fryburgu, por. M. Heidegger, *Ontologie (Hermeneutik der Faktizität)*, GA 63, Frankfurt a. M. 1982. Semestr zimowy 1924 w Marburgu; por. M. Heidegger, GA 19, s. 21–189.

⁸ Por. M. Heidegger, *Sein und Zeit*, §§ 12–16; 28. 31. 41.

ludzkie *Dasein* określane przez Heideggera jako życie faktyczne, egzystencja jak charakter bytowy *Dasein* (*Existenz*), egzystencjalne rozumienie troski (*Sorge*), egzystencjalne rozumienie świata jako korelatu *Dasein*, upadanie i śmierć jako tendencja faktycznego życia (*Verfallen*, a nawet wyraźnie wypowiedziane *das man*).

Co do stosunku względem filozoficznej tradycji. Już w *Nocie* Heidegger używa znanego z 6 paragrafu *Bycia i czasu* oraz z późniejszych pism takich jak *Brief über den Humanismus*; *Was ist das die Philosophie*; *Zur Seinsfrage*; *Zur Sache des Denkens* pojęcia destrukcji ontologicznej tradycji. Oznacza to, że już w trakcie pisania *Noty* Heidegger stoi na fundamentalnej dla siebie pozycji, która pozostaje niezmienna aż do wydanego w 1969 roku eseju *Zur Sache des Denkens*. W *Nocie* Heidegger formułuje następujący program: „Hermeneutyka realizuje swoje zadanie wyłącznie na drodze destrukcji”⁹. Przedmiotem destrukcji, którą Heidegger określa w *Nocie* mianem „destrukcji fenomenologicznej” jest spetryfikowana tradycja filozoficzna i teologiczna, której źródłem jest „idea człowieka i ludzkiej egzystencji zawarta w arystotelesowskiej fizyce, psychologii, etyce i ontologii”¹⁰.

Co do poznania jako interpretacji. W tekście *Noty* jest jasne, że nie chodzi tu o interpretację w pewnym teoretyczno-humanistycznym sensie, ale podobnie jak to ma miejsce w *Byciu i czasie* o interpretację w sensie hermeneutyczno-fenomenologicznym. Centralne paragrafy *Bycia i czasu* (29–38) tematyzują strukturę jedności człowieka i świata (*In-der-Welt-Sein*) w kontekście poznania i wyjaśniania. Tematyczna analiza jest tu oparta o pytanie o *Dasein* jako centralny element tej jedności w sensie afektu (*Befindlichkeit*), w sensie rozumienia i tłumaczenia (*Verstehen*, *Auslegen*) oraz w sensie wypowiedzi i języka (*Sprache*). W *Nocie* Heidegger stawia tezę, że przedmiotem filozoficznego badania nie jest nic innego jak „ludzkie *Dasein* w sensie jego bytowego charakteru” oraz *Dasein* jako „życie faktyczne” (*faktisches Leben*)¹¹. W tak pojętej tematyce filozoficznej nie chodzi o przejmowanie pojęć, pryncypiów, zdań i teoremów, ale chodzi o historyczną świadomość, w sensie czegoś, co posiada w sobie bytowy charakter czasu w jego znaczeniu fundamentalno-ontologicznym. Heidegger pisze w *Nocie* o czasie w odniesieniu do fundamentalnego rodzaju ruchu, jakim jest pierwotne poruszenie *Dasein* manifestujące się w filozoficznym badaniu. Nie

⁹ Fragment polskiego tłumaczenia *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles. Anzeige der hermeneutischen Situation* (*Nota dla Natorpa*), które ukaże się w najbliższym czasie w Wydawnictwie Rolewski. Por. M. Heidegger, GA 62, 368.

¹⁰ *Ibidem*, por. GA 62, 369.

¹¹ *Ibidem*, por. GA 62, 348–349.

chodzi tu więc o czas w sensie pochodnej fizycznego ruchu, ale w sensie czegoś, co ma związek z fundamentalnym ruchem mającym miejsce w *Dasein* jako życiu faktycznym. Takie ujęcie *Noty* daje się bardzo dobrze porównać z tezą znaną ze wstępu do *Bycia i czasu*, że: „Prowizorycznym celem zaś będzie interpretacja czasu jako możliwego horyzontu wszelkiego w ogóle rozumienia bycia (*Seinsverständnis*)”¹². Filozoficzne badanie jako najbardziej typowy przejaw fundamentalnego poruszenia w konstelacji jedności człowieka i świata (*In-der-Welt-Sein*) jest poznaniem w sensie hermeneutyczno-fenomenologicznym. Jest czymś, co *Bycie i czas* określa egzystencjalną konstytucją tego „miejsca” w *Dasein*, które można nazwać rozumieniem w sensie otworzenia się fundamentalnej struktury *In-der-Welt-Sein*. Taki prześwit (*Lichtung*) jest przedstawiany przez Heideggera w *Byciu i czasie* jako prawda *qua* nieskrytość tego, co jest (*Unverborgenheit*). *Nota* nie proponuje jeszcze ani samego pojęcia *Bycia-w-świecie* (*In-der-Welt-Sein*), ani nie odnosi hermeneutycznego charakteru tej struktury do prawdy jako nieskrytości, ale ujmuje fundamentalny sens poruszenia życia faktycznego za pomocą pojęcia troski. Tak w *Nocie*, jak i w *Byciu i czasie* Heidegger odnosi termin *Sorge* nie do troski w sensie ludzkiego przejęcia się, zatroskania, ale do obchodzenia się faktycznego życia ze światem i wewnątrzświatowymi bytami. O tej trosce pisze Heidegger już w *Nocie*: „Pierwotnym sensem faktycznej dynamiki życia jest t r o s z c z e n i e s i ę (*curare*)”¹³. Poruszenie troski odnosi Heidegger w *Nocie* do praktycznych czynności wytwarzania i obchodzenia się z przedmiotami codziennego użytku:

Dynamika z a t r o s k a n i a ukazuje różnorodne sposoby spełnienia oraz bycia w odniesieniu do przedmiotu obchodzenia się z czymś: uwijać się przy czymś, przygotowywać coś, wytwarzać coś, zabezpieczać poprzez coś, w używaniu przez kogoś, stosować na coś, wziąć przez kogoś w posiadanie, trzymać w przechowaniu oraz pozwolić na zagubienie się czegoś¹⁴.

Tę wczesną refleksję Heideggera odnajdujemy w jednym z najbardziej znanych fragmentów *Bycia i czasu* analizujących bycie wewnątrzświatowych bytów w ich odniesieniu do *Dasein*¹⁵. Właśnie tam Heidegger powtarza dokładnie to, co sformułował już we *Wskazaniu hermeneutycznej sytuacji*: a mianowicie, że wewnątrzświatowy byt w jego pierwotnym poznaniu nie jest przedmiotem teoretycznej analizy, ale praktycznej obecności dla *Dasein*

¹² Por. *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa 2005, s. 2.

¹³ Polskie tłumaczenie *Noty*, przeł. P. Pasterczyk; por. GA 62, 352.

¹⁴ *Ibidem*, por. GA 62, s. 353.

¹⁵ M. Heidegger, *Bycie i czas*, § 15.

w sensie tego, z czym możemy się obchodzić jak np. z młotkiem, czy kławką lub co możemy wytwarzać.

Przedstawienie w *Nocie* znaczenia troski jako przejawu bycia *Dasein* naprowadza nas na drugą możliwą do postawienia tezę: na krystalizację koncepcji hermeneutycznej fenomenologii Heideggera ma wpływ koncepcja praktycznej filozofii Arystotelesa zawarta w VI. Księdze *Ętyki Nikomachejskiej*. W odniesieniu do klasycznych studiów genezy fundamentalnej ontologii z ubiegłego wieku jest to teza w pewnym sensie kontrowersyjna. Wcześniejsza interpretacja *Bycia i czasu* nie znając ani *Noty* ani wszystkich wczesnych wykładów Heideggera z Fryburga niemal całą swoją uwagę skupiała na szukaniu źródła inspiracji fundamentalnej ontologii w fenomenologii Husserla, w dyskusji Heideggera z Kantem i neokantyzmem, czy też w niemieckim idealizmie¹⁶. Wydaje się, że *explicite* krytyczny stosunek Heideggera do klasycznej metafizyki manifestujący się poprzez wspomniany już termin „fenomenologicznej” lub „ontologicznej destrukcji” wyklucza z definicji próbę wyjaśnienia sensu fundamentalnej ontologii w oparciu o dyskusję Heideggera z twórcą metafizyki, Arystotelesem. Jednak uważna analiza rozwoju myśli Heideggera w latach dwudziestych XX wieku wraz z analizą jego pierwszej próby wypracowania swojego własnego filozoficznego stanowiska pokazuje taki związek nawet wbrew cytowanym przed chwilą słowom samego Heideggera o przedmiocie fenomenologicznej destrukcji. Nie jest to jednak proste połączenie zakładające inspirację Heideggera tym, co *philosophia perennis* tradycyjnie uważała za istotę filozofii Arystotelesa, ale raczej inspirację tym, co sam Heidegger zinterpretował jako istotę myśli Stagiryty. Bardziej niż pojęcie bytu interesuje bowiem Heideggera u Arystotelesa pojęcie ruchu i dlatego zwraca się on bardziej do *Fizyki* i do *Ętyki* niż do *Metafizyki*. W znanym eseju *Vom Wesen Und Begriff der Physis. Aristoteles Physik B, 1* z końca lat trzydziestych XX wieku znajdujemy tezę, iż to właśnie *Fizyka* a nie *Metafizyka* Arystotelesa jest ukrytym i dlatego nigdy do końca nie przemyślanym fundamentalnym dziełem zachodniej filozofii Zachodu¹⁷. Jednak już w roku 1922 czytamy w *Nocie*:

¹⁶ Teza o znaczeniu myśli Arystotelesa na rozwój młodego Heideggera była dyskutowana w odniesieniu do znaczenia, jakie sam Heidegger przypisuje swojej lekturze Franza Brentano na temat znaczenia pojęcia bytu u Arystotelesa. Por.: F. Volpi, *Heidegger e Brentano*, Padova 1976; *Heidegger e Aristotele*, Padova 1984; C. Strube, *Zur Vorgeschichte der hermeneutischen Phänomenologie*, Würzburg 1993. Publikacja wczesnych wykładów Heideggera z Fryburga i Marburga spowodowała ponowną dyskusję, która tym razem orientowała się nie na analizę znaczenia Arystotelesowej metafizyki, ale przede wszystkim *Ętyki* i *Fizyki* dla konstytucji fundamentalnej ontologii. Por.: T. Sadler, *Heidegger and Aristotle. The Question of Being*, London 1996; *Heidegger und Aristoteles*, red. G. Figal, F. Volpi, w: „Heidegger Jahrbuch“ (3) München 2007.

¹⁷ Por. M. Heidegger, *Wegmarken*, 242, Frankfurt a. M. 1967.

Jednak w swojej *Fizyce* zdobywa on jednocześnie pewien fundamentalnie nowy punkt wyjścia, z którego wyrastają ontologia i logika przenikające historię filozoficznej antropologii zarysowaną w schematyczny sposób powyżej. Centralnym fenomenem, którego wyjaśnieniu poświęcona jest tematyka fizyki jest byt w swojej dynamice¹⁸.

Wspomniana wcześniej uwaga Heideggera ze *Wskazania hermeneutycznej sytuacji*, iż pierwotnym sensem dynamiki życia jest troszczenie się, niewątpliwie ma związek z częścią *Noty* następującą bezpośrednio po *Wskazaniu*, w której następuje analiza znaczenia ruchu nawiązująca do pięciu sposobów manifestacji prawdy opisywanych przez Arystotelesa w VI. Księdze *Etyki Nikomachejskiej*: *fronesis*, *sofia*, *techne*, *episteme*, *nous*. Najbardziej wyraźnym śladem tej dyskusji praktycznej filozofii Arystotelesa jest nieustannie wyrażana przez Heideggera awersja do panowania wiedzy teoretycznej (*episteme*) i obrona praktycznego, intuicyjnego charakteru prawdy manifestującej się nie tylko w umiejętnym obchodzeniu się z przedmiotami (*techne*), czy też z własną formą życia (*fronesis*), ale też w bezpośrednim wglądzie (*nous*)¹⁹. Wagę tego odkrycia Heideggera podkreśla fakt, iż ten temat omawia on ponownie w swoich pierwszych wykładach jako mianowany profesor w semestrze zimowym 1924/25 w Marburgu²⁰. Aby zinterpretować platońskiego *Sofistę* analizuje Heidegger *in extenso* wspomniane wyżej cnoty dianoetyczne z VI księgi *Etyki* Arystotelesa. Rozważając znaczenie, jakie słowu *aletheia* przypisuje *Etyka Nikomachejska* Heidegger dochodzi do wniosku, że Arystoteles ma słuszość przyznając prawdzie teoretyczny i praktyczny charakter, posuwając się do mniemania, iż najbardziej pierwotne znaczenie prawdy odnosi się nie tylko do pojęcia *sofia*, ale przede wszystkim do pojęcia *fronesis* (wiedza praktyczna odnosząca się do wyborów, których przedmiotem jest sam człowiek i jego forma życia). Fascynacja Heideggera wiedzą praktyczną jest wyraźnie widoczna już we *Wskazaniu hermeneutycznej sytuacji*, gdzie na pierwszy plan wysuwa się życie faktyczne, *Dasein* w kontekście poruszenia troski w świecie, a nie teoretyczny opis


¹⁸ Polskie tłumaczenie *Noty*, por. GA 62, 371.

¹⁹ Etyczna intuicja Arystotelesa, że nie nauka (ἐπιστήμη), ale bezpośredni wgląd (νοῦς ἀληθής) jest szczytowym punktem poznania (por. Et. Nik. 1139 b 15-18 nn.) nawiązuje niewątpliwie do tego, co na temat prawdy pisali Platon i Parmenides. Szczytowy punkt poznania to dla Platona νοῦς ἀληθής (por. VII List 242 c 5), czyli w odróżnieniu od wiedzy teoretycznej wiedza sama w sobie. W poemacie Parmenidesa prawda objawia się jako droga, na której dostępna jest świadomość różnicy i tożsamości wykraczająca poza jakiegokolwiek logiczne schematy prawdy i fałszu. Parmenides wyraża swój postulat lapidarnie w swoim III Fragmentcie: „Albowiem jednym jest myślenie i bycie”.

²⁰ Por. M. Heidegger, *Sophistes*, GA 19, Frankfurt a. M. 1992.

wewnątrzświatowych bytów. Przedmiotem troski we *Wskazaniu* jest świat jako najbliższe środowisko *Dasein* w odniesieniu do wewnątrzświatowych przedmiotów (*Umwelt*), do innych *Dasein* (*Mitwelt*) i do *Dasein* w jego stosunku do samego siebie.

Zakończenie

Poprawnej interpretacji *Bycia i czasu* nie można sprowadzić ani do rozważania ważności inspiracji, jaką Heidegger czerpał ze swojego dialogu z Arystotelesem, ani też do wskazywania znaczenia wpływu, jaki na fundamentalną ontologię miała fenomenologia Husserla czy też krytyka rozumu Kanta. Hermeneutyczna fenomenologia (fundamentalna ontologia) jest niewątpliwie oryginalną myślą Heideggera. Pierwsze samodzielne stanowisko filozoficzne Heideggera w *Nocie* pozwala jednak zobaczyć różnicę między czysto teoretyczną, autonomiczną względem tradycji myślą nauki, a nieustannie nawiązującą do swoich korzeni myślą filozoficzną. Fundamentalna ontologia Martina Heideggera jest próbą odpowiedzi na pierwotne pytania filozofii postawione przez Platona i Arystotelesa: kim jest człowiek w odniesieniu do najbardziej pierwotnego fenomenu tego, co mu się nieustannie jawi jako świat i wewnątrzświatowy byt. 

PIOTR PASTERCZYK – adiunkt na Wydziale Filozofii KUL w Lublinie. 2001 – doktor teologii na podstawie pracy *Das kirchliche Amt* pisanej u profesora Gisberta Greshake; 2005 – doktor filozofii na podstawie pracy *Der Traum des Sokrates und das Problem der Dialektik im Theaitetos* pisanej u profesora Günthera Figala.

PIOTR PASTERCZYK – assistant professor at the Faculty of Philosophy of Catholic University of Lublin. 2001 – doctor of theology on the work of *Theologie des kirchlichen Amtes* written with Professor Gisbert Greshake, 2005 – doctor of philosophy on the work of *Der Traum des Sokrates und das Problem der Dialektik im Theaitetos* written with Professor Günther Figal.