

Martin Heidegger

## CO ZNACZY MYŚLEĆ?<sup>1</sup>

Docieramy do tego, co znaczy myśleć, jeśli sami myślimy. Aby taka próba powiodła się, musimy być gotowi uczyć się myśleć.

Rozpoczynając naukę, przyznajemy tym samym, że jeszcze myśleć nie potrafimy.

Ale człowiek uchodzi za taką istotę, która może myśleć. I słusznie za taką uchodzi. Człowiek bowiem jest rozumną istotą żywą. Rozum jednak, *ratio*, rozwija się w myśleniu. Jako rozumna żywa istota, człowiek musi móc myśleć, jeśli tylko chce. Ale człowiek może przecież chcieć myśleć, a mimo to nie móc. Chce on w końcu w tej woli myślenia zbyt wiele i stąd zbyt mało może.

Człowiek może myśleć, o ile ma po temu możliwość. Sama możliwość nie poręcza nam jeszcze, że potrafimy myśleć. Ponieważ potrafić, znaczy: dopuścić coś do siebie wedle jego istoty i strzec usilnie tego wpuszczenia. Potrafimy tylko to, czemu sprzyjamy, to, czemu przynależymy, dopuszczając je. Naprawdę sprzyjamy tylko temu, co wprawdzie z siebie sprzyja nam właśnie, i to nam w naszej istocie, przychyłając się ku niej. Dzięki temu przychyleniu się istota nasza jest ugodzona wezwaniem. Przychylenie się jest namową. Namowa przemawia do naszej istoty, wzywa nas ku istocie i utrzymuje nas w niej. Utrzymywać, znaczy strzec właściwie. To, co nas w istocie utrzymuje, utrzymuje nas jednak tylko dopóty, dopóki sami z siebie zatrzymujemy to, co nas podtrzymuje. Zatrzymujemy, gdy nie wypuszczamy z pamięci. Pamięć to skupienie myślenia. Nad czym? Nad tym, co nas utrzymuje w istocie, o ile zarazem jest przy nas rozważane. Jak dalece musi być rozważane to, co nas utrzymuje? Tak dalece, jak jest do-rozważenia (*zu-Bedenkende*) samo z siebie. Będąc rozważane, zostaje darowane wraz z pomnieniem (*Andenken*). Wychodzimy mu naprzeciw z pomnieniem, ponieważ sprzyjamy mu jako namowie naszej istoty. Tylko wtedy, gdy sprzyjamy temu, co w sobie jest do-rozważenia, możemy podjąć myślenie.

Aby dotrzeć do myślenia, musimy, o ile to od nas zależy, uczyć się myśleć.

Co znaczy uczyć się? Człowiek uczy się, o ile w swoim czynie i beczynnie kieruje się na to, co istotowo ku niemu przemówiło. Uczymy się myśleć, zwracając uwagę na to, co daje do myślenia.

Nasz język nazywa przyjaznym to, co należy do istoty przyjaźni i z niej powstaje. Odpowiednio nazwiemy poważnym (*das Bedenkliche*) to, co w sobie jest do-rozważenia. Wszystko to, co poważne, daje do myślenia. Ale dar ów dany jest zawsze tylko o tyle, o ile to, co poważne, jest już samo z siebie do-rozważenia. Dlatego nazywamy to, co teraz i potem i co zawsze, a więc od dawna daje do myślenia: tym-co-najbardziej-poważne (*das Bedenklichste*).

Czym jest to-co-najbardziej-poważne? Gdzie ukazuje się ono w naszym niepewnym czasie?

To-co-najbardziej-poważne ukazuje się w tym, że my jeszcze nie myślimy. Wciąż jeszcze nie, chociaż stan świata ciągle jest coraz bardziej poważny. Wydaje się, że stan ten raczej wymaga, by człowiek działał, zamiast mówić na konferencjach i kongresach i by poruszał się wśród zwykłych przedstawień tego, co powinno i musi być zrobione. Brak nam raczej działania, a żadną miarą myślenia.

A może właśnie dotychczasowy człowiek od stuleci już zbyt wiele działał, a za mało myślał. Ale jak może ktoś dzisiaj sądzić, że my jeszcze nie myślimy, gdy wszędzie przecież żywe jest zainteresowanie filozofią i każdy chce wiedzieć, co może mieć z filozofii.

Filozofowie to — ci myśliciele. Tak się nazywają, ponieważ to w filozofii rozwija się myślenie. Nikt nie zaprzeczy, że trwa dziś zainteresowanie filozofią. Jest jednak dziś jeszcze coś, czym człowiek się nie interesuje, tym mianowicie, jak człowiek dzisiejszy rozumie „zainteresowanie” (*„Interessieren”*).

*Inter-esse* znaczy: być pochłoniętym sprawami, stanąć w środku sprawy i wytrwać przy niej. Tylko że dziś dla interesu ważne jest jedynie to, co interesujące. To, co interesujące, pozwala już w najbliższym momencie pozostać obojętnym i być zwolnionym przez coś innego, co nas równie mało obchodzi, jak poprzednie. Sądzi się dziś często, że coś jest szczególnie cenne przez to, że uzna się je za interesujące. Naprawdę jednak sądem tym strąciło się to, co interesujące, do poziomu tego, co obojętne i przesunęło do tego, co nudne.

Okazując zainteresowanie filozofią, nie dowodzi się jeszcze gotowości do myślenia. Nawet fakt, że przez całe lata zajmujemy się rozprawami i pismami wielkich myślicieli, nie gwarantuje nam, że myślimy ani nawet tego, że gotowi jesteśmy uczyć się myśleć. Zajmowanie się filozofią może nas nawet najuporczywiej ludzi pozorami, że myślimy, bo przecież „filozofujemy”.

Wydaje się jednak zarozumiałe twierdzić, że jeszcze nie myślimy. Tylko że twierdzenie głosi co innego. Mówi ono: w naszym niepewnym świecie w tym, że jeszcze nie myślimy, ukazuje się to-co-najbardziej-poważne. W twierdzeniu zwracamy uwagę, że to-co-najbardziej-poważne ukazuje się. Twierdzenie nie posuwa się bynajmniej do lekceważącego sądu, że wszędzie panuje tylko bezmyślność. Twierdzenie, że jeszcze nie myślimy, nie zamierza również piętnować żadnych zaniedbań. To, co poważne, jest tym, co daje do myślenia. Wzywa nas ono do tego, abyśmy się ku niemu zwrócili, i to

---

<sup>1</sup> M. Heidegger: *Was heisst Denken?*, w: tenże: *Vorträge und Aufsätze*, Pfullingen 1954; odczyt wygłoszony w radiu bawarskim w maju 1952 r., opublikowany po raz pierwszy w „Merkur” R. VI, 1952.

myśląc. To, co poważne, nie jest bynajmniej przez nas w pierw ustanowione. Nigdy nie polega ono tylko na tym, że je przedstawiamy. To, co poważne, daje — daje nam do myślenia. Daje to, co ma przy sobie. Ma to, czym samo jest. To, co najwięcej z siebie daje do myślenia — to-co-najbardziej-poważne, powinno wskazywać na to, że jeszcze nie myślimy. Co to teraz znaczy? Znaczy to: Jeszcze nie dotarliśmy właściwie w obszar tego, co z siebie przed wszystkim innym i dla wszystkiego innego życzyłoby sobie, aby być rozważanym. Dlaczego jeszcze tam nie dotarliśmy? Może dlatego, że my ludzie jeszcze nie zwróciliśmy się dostatecznie ku temu, co pozostaje do-rozważenia. Wówczas to, że jeszcze nie myślimy, byłoby jednak tylko zaniedbaniem ze strony człowieka. Brakowi temu można by wtedy zaradzić na sposób ludzki za pomocą środków będących do dyspozycji.

To, że jeszcze nie myślimy, nie polega jednak bynajmniej tylko na tym, że człowiek nie zwrócił się jeszcze wystarczająco ku temu, co z siebie życzyłoby sobie być rozważane. To, że jeszcze nie myślimy, pochodzi raczej stąd, że to-do-myślenia (*zu-Denkende*) samo odwraca się od człowieka, a nawet dawno już utrzymuje się w odwróceniu.

Natychmiast będziemy chcieć wiedzieć, kiedy i w jaki sposób zachodzi domniemane tutaj odwrócenie. Przedtem będziemy pytać jeszcze bardziej natrętnie, w jaki sposób możemy się dowiedzieć o takim zdarzeniu. Pytania tego rodzaju biegną jedne za drugimi nawet wtedy, gdy o tym-co-najbardziej-poważne twierdzymy, że:

To, co właściwie daje nam do myślenia, nie odwróciło się od człowieka w jakimś historycznie datowanym czasie, lecz od dawna utrzymuje się w takim odwróceniu. Tylko że odwrócenie wydarza się jedynie tam, gdzie już dokonało się zwrócenie. Jeśli to-co-najbardziej-poważne utrzymuje się w odwróceniu, to odwrócenie owe dokonuje się tylko wewnątrz swego zwrócenia, tzn. tak, że już dało ono do myślenia. To-do-myślenia przyrzekło się już — przy całym odwróceniu — istocie człowieka. Dlatego człowiek naszych dziejów także pomyślał już w sposób istotny. Pomyślał nawet to, co najgłębsze. Myśleniu temu powierzone zostaje to-do-myślenia, oczywiście w osobliwy sposób. Myślenie dotychczasowe zupełnie nie rozważa mianowicie tego, że — i w jaki sposób — to-do-myślenia oddala się jednak przy tym.

O czym właściwie mówimy? Czy to, co powiedziane, nie jest jedynie łańcuchem pustych stwierdzeń? Gdzie są dowody? Czy ma to jeszcze coś wspólnego z nauką? Byłoby może lepiej, gdybyśmy możliwie długo wytrwali w postawie obronnej w stosunku do tego, co powiedziane. Tylko bowiem w ten sposób utrzymalibyśmy się w przydatnym do rozbiegu odstępie, z którego temu lub owemu mógłby się udać skok w myślenie tego-co-najbardziej-poważne.

Jest mianowicie prawdą: cośmy dotąd powiedzieli, jak też całe dalsze rozważanie, nie ma nic wspólnego z nauką, i to wtedy właśnie, gdy rozważanie to śmie być myśleniem. Podstawa tego stanu rzeczy leży w tym, że nauka nie myśli. Ona nie myśli, bo przez swoje podejście i przez swe pomoce nigdy myśleć nie może — myśleć tak, jak myśliciel. To, że nauka *myśleć* nie może — nie jest brakiem, ale zaletą. Zaleta ta jedynie zapewnia nauce możliwość wkroczenia w każdorazowy obszar przedmiotowy i osiedlenia się w nim stosownie do sposobu badań. Nauka nie myśli. Dla potocznego wyobrażenia jest to twierdzenie gorszące. Nie odbierajmy twierdzeniu gorszącego charakteru nawet wtedy, jeśli wynika z niego, jakoby nauka, jak każdy czyn i bez-czyn człowieka, była na myślenie nastawiona. Odniesienie nauki do myślenia jest wtedy tylko rzetelne i płodne, gdy przepaść, która istnieje między nauką a myśleniem, zostanie uwidoczniiona, i to jako nieprzezwycięzalna. Nie ma żadnego pomostu wiodącego od nauki do myślenia, lecz tylko skok. Tam, dokąd on nas przynosi, jest nie tylko druga strona, lecz zupełnie inna miejscowość. To, co się otwiera, nigdy nie zostanie dowiedzione, jeśli dowodzić znaczy: o jakimś stanie rzeczy wyprowadzać z odpowiednich założeń twierdzenia łańcuchem wniosków. Kto chce dowieść i mieć dowiedzione coś takiego, co otwarło się, samo z siebie się pojawiając i zarazem skrywając, ten bynajmniej nie wydaje sądów według najwyższej i ściślej miary wiedzy. On jedynie *liczy* według miary, i to nie tej właściwej. Temu zatem, co się w ten tylko sposób przejawia, że się zjawia w zakryciu, odpowiadamy jedynie przez to, że na nie wskazujemy i sami siebie przy tym tak nastawiamy, aby pozwolić mu przejawiać się we własnej jego nieskrytości (*Unverborgenheit*). To proste wskazywanie jest zasadniczym rysem myślenia, jest drogą ku temu, co przedtem i potem *daje* człowiekowi do myślenia. Dowieść — tzn. wyprowadzić z właściwych założeń — daje się wszystko. Ale wskazać — pokazaniem otworzyć drogę nadejściu — daje się tylko niewiele, a to niewiele jeszcze ponadto rzadko.

To-co-najbardziej-poważne wskazuje w naszym niepewnym czasie na to, że jeszcze nie myślimy. Jeszcze nie myślimy, ponieważ to-do-myślenia odwraca się od człowieka, nie zaś dlatego, że człowiek nie nastawił się do-sięgająco (*hin-reichend*) na to-do-myślenia. To-do-myślenia odwraca się od człowieka. Oddala się od niego, utrzymując się przed nim w oddaleniu. Ale utrzymujące się w oddaleniu jest stale przed nami powstrzymywane. Co oddala się na sposób utrzymywania się w oddaleniu — nie znika. Jak jednak możemy w ogóle cokolwiek wiedzieć o tym, co się w ten sposób oddala? Jak dochodzimy do tego, żeby to chociaż nazwać? To, co się oddala, odmawia nadejścia. Atoli to, co się oddala, nie jest niczym. Oddalanie jest tu zatrzymaniem i jako takie jest wydarzeniem (*Ereignis*). To, co się oddala, może człowieka obchodzić istotniej i głębiej ugodzić wezwaniem, niż to, co go właśnie trafia i uderza. Uderzenie rzeczywistością uważa się chętnie za coś, co rzeczywistość czyni rzeczywistością. Ale właśnie uderzenie rzeczywistością może człowieka zamknąć przed tym, co go

nachodzi — nachodzi w tak zagadkowy sposób, że nadejście — oddalając się — umyka mu. Dlatego oddalanie — oddalanie się tego-do-myślenia — mogłoby jako wydarzenie być teraz bardziej obecne niż to wszystko, co aktualne.

To, co oddala się w opisany sposób, wprawdzie odsuwa się od nas, ale przez to właśnie pociąga nas za sobą i nas na swój sposób przyciąga. To, co się oddala, wydaje się całkiem nieobecne. Ale ten pozór łudzi. To, co się oddala — istoczy się, w taki mianowicie sposób, że nas przyciąga, czy my to — natychmiast bądź w ogóle — zauważamy, czy też nie. Co nas przyciąga, poświadczyło już swe nadejście. Jeśli potrafimy dotrzeć do pociągania oddalania (*Ziehen des Entzugs*), znajdziemy się w pociągu ku temu, co nas przyciąga — oddalając się.

Gdy, jako w ten sposób przyciągani, jesteście w pociągu-ku... (*auf dem Zuge-zu...*) temu, co nas przyciąga, wtedy już też istota nasza jest naznaczona — naznaczona przez owo „w pociągu-ku...”. Naznaczeni w ten sposób, sami wskazujemy na oddalające się. Jesteśmy w ogóle tylko sobą i tylko tymi, którymi jesteście — wskazując na oddalające się. Wskazywanie jest naszą istotą. Jesteśmy — wskazując na oddalające się. Jako ten, tam wskazujący, jest człowiek wskazującym (*der Zeigende*), Człowiek nie jest więc wprawdzie człowiekiem, a potem dodatkowo jeszcze i może przypadkowo wskazującym, lecz: pociągany przez to, co się oddala, w pociągu do tego i wraz z tym wskazującym w oddalanie, jest człowiek dopiero człowiekiem. Jego istota polega na tym, by takim wskazującym być.

Co w sobie, stosownie do najbardziej własnej konstytucji, jest wskazującym coś, nazywamy znakiem (*Zeichen*). Pociągnięty pociągiem ku temu, co się oddala, *jest* człowiek znakiem.

Ponieważ jednak znak ów wskazuje w to, co się oddala, przeto wskazanie tego, co się właśnie oddala, nie może znaczyć bezpośrednio. Tak oto znak pozostaje bez znaczenia.

„Znakiem jesteście bez znaczenia

Bez bólu jesteście i prawie

Mowę zatraciliśmy w tym, co obce”.

Szkice do hymnu mają obok takich tytułów, jak: *Žmija, Nimfa, Znak*, także tytuł: *Mnemozyne*. Możemy to greckie słowo przetłumaczyć na niemiecki jako: *Gedächtnis* (pamięć). Język niemiecki mówi: *das Gedächtnis*. Mówi on również: *die Erkenntnis* (poznanie), *die Befugnis* (uprawnienie), a także: *das Begräbnis* (pogrzeb), *das Geschehnis* (zdarzenie). Kant np. ma zwyczaj mówić, i to często blisko obok siebie, raz: „*die Erkenntnis*”, raz „*das Erkenntnis*”. Możemy zatem bez gwałtu greckie słowo *Mnēmosinē*, zgodnie z rodzajem żeńskim w grece, przetłumaczyć: *die Gedächtnis*.

Hölderlin używa greckiego słowa *Mnēmosinē* jako imienia jednej z Tytanid. Jest ona córką Nieba i Ziemi. Mnemozyne, narzeczona Zeusa, staje się w ciągu dziewięciu nocy matką Muz. Gra i Taniec, Śpiew i Poezja należą do orszaku Mnemozyne — pamięci. Oczywiście słowo to określa coś innego niż nazwaną przez psychologię zdolność zatrzymywania przeszłości w przedstawieniu. Pamięć myśli o pomyślanym. Ale imię matki Muz nie wskazuje na „pamięć” jako na dowolne myślenie o czymkolwiek, co daje się pomyśleć. Pamięć jest tu skupieniem myślenia, które — skupione — pozostaje przy tym, co jest już z góry pomyślane, jako że stale życzy sobie ono być przed wszystkim myślane. Pamięć jest skupieniem pomnienia na tym, co jest do-rozważenia przed wszystkim innym. Skupienie to chroni przy sobie i skrywa w sobie to, co we wszystkim, co się istoczy i przyrzeka jako istotne i przeszłe — z góry pozostaje do myślenia. Pamięć, pomnienie skupione na tym-do-myśle-nia, jest źródłową podstawą twórczości poetyckiej. Istota poezji polega przeto na myśleniu. Mówi nam o tym mit, tj. podanie. Mowa jego znaczy to, co najstarsze, ale nie tylko, o ile jest ono tym, co najwcześniejsze wedle rachunku czasu, lecz ponieważ wedle swej istoty pozostaje w przeszłości i przyszłości tym, co najbardziej godne myślenia. Naturalnie, jak długo przedstawiamy myślenie według informacji, które daje nam o nim logika, jak długo nie potraktujemy poważnie tego, że cała logika związała się już ze szczególnym rodzajem myślenia, tak długo nie będziemy w stanie zwrócić uwagi na to, że — i jak dalece — twórczość poetycka polega na pomnieniu.

Wszelka poezja wytryskuje z nabożności pomnienia. W wierszu pt. *Mnemozyne* Hölderlin powiada:

„Znakiem jesteście bez znaczenia...”

My, to znaczy kto? My, ludzie dzisiejsi, ludzie jakiegoś dzisiaj, którzy długo już trwają i długo jeszcze trwać będą w dłużyźnie, dla której żaden rachunek czasu historii nie wprowadzi nigdy miary. W tym samym hymnie *Mnemozyne* znaczy to: „Długi jest / Czas” — ten mianowicie, w którym jesteście znakiem pozbawionym znaczenia. Czy nie daje dostatecznie do myślenia, że jesteście znakiem, i to pozbawionym znaczenia? Być może to, co Hölderlin wypowiada w tych i następnych słowach — dotyczy tego, na co wskazuje nam to-co-najbardziej-poważne, a więc, że jeszcze nie myślimy. Czy wszakże to, że jeszcze nie myślimy, na tym polega, że jesteście znakiem pozbawionym znaczenia i bólu, czy też przeciwnie: jesteście znakiem pozbawionym znaczenia i bólu, o ile jeszcze nie myślimy? Gdyby to ostatnie było trafne, wówczas myśleniem tym byłoby to myślenie, przez które śmiertelnym zostałby przede wszystkim ofiarowany ból, a znakom, którym śmiertelni są, udzielone zostałyby znaczenia. Takie myślenie dopiero przenosi nas w dialog z utworem poety, którego wypowiedzi, jak żadne inne, poszukują w myśleniu swego odgłosu. Kiedy poważamy się ściągnąć poetyckie słowo Hölderlina na poziom myślenia, wtedy musimy się naturalnie strzec, by tego, co Hölderlin wypowiada poetycko nie zrównywać nierozważnie z tym, cośmy sobie do myślenia przysposobili. To, co poetycko

wypowiedziane, i to, co wypowiedziane myśląco, nigdy nie jest tym samym. Ale jedno i drugie może wyrażać to samo na różne sposoby. Niewątpliwie powiedzie się to tylko wtedy, gdy przepaść między poezją a myśleniem stanie jasno i wyraźnie otworem. Dokonuje się to wtedy, gdy poezja jest wyższa, a myślenie głębsze. Również o tym wiedział Hölderlin. Czerpiemy jego wiedzę z dwóch strof, które zatytułowane są *Sokrates i Alcybiades*:

„Dlaczego wielbisz, boski Sokratesie,  
Tego młodzieńca? Czy nic godniejszego  
Nie znasz? Czemu na niego twe oko  
Spogląda z taką miłością, jak na bogów?”

Odpowiedź daje druga strofa.

„Kto najgłębsze pomyślał, ukochał co najżywsze,  
Rozumie wzniosłą cnotę, kto wejrzał  
W sprawy świata, i u końca drogi  
Mędrcy często skłaniają się do piękna”<sup>2</sup>.

Interesuje nas wers:

„Kto najgłębsze pomyślał, ukochał co najżywsze”.

W wersji tym nazbyt jednak łatwo pomijamy milczeniem słowa właściwie wypowiedziane i dlatego doniosłe. Słowa te są czasownikami. Usłyszemy je w wersji, gdy je zaakcentujemy inaczej, na przekór nawykowi:

„Kto najgłębsze *pomyślał*, *ukochał* co najżywsze”.

Najbliższe sąsiedztwo obu czasowników: „pomyślał” i „ukochał” tworzy centrum wersu. A zatem miłość na tym się opiera, że pomyśleliśmy to-co-najgłębsze. Pomyślenie takie wyrasta przypuszczalnie z tej pamięci, na której polega myślenie, a nawet poezja, a wraz z nią wszelka sztuka. Ale co wówczas znaczy „myśleć”? To, co znaczy np. pływać, nie uczymy się nigdy z rozpraw o pływaniu. O tym, co znaczy pływać, mówi nam skok do rzeki. Dopiero w ten sposób uczymy się rozpoznawać żywioł, w którym poruszać się musi pływanie. Cóż jednak jest żywiołem, w którym porusza się myślenie?

Uznajmy za prawdziwe twierdzenie, że jeszcze nie myślimy. Znaczyć to wtedy będzie, że nasze myślenie nie porusza się jeszcze właściwie w swym własnym żywiole, a to dlatego, że oddala się od nas to-do-myślenia. To, co trzyma nas w ten sposób w oddaleniu i dlatego pozostaje niepomyślanym, nie daje się przymusić do nadejścia, nawet założywszy najkorzystniejszą sytuację, że już wmyśleliśmy się wyraźnie w to, co trzyma się w oddaleniu od nas.

Tak więc pozostaje nam tylko jedno: czekać, aż to-do-myślenia będzie nam obiecano. Ale *czekać* nie oznacza w każdym razie: odsunąć myślenie na bok. Czekać znaczy tu: rozglądać się właściwie we wnętrzu tego, co już pomyślane, za tym, co niepomyślane, co wciąż skrywa się w tym, co już pomyślane. Oczekiwaniem takim znajdujemy się — myśląc — w drodze ku temu-do-myślenia. Droga mogłaby być manowcem. Jednakże byłaby wciąż skierowana jedynie na to, by odpowiedzieć temu, co daje do myślenia.

Na co powinniśmy jednak zwrócić uwagę mówiąc o tym, co człowiekowi przed wszystkim innym daje od dawna do myślenia? Jak może nam się ukazywać to-co-najbardziej-poważne? Mówiliśmy: to-co-naj-bardziej-poważne ukazuje się w naszym niepewnym czasie w tym, że jeszcze nie myślimy, jeszcze nie w ten sposób, abyśmy temu-co-najbardziej-poważne właściwie odpowiedzieli. Nie wniknęliśmy jeszcze dotąd na tyle we właściwą istotę myślenia, by w niej zamieszkać. W tym sensie nie myślimy jeszcze właściwie. Znaczy to wprost: myślimy już, jednak pomimo całej logiki nie jesteśmy jeszcze właściwie oswojeni z żywiołem, w którym myślenie myśli właściwie. Dlatego nawet nie wiemy jeszcze wystarczająco, w jakim żywiole już porusza się dotychczasowe myślenie, o ile jest ono myśleniem. Zasadniczym rysem dotychczasowego myślenia jest przejmowanie (*Vernehmen*). Władza przejmowania nazywa się rozumem.

Co przejmuje rozum? W jakim żywiole przebywa przejmowanie, że przezeń dzieje się myślenie? Przejmowanie jest tłumaczeniem greckiego słowa *noein* które znaczy: zauważyć to, co się uobecnia, zauważone ująć i przejąć jako uobecniające się. Owo ujmujące przejmowanie jest przed-stawianiem w tym prostym, szerokim i zarazem istotnym sensie, że pozwalamy temu, co jest przed nami, zachowywać się tak, jak się zachowuje.

Myśliciel starogrecki, który miarodajnie wyznaczył istotę dotychczasowego zachodniego myślenia, traktując o myśleniu, wcale nie zwraca uwagi na to, co chętnie my byśmy nazwaliby myśleniem. Istotne określenie myślenia o wiele bardziej na tym właśnie polega, że istota myślenia zostaje określona od strony tego, co myślenie jako przejmowanie — przejmuje, a mianowicie bytu w jego byciu.

Parmenides powiada (fragm. VIII, 34/35):

„Tautōn disti noein te kai oineken esti noēma.

<sup>2</sup> Przekład M. Jastruna w: F. Holderlin: *Poezje wybrane*, Warszawa 1964, s. 26. Pierwszy wers drugiej strofy brzmi tam: „Kto myślą sięgnął głębi, kocha bujne życie” („*Wer das Tiefste gedacht, liebt das Lebendigste*”). Z uwagi na dalszy wywód Heideggera zdecydowaliśmy się na przekład dosłowny: „Kto najgłębsze pomyślał, ukochał co najżywsze” (*przypis tłumaczy*).

Oi gar anei toi eontos, én oi pephatismēnon ēstin,  
eurē sets tō noein"

„Tym samym jednak jest przejmowanie, jak również to, ze względu na co jest przejmowanie. Bowiernie nie znajdziesz przejmowania bez bycia bytu, w którym ono (mianowicie przejmowanie) jako wypowiedziane

— jest”.

Na podstawie tych słów Parmenidesa jasno wychodzi na jaw: myślenie jako przejmowanie przyjmuje swą istotę z bycia bytu. Co jednak znaczy tutaj i dla Greków, a w następstwie dla całego myślenia zachodniego po dziś dzień: bycie bytu (*Sein des Seienden*)? Odpowiedź na to nigdy dotychczas nie postawione, bo zbyt proste, pytanie, brzmi: bycie bytu znaczy: obecność uobecniającego się, prezencja prezentującego się. Odpowiedź jest skokiem w ciemność.

Myślenie jako przejmowanie przejmuje to, co się w swej prezencji prezentuje. Myślenie bierze stąd miarę dla swej istoty jako przejmowania. Zgodnie z tym myślenie jest taką prezentacją prezentującego się, która na-stawia (*zu-stellt*) odniesienie tego, co się uobecnia, na nas i przy nas je na powrót przytwierdza. Dlatego prezentacja jest re-prezentacją. Słowo *repraesentatio* jest odpowiednikiem znanej później nazwy przedstawienia (*Vorstellen*).

Zasadniczym rysem dotychczasowego myślenia jest przedstawianie. Według dawnej teorii myślenia przedstawienie to dokonuje się w *logos*, które to słowo oznacza tutaj wypowiedź, sąd. Dlatego nauka o myśleniu, o *logos*, zwie się logiką. Kant w prosty sposób przejmując tradycyjne określenie myślenia jako przedstawiania, gdy określa podstawowy akt myślenia — sąd — jako przedstawienie przedstawienia przedmiotu (*Krytyka czystego rozumu*; A 68, B 93). Wydajemy np. sąd: „Ta droga jest kamienista”. Wówczas w sądzie ze swej strony zostaje przedstawione przedstawienie przedmiotu, tj. drogi, mianowicie jako kamienistej.

Zasadniczym rysem myślenia jest przedstawianie. W przedstawianiu rozwija się przejmowanie. Samo przedstawianie jest re-prezentacją. Dlaczego jednak myślenie polega na przejmowaniu? Dlaczego przejmowanie rozwija się w przedstawianiu? Dlaczego przedstawianie jest re-prezentacją?

Filozofia postępuje tu tak, jakby w ogóle nie było o co pytać.

To jednak, że dotychczasowe myślenie polega na przedstawianiu, a przedstawianie na re-prezentacji, ma swój długi rodowód. Skrywa się on w niepozornym wydarzeniu: z początkiem dziejów Zachodu, dla całego ich przebiegu bycie bytu zjawia się jako prezencja, jako obecność (*Anwesen*). Zjawienie się bycia jako obecności tego, co się uobecnia, stanowi sam początek dziejów Zachodu, przyjąwszy, że przedstawiamy dzieje nie tylko według wydarzeń, lecz myślimy je wedle tego, czego władanie jest udzielone z góry poprzez dzieje i we wszystkim, co się dzieje. Bycie znaczy obecność. Ten tak lekko wmówiony nam zasadniczy rys bycia — obecność, staje się w jednej chwili tajemniczy, gdy oto budzimy się i baczmy, dokądże odsyła nasze myślenie to, co nazywamy obecnością.

Uobecniające to trwające, które istoczy się we wnętrzu nieskrytości. Obecność wydarza się tam tylko, gdzie już panuje nieskrytość. Uobecniające zatem to terażniejsze, o ile potrafi wytrwać w nieskrytości. Dlatego do obecności należy nie tylko nieskrytość, ale i terażniejszość (*Gegenwart*). Teraźniejszość panująca w obecności ma charakter czasowy. Jej istota nigdy nie daje się uchwycić przez tradycyjne pojęcie czasu.

W byciu, które zjawiało się jako obecność, pozostaje jednak nadal niemyślna panująca tam nieskrytość, w taki sam sposób, jak panująca w nim istota terażniejszości i czasu. Nieskrytość i terażniejszość jako istotności czasowe należą prawdopodobnie do siebie. Na ile ujmujemy byt w jego byciu, jak dalece — mówiąc nowocześnie — przedstawiamy przedmioty w ich przedmiotowości — już myślimy. Długo już w ten sposób myślimy. Mimo to jednak jeszcze nie myślimy właściwie, dopóki pozostanie niemyślana to, na czym polega bycie bytu, gdy zjawia się ono jako obecność.

Istotowy rodowód bycia bytu nie jest myślny. To, co właściwie jest do-myślenia, utrzymuje się w odaleniu. Nie jest ono jeszcze dla nas godne-myślenia (*denk-würdig*). Stąd nasze myślenie nie dotarło jeszcze właściwie do swego żywiołu. Jeszcze nie myślimy właściwie. Dlatego *pytamy*: co znaczy myśleć?

*Przełożyli Janusz Mizera i Józef Tischner*