

Myśl Martina Heideggera i jej recepcja w Japonii

Martin Heidegger (1889–1976), dzięki swojej pracy *Sein und Zeit*, opublikowanej w 1927 roku, jest uznawany za jednego z najważniejszych filozofów egzystencjalizmu, którego idee stanowiły inspirację dla całego nurtu. Zaczynał jako asystent Edmunda Husserla, zajmując się zagadnieniami fenomenologii, a wśród myślicieli, którzy wpłynęli na jego rozważania można wymienić między innymi Sørensa Kierkegaarda, Fryderyka Nietzschego czy Fiodora Dostojewskiego. Heidegger z kolei zainspirował późniejszych egzystencjalistów, między innymi Jeana-Paula Sartre'a, ale jego dorobek wpłynął również na filozofów Dalekiego Wschodu.

W myśli Martina Heideggera główne miejsce zajmują Bycie i Człowiek, pozostające ze sobą w nierozzerwalnej relacji. Człowiek – w przeciwieństwie do zwierząt, przedmiotów i zjawisk – jest jedyną istotą mogącą zastanawiać się nad istotą własnego Bycia, posiadającą świadomość istnienia (samoświadomość). Jest to zarówno błogosławieństwo, jak i przekleństwo, ponieważ wrzucony w świat człowiek posiada wolną wolę, ale musi na każdym kroku walczyć z tendencją do popadania w egzystencję nieautentyczną, zamienienia swojej autentycznej tożsamości na tożsamość zbiorową, sterowaną kolektywną moralnością, trendami i normami społecznymi. Uciekając od wynikającej z wolnej

woli przytłaczającej świadomości, odpowiedzialności za własne czyny, człowiek wybiera wygodniejszy sposób bycia – postępowanie tak, jak inni, kreowanie swoich opinii według ogólnie przyjętych standardów, ukrywanie swojego prawdziwego „ja” w bezpiecznej przeciętności (co wyraża obecna w języku niemieckim konstrukcja gramatyczna *man* + czasownik, oznaczająca tyle, co „czyta się”, „robi się”). Człowiek nieautentyczny czyta dane dzieło nie dlatego, że tego chce czy poszukuje informacji, ale dlatego, że czytanie akurat właśnie tego dzieła jest aktem, który spaja go z tożsamością zbiorową. Dopasowanie się do „modelu egzystencji” przyjętego w danej społeczności pozwala człowiekowi uciec od odpowiedzialności, zastąpić ją iluzją, w której odpowiedzialny za jego czyny i zachowania jest właśnie kolektyw narzucający mu model egzystencji. Według Heideggera ucieczka ta jest przejawem strachu przed śmiercią. Podejmowanie wyborów i doświadczanie ich konsekwencji przesuwają człowieka do przodu w czasie, ku nieuchronnej śmierci, której faktu jest on świadom. Jest on „wrzucony w śmierć”, od momentu narodzin zdaje sobie sprawę, że jego egzystencja musi pewnego dnia wygasnąć i świadomość ta popycha go do ucieczki. Pozostając w wykreowanej przez siebie iluzji, w której żadne wybory nie zostają nigdy przez niego podjęte, a o wszystkim decyduje kolektyw, człowiek stara się zatrzymać czas, tym samym uciekając od nieuchronności końca. Jest to jednak rozwiązanie niedoskonałe, ponieważ pozbawiony autentycznej egzystencji człowiek nie jest w stanie w stu procentach utożsamić się z egzystencją kolektywną, a psychologiczne tarcie między jego wypartym autentycznym „ja” a nowym, przybranym ze strachu kolektywnym modelem egzystencji ujawnia się w postaci dręczącego go niepokoju (*Angst*), poczucia pustki o nieznanym źródle. Dla Heideggera niepokój ten jest podstawowym „trybem egzystencji” (*Stimmung*) człowieka. Jest jednocześnie i źródłem cierpienia, i bodź-

cem, który może prowadzić do wyzwolenia, rozjaśnienia swojej egzystencji i akceptacji swojego autentycznego „ja”. Odczuwanie *Angst* i samoświadomość, unikalne dla ludzkiej egzystencji, prowadzą również do refleksji egzystencjalnej: „Czym jest człowiek?”, „Co oznacza »Być«?”

Rewolucyjne jest również podejście Heideggera do samej koncepcji Człowieka. Zamiast rozdzielać świat i człowieka oraz jego egzystencję na dwie różne przestrzenie, postuluje on istnienie *Dasein* (termin trudny do przetłumaczenia, często określany jako „bycie tu i teraz”, „bycie w świecie”). Człowiek w interpretacji Heideggera przestaje być po prostu oddzielnym obiektem (podmiotem) w świecie, a staje się czymś w rodzaju sekwencji następujących po sobie momentów istnienia. Granica oddzielająca Człowieka od świata jest bardzo płynna i niewyraźna, przypomina on nieskończone pole możliwości, na którym pod wpływem osobistych decyzji krystalizują się definiujące go punkty. Człowiek nie istnieje zwyczajnie w świecie w sensie fizycznym, jak materialny obiekt (rozum zamknięty w ciele) w przestrzeni, a jest jego częścią, jest procesem bycia w świecie. Jest to bardzo plastyczny, pełen możliwości proces, ponieważ Heidegger odrzuca metafizyczne koncepcje idealnych „wzorów egzystencji” poprzedzających ją samą (dusza, *Atman*). Człowiek realizuje ideał bycia sobą, po prostu istniejąc, rozjaśniając swoją egzystencję i poszukując autentycznego „ja”. W tym kontekście jest znamienne, że w swoim dziele *Sein und Zeit* Heidegger używa pojęć „Człowiek” i *Dasein* zamiennie. Każdy człowiek istniejący w świecie narzuca na niego swoją własną siatkę pojęć i rozumowania, czego rezultatem jest inna interpretacja jednej obiektywnie istniejącej rzeczywistości. Związek między człowiekiem i światem w *Dasein* jest widoczny w sposobie, w jaki to rozumowanie (*Verstehen*) i tryb egzystencji (*Stimmung*) wpływają na postrzeganie rzeczywistości. Gdy jesteśmy przepełnieni radością, świat będzie się nam wydawał piękniejszym miej-

scem, a odwrotnie będzie w przypadku przygnębienia. Granice między człowiekiem i powiązаныmi z nim obiektami i zjawiskami istniejącymi w świecie zlewają się i w rezultacie tworzą jedną egzystencję – *Dasein*. Jest to odzwierciedlane na poziomie języka, w wyrażeniach takich jak: „świat Jana” czy „męski świat”. *Dasein* oznacza również świadomość istnienia innych samoświadomych istot, interakcja z nimi i dzielenie z nimi świata. Czysto antyspołeczna egzystencja jest niemożliwa, ponieważ samo myślenie zakłada użycie języka, który jest tworem powstałym na podstawie umowy między jego użytkownikami, społeczeństwem.

Można niewątpliwie wyróżnić wiele paralel między filozofią Martina Heideggera a systemami myślenia narodów Dalekiego Wschodu. Koncepcja sieci powiązań między elementami świata, obecna w *Dasein*, przypomina pogląd o współzależnym powstawaniu (*pratityasamutpāda*), który jest niezwykle istotny dla filozofii buddyjskiej. Podobnie rzecz ma się z odrzuceniem metafizycznej idei duszy czy Atmana. Być może to właśnie temu zawdzięcza ten niemiecki filozof swoją popularność między innymi w Japonii, gdzie interpretacją i badaniem jego prac zajmowała się tzw. Szkoła Kioto, grupa filozofów skupionych wokół Uniwersytetu Cesarskiego w Kioto. W Japonii, poczynając od przełomu XIX i XX wieku, na skutek przemian społecznych i politycznych oraz otwarcia na idee zachodnie, myśl filozofów europejskich (a w szczególności niemieckich) zaczęła być przedmiotem wielkiego zainteresowania. Wielu przedstawicieli Szkoły Kioto studiowała na niemieckich uniwersytetach, u Heinricha Rickerta, Edmunda Husserla czy właśnie Martina Heideggera. Po powrocie do kraju rozwijali swoją myśl, pozostając pod wyraźnym wpływem swoich nauczycieli.

Hajime Tanabe (1885–1962) z początku bazował na myśli Hegla i zajmował się filozofią polityczną, atakując demokratyczne wartości Zachodu. Później jednak zmienił zakres zainteresowań i zajął się pró-

bą syntezy chrześcijańskiej miłości do bliźniego i buddyjskiej cnoty *karuna*, serdecznego współczucia wszystkim żyjącym istotom. U Tanabe miłość ta pojawia się jako reakcja na nieuchronność śmierci, jest rezultatem duchowego przebudzenia, rozjaśnienia własnej egzystencji. Tu japoński filozof zbliża się do Heideggerowskiego „wrzucenia w śmierć”. Samo pojęcie *karuna* można również interpretować jako *Stimmung*, czyli tryb egzystencji — nie jest to uczucie, a sposób istnienia w świecie, interakcji z jego elementami.

Shūzō Kuki (1888—1941) jest znany najbardziej ze swojego traktatu *Struktura Iki*. W dziele tym podejmuje on się analizy japońskich wartości estetycznych (w szczególności tytułowego *iki*, oznaczającego styl życia japońskiej warstwy kupieckiej z XVII wieku) przez pryzmat zachodniej teorii estetyki, a w szczególności hermeneutyki Heideggera.

Kiyoshi Miki (1897—1945) po studiach na Uniwersytecie w Marburgu, w trakcie których zaznajomił się z twórczością Kierkegarda, Dostojewskiego i Nietzschego, a także osobiście poznał Heideggera, próbował stworzyć nowy system polityczno-filozoficzny, syntezę marksizmu i egzystencjalizmu, którą nazwał „kooperacjonizmem”. System ten miał służyć zjednoczeniu narodów azjatyckich i poprzedzał marksistowsko-egzystencjalne eksperymenty Sartre’a. W filozofii Mikięgo centralne miejsce zajmuje niepokój, który utożsamia zarówno z irracjonalnym Heideggerowskim *Angst*, jak i z odczuwanym przed wybuchem II wojny światowej niepokojem społecznym w Europie i Japonii czy niestabilnością i niepewnością po kapitulacji Japonii. Miki odczytuje Heideggera jako filozofa chrześcijańskiego, skupiając się na eschatologicznych rozważaniach o człowieku postawionym przed faktem nieuchronnej śmierci.

Tetsuro Watsuji (1889—1960) zaczął jako badacz starożytnej kultury japońskiej i filozofii buddyjskiej. Po spotkaniu z Heideggerem

i przeczytaniu *Sein und Zeit* w czasie swojej podróży po Europie napisał traktat *Filozoficzne studium klimatów i kultur*, będący polemiką z niemieckim filozofem. Według Watsujiego, Heidegger, skupiając się na wpływie nieubłaganej płynącej w kierunku śmierci czasu na egzystencję człowieka, zapomina o roli przestrzeni. W *Studium*, porównując kultury zamieszkujące tereny o klimacie pustynnym, umiarkowanym i monsunowym, zaznacza wpływ miejsca rozwoju danej cywilizacji i panującego w nim klimatu na egzystencję jej przedstawicieli. Watsuji krytykuje również europocentryczny pogląd Hegla, że kultura narodziła się na Wschodzie, a swoją doskonałą formę osiągnęła na Zachodzie.

Bibliografia

- The Cambridge Companion to Existentialism*, ed. S. Crowell, Cambridge 2012.
- Magrini J., „Anxiety” in *Heidegger's Being and Time: The Harbinger of Authenticity*, „Philosophy Scholarship” 2006, nr 15, <http://dc.cod.edu/philosophypub/15>, s. 77–86 (dostęp: 28.03.2021).
- Heidegger and Asian Thought*, ed. G. Parkes, Honolulu 1987.
- Wheeler M., *Martin Heidegger*, w: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2018 Edition)*, red. Edward N. Zalta, <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/heidegger/> (dostęp: 28.03.2021).