

MAGDALENA HOŁY-ŁUCZAJ

WYŻSZA SZKOŁA INFORMATYKI I ZARZĄDZANIA Z SIEDZIBĄ W RZESZOWIE

E-MAIL: MHOLY@WSIZ.EDU.PL

ORCID: 0000-0001-5860-3638

Dasein jako „Oswajanie” Komplementarna alternatywa translatorska

Abstract: In the article, I suggest translating the term ‘Dasein’ in Martin Heidegger’s philosophy to Polish as “Oswajanie”. Such a solution is based on the semantics of ownness that plays a leading role in Heidegger’s concept of being. Referring to classic and newer translations, I show that “Oswajanie” – along with its later variant, “O-swajanie” (Da-sein) – emphasizes the tension between human inability to control being and their mutual belonging. In this sense, “Oswajanie” may constitute a complementary, non-literal alternative to the existing Polish translations.

Keywords: Heidegger, *Dasein*, translation, Polish

Wstęp

Wielkimi krokami zbliża się stulecie wydania *Sein und Zeit* (1927). Truizmem jest stwierdzenie, że ta książka Martina Heideggera miała olbrzymie znaczenie dla XX-wiecznej filozofii, a i w pierwszych dekadach XXI wieku jej oddziaływanie jest nadal bardzo istotne. Nadchodząca rocznica nie po-

winna nas jednak skłaniać wyłącznie ku temu, aby patrzeć wstecz. Wydaje się, że najlepszym sposobem jej uczczenia, jak zresztą każdego jubileuszu czyjejs twórczości, jest pokazanie jej żywotności. To zastrzeżenie w przypadku filozofii Heideggera być może jest zbędne, ponieważ wydaje się, że pomimo otaczających ją i jego samego kontrowersji, a może po części za ich sprawą, nie grozi jej złożenie do lamusa. By jednak wyrazić, jak bardzo filozofia Heideggera u samych swych podstaw wciąż pobudza do myślenia, chciałabym zaproponować nowy przekład jednego z jej najważniejszych pojęć, jakim jest *Dasein*, i oddać je za pomocą terminu „Oswajanie”.

Ta propozycja nie ma na celu wyparcia istniejących i dobrze osadzonych w polskiej tradycji badań Heideggerowskich wariantów przekładu *Dasein*, takich jak „jestestwo” (Bogdan Baran, Janusz Mizera), czy nowszych, jak „przebywanie” (Wawrzyniec Rymkiewicz) lub „mieć-się” (Łukasz Kołoczek). Termin „Oswajanie” ma stanowić raczej komplementarną względem nich alternatywę. Takie rozwiązanie jest próbą uwypuklenia napięcia panującego w relacji między byciem i człowiekiem. Nawiązuje ono również do słownika „swoistości”, która odgrywa znaczącą rolę w Heideggerowskiej koncepcji bycia, uzupełnianej przez problematykę zamieszkiwania.

Tak zarysowany cel niniejszego tekstu wyznacza jego strukturę. Najpierw rekonstruuje podstawy słownika swoistości, który służy Heideggerowi do ujęcia problemu bycia. W drugiej części przedstawiam paradoksy istoczenia bycia rozumianego jako przyswajanie. Następnie identyfikuję je w odniesieniu do idei *Dasein* jako struktury ontologicznej właściwej człowiekowi. W części czwartej omawiam strategię w przekładzie tego pojęcia, mianowicie: *Dasein* jako „jestestwo”, pozostawienie terminu oryginalnego, *Dasein* jako „przytomność”, „przebywanie” oraz „mienienie-się”. W części piątej wyjaśniam racje stojące za tym, aby przekładać *Dasein* jako „Oswajanie”. W części ostatniej przedstawiam implikacje tego rozwiązania w kontekście problematyki zamieszkiwania.

Słownik swoistości

Gdy przyglądamy się z bliska Heideggerowskiej terminologii, okazuje się, że jej znacząca część jest oparta na przymiotniku *eigen*, który tłumaczymy jako „własny”, „właściwy”, „swoisty”, „osobliwy”. Widać to już we wczesnych pracach, w których spotykamy m.in. pojęcia: *eigenste* („najbardziej własny”), *eigentlich* („właściwy”, „prawdziwy”, „autentyczny”), *Eigentlichkeit* („właściwość”, „autentyczność”)¹. Symbol zwrotu, jaki następuje w późniejszym okresie, to z kolei terminy *er-eignen* („wy-darzać”, „przy-swajać”) oraz *Er-eignis* („wy-darżanie”, „przy-swojenie”)².

Tę listę można by rozwijać właściwie bez końca, wymieniając: *vereignen* („jednoczenie”), *übereignen* („przenoszenie prawa własności”, „prze-właszczanie”), *eigentliche brauchen* („właściwe używanie”) itd.³ Dla naszych dalszych rozważań najważniejsze jest to, że na pierwszy plan wysuwają się zawsze trzy bardziej szczegółowe kwestie: sens powiązania bycia i własności, demontaż pojęć opartych na źródłosłowie *eigen* oraz problematyczność ich przekładu na język polski.

Zacznijmy od bycia myślanego kategoriami własności. *Eigen* pochodzi od archaicznego czasownika „posiadać” i pierwotnie oznaczał „posiadany, wzięty w posiadanie”⁴. Gdy coś jest posiadane, staje się czyjąś własnością – jest jego własne, mu przynależne. Połączenie przez Heideggera tej semantyki z problematyką bycia i bytu przedstawia ich relację jako ugruntowanie swoistości bytu przez (jego) bycie. Nie chodzi tu o bycie rozumiane jako dopełnienie bytu, z którego miałoby ono czerpać swoje znaczenie, lecz na odwrót – to byt znajduje w byciu własną swoistość. Heideggerowska transpozycja związku istoty i istnienia, przechodząca w „istoczenie”, jest dużo bardziej skomplikowana niż popularna wykładnia egzystencjalizmu – „istnienie po-

¹ Bogdan Baran, „Słownik terminologiczny”, w: Martin Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. Bogdan Baran (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2005), 550.

² Janusz Mizera, *W stronę filozofii niemetafizycznej. Martina Heideggera droga do innego myślenia* (Kraków: Wydawnictwo UJ, 2006), 73.

³ Zob. Cezary Wodziński, *Heidegger i problem zła* (Gdańsk: Wydawnictwo słowo/obraz terytoria, 2007), 338; Jacek Surzyn, *Z wydarzenia bycia. Szkice z Przyczynków do filozofii* (Katowice: Wydawnictwo UŚ, 2018), 39, 52, 77.

⁴ Michael Inwood, *A Heidegger Dictionary* (Oxford: The Blackwell Publishers, 2000), 22–23.

przedza istotę”. Nie można jej uchwycić bez odniesienia się do kwestii różnicy między byciem i bytem oraz jej odkrywania, do czego przejdziemy w kolejnej części tego tekstu. Jedną z możliwych interpretacji relacji między byciem i bytem u Heideggera, którą tu przyjmuję, jest to, że bycie daje – daruje – we własność bytowi go samego, jego partykularność, odsłaniając ją. Uzasadnieniem takiego ujęcia, którego przedstawienie w ramach artykułu musi być jedynie zarysem, jest to, że u Heideggera bycie nie ma być (jedynie) dopełnieniem bytu, lecz na odwrót – to byt ma być myślany od strony bycia, którego istoczenie Heidegger ujmuje jako wy-darzenie / przy-swajanie⁵.

Idee swoistości i darowania prowadzą nas do drugiej z zasygnalizowanych kwestii, mianowicie sposobu posługiwania się przez Heideggera terminami związanymi z *eigen*, przykładowo *Eigentlichkeit* i *Ereignis*. Każdy z nich można potraktować jako emblemat odpowiednio wczesnej i późnej filozofii Heideggera (do tego podziału wrócę w podrozdziale poświęconym *Dasein* jako strukturze ontologicznej). Pierwsze, domyślne znaczenie tych słów to „autentyczność” i „wydarzenie”. Tak te niemieckie słowa przetłumaczymy na język polski i będziemy je rozumieli zgodnie z ich powszednim sensem (analogicznie sprawa wygląda w języku angielskim i francuskim). Rzecz jasna na tej płaszczyźnie „autentyczność” jest trudniej definiowalna niż „wydarzenie” i może oznaczać szczerłość, brak udawania czy niebycie falsyfikatem. Co ciekawe, definiujemy ją często przez przeczenie, co wskazuje na trudność w wyrażeniu jej sensu. „Wydarzenie” to zaś tyle co zajście określonej sytuacji lub działania, ewentualnie można je odróżnić od „zdarzenia”, pokazując większą doniosłość tego pierwszego.

Sprawa się jednak komplikuje, gdy wracamy do zabiegów Heideggera, które eksponują człon *eigen* (*eignen*) w obu wyrazach. Pozwala mu to na wydobycie ich bardziej źródłowego sensu. Wówczas odwraca się łatwość wyjaśnienia *Eigentlichkeit* i *Ereignis*. Autentyczność w takim wypadku staje się „własnością / właściwością (siebie)”, co mieści się w szerokim zakresie znaczeń, jakie na co dzień przypisujemy temu słowu. Wydarzenie (właściwie „wydarzanie” w polskich tłumaczeniach, o czym za chwilę) przekształca się

⁵ Martin Heidegger, *Przyczyńki do filozofii (z wydarzania)*, przeł. Bogdan Baran, Janusz Mizera (Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński, 1996), 14–15.

zaś w „przyswajanie”⁶, co już jest zdecydowanie poza spektrum zwyczajowego użycia tego słowa. Ujmując skrótowo: Heideggerowskie przyswojenie można potraktować jako moment (i miejsce), gdy odsłania się bycie, czyli swoistość bytu.

Przez rodzimych użytkowników języka niemieckiego ta ekwiwokacja zawarta w przytoczonych przykładach jest rozumiana inaczej niż przez mówiących (myślących) innymi językami. Język polski (znów: analogicznie do angielskiego czy francuskiego) musi te słowa przekładać wielowariantowo, zbaczając ze ścieżek, którymi podąża tok wywodu Heideggera. Heideggerowskie myślenie nie jest jednak wrogie schodzeniu ze szlaku, wręcz przeciwnie, praktykowane przez niego samego stanowi wyraz zrozumienia, że to główny, tradycyjny trakt prowadzi nas na manowce.

Wielowariantowość przekładów przytoczonych pojęć dotyczy synonimicznych lub przynajmniej bliskoznacznych słów, takich jak: „własny”, „swój”, „swoisty”, „właściwy”, gdy chodzi o przymiotniki, oraz „u-właściwienie”, „przyswajanie”, „właszczanie” w przypadku rzeczowników. Nie możemy bowiem zapominać, że Heidegger często odwołuje się do słów staroniemieckich, jak np. *Eignen*, któremu najbliższej znaczeniowo i stylistycznie do staropolskiego „właszczania”⁷. Tłumacze, przekładając *Ereignis* i bezpośrednio związane z nim terminy u Heideggera, starają się oddać udzielający (darzący) i przyzwalający charakter – zawarty w nim ruch – tego fenomenu⁸.

Można się zastanowić, czy któryś z tych wariantów dotyczących tłumaczenia *eigen* jest najbardziej uniwersalny i pojemny, stanowiąc niejako największy wspólny mianownik proponowanych przekładów. Oczywiście można też podważyć zasadność takiego pytania, wskazując, że sam Heidegger odwołu-

⁶ Można by się zastanowić, czy nie jest to „wy-swajanie” (za tę uwagę dziękuję Łukaszowi Kołoczkowi) lub „prze-swajanie”, zważywszy na wieloznaczny sens przedrostka *er-* w języku niemieckim (mamy np. *Erlebnis* tłumaczone jako „przeżycie”). Takie słowa jednak nie funkcjonują w języku polskim w przeciwieństwie do „przyswajania”, co z kolei jest zgodne z Heideggerowską „metodą” posługiwania się w miarę możliwości istniejącymi słowami, które ulegają w jego rozważaniach resemantyzacji (zob. Wodziński, *Heidegger i problem zła*, 205–206).

⁷ Janusz Mizera, „Torowanie bezdroży bezgruntu. W drodze do innego początku”, *Principia* 50 (2008): 88.

⁸ Tamże, 89; Łukasz Kołoczek, *Być, czyli mieć. Próba transpozycji projektu „Przyczynków do filozofii” Martina Heideggera* (Kraków: Universitas, 2016), 266.

je się z jednej strony do różnych odcieni znaczeniowych wykorzystywanych słów, z drugiej – operuje całą rodziną wyrazów opartą na leksemie *eigen*. Problem pojawia się jednak wówczas, gdy w przekładzie dochodzi do pewnych kontaminacji, które nakładają się na terminy o innym bagażu skojarzeń.

Przykładem tego zjawiska niech będzie relacja pojęć „przy(-)właszczania” i „przy(-)swajania”. Oba terminy są przekładem *Ereignung*, także oznaczającego domyślnie wydarzenie, ale o bardziej czasownikowej wymowie niż samo *Ereignis*⁹. Ta różnica jest analogiczna do tej w parze „bieg” / „bieganie” i można próbować przełożyć je odpowiednio jako „wydarzenie” i „wydarzanie”. Polskie tłumaczenie *Przyczynków do filozofii* idzie w tym względzie nieco inną drogą, rezerwując „wydarzanie” dla *Ereignis*, a *Ereignung* tłumacząc, w zależności od tego, czy człon *eignung* jest wyeksponowany przez dywiz, jako „przyswojenie” i „przy-właszczanie”¹⁰.

Problemem jest to, że konotacje słów „przywłaszczanie” i „przyswajanie” są dalece odmienne. Przywłaszczanie to przemocowe działanie (właściwie przestępstwo), polegające na zagarnięciu dla siebie cudzej własności. Odnosi się ono zatem do tego, co komuś *nie* jest należne. Z kolei przyswajanie ma wydźwięk, jeśli nie pozytywny, to przynajmniej neutralny, i odnosi się do zrozumienia czegoś lub włączenia we własny zakres. Oczywiście należy mieć tu na uwadze staropolski charakter pierwszego z tych wyrażen, który niejako powinien łagodzić jego negatywną wymowę w przypadku przekładu Heideggera. Niemniej jednak różnica między tymi dwoma wyrażeniami będzie miała kluczowe znaczenie dla uzasadnienia, dlaczego i w jakim sensie o *Dasein* możemy myśleć jako o „Oswajaniu”.

Skłonność, ewidentna w moim przypadku, do wyboru „przyswojenia” wynika także w znacznej mierze z uznania „swoistości” za termin najlepszy do tego, by przybliżyć się w języku polskim do Heideggerowskiej rzeczy myślenia. To jej tropami¹¹ warto podążać, ponieważ choć jest obecna w codziennej polszczyźnie, ma nieco, z jednej strony, archaizujący wydźwięk, z drugiej – odnosi się do rejestru językowego typowego dla refleksji czy też namysłu. Różni się w tym względzie istotnie od pewnej technokratyczności (a przynaj-

⁹ Inwood, *A Heidegger Dictionary*, 54.

¹⁰ Zob. Janusz Mizera, „Słownik terminów”, w: Heidegger, *Przyczynki do filozofii*, 471.

¹¹ Zob. Wodziński, *Heidegger i problem zła*, 203.

mniej braku wyrazistości) określeń „właściwy” i „własny”, które jednak również zasadnie pojawiają się w polskich przekładach.

Paradoksy przy-swajania

Zaznaczyłam wcześniej, że nawet najogólniejsza synopsis bycia jako przy-swajania wymaga odniesienia się do kwestii różnicy ontologicznej między byciem i bytem. Rodzi ona bowiem szczególne aporie, napędzające myśl oraz samo dzianie się bycia i jego odsłanianie (które w rzeczywistości są jednym fenomenem).

Różnica ontologiczna zakłada, że bycie nie jest bytem, a więc jest *inne* i *inaczej* niż byt¹². Byt posiada określoną substancjalność i namacalność, bycie zaś jest bardziej jak „nic”, stanowiąc nie-byt¹³. Ich odmiennosc nie jest jednak tym, co skazywałoby je na wzajemną obojętność czy brak relacji. Wręcz przeciwnie, to dzięki byciu byt, choć odmienny od niego, odsłania swoją swoistość. Skąd ruch i odkrywanie? Heideggerowskie bycie można bowiem potraktować zarówno jako swoistość gruntującą (lecz nie substancjalny grunt!) byt, jak i dynamizm jej ukazania¹⁴. Bycie ujawnia się – wychodzi ze skrytości – zza bytu, odkrywając w ten sposób byt w tym, co dla niego najbardziej własne. Momentalnie jednak tym samym bycie znów popada w skrytość: oświetlając byt, bycie chowa się w jego cieniu. Ten ruch jest nieustanny: gdyby próbować go unieruchomić, „zatrzymać bycie w kadrze”, bycie zasklepiłoby się, stając się skorupą, nawarstwieniem kolejnego bytu, który pogrzebałby i samo bycie, i ów byt, którego swoistość miała się nam ukazać.

To zatem pierwszy z paradoksów przy-swajania: bycie jest *różne* od bytu, ale pozwala mu odkryć *jego własną* swoistość. Drugi paradoks jest ściśle z tym powiązany: bycie, odkrywając byt w jego swoistości, ujawnia swą nie-

¹² Tamże, 305–306.

¹³ Por. Magdalena Hoły-Łuczaj, *Bycie, czyli Nic. Przyczynek do lektury Heideggera* (Kraków: Księgarnia Akademicka, 2012), *passim*.

¹⁴ Cezary Wodziński i Łukasz Kołoczek wydają się z kolei skłaniać ku hipotezie, że bycie stanowi sam ruch od-krywania, tj. ukazywania się w swoistości-i-nie-swoistości. W moim ujęciu nacisk kładę na kwestię odsłaniania swoistości, która ma umykający, skrywający się, charakter.

samowitość (*Unheimlichkeit*). Doświadczenie niesamowitości wydaje się zaś stanowić antypody swoistości. Język niemiecki eksponuje to przez zaprzeczenie członowi *-heim*, oznaczającemu „dom”, a więc to, gdzie możemy czuć się najbardziej u siebie¹⁵. To napięcie powróci później w naszej dyskusji kwestii zamieszkiwania u Heideggera, teraz warto podkreślić, że ruch odsłaniania swoistości bytu przez bycie jest czymś niesamowitym (*unheimlich*).

Niezwykła przynależność bycia i bytu rodzi kolejny paradoks: to, co najbliższe, jawi się jako najdalsze. To przekonanie, cechujące tradycję hermeneutyczną, nie opuszczało Heideggera przez całą jego drogę myślową. W *Przyczynkach do filozofii* pisze o: „zbliżaniu się do tego, co najdalsze jako takie, i pozostawaniu w pobliżu tego czegoś najdalszego”¹⁶. Swoistość bytu – jego bycie – umyka nam, pozostaje niezauważona. To właśnie Heidegger diagnozuje już we wczesnych tekstach, wskazując, że narzędzie odkrywa się w tym, co najbardziej własne, kiedy nie zwraca naszej uwagi w swojej poręczności (*Zuhandenheit*). Ta skrytość bycia jest całkowicie odmienna od zapomnienia bycia w metafizyce, które skupia się na obecności (*Vorhandenheit*) bytów – gdy są widoczne „jak na dłoni”.

Innym ujęciem agonizmu (astygmatyzmu?) widzenia w bliży i dali jest u Heideggera, co dla nas kluczowe, *Dasein* jako struktura ontologiczna właściwa człowiekowi.

Dasein jako struktura ontologiczna

Dasein, podobnie jak samo bycie (*das Sein*), nie jest nam tylko bliskie, czy nawet najbliższe – to my sami nim jesteśmy. „Pomimo to (a może właśnie dlatego) jest ono ontologicznie najdalsze”¹⁷ – najtrudniej nam je uchwycić. Jakoś zawsze siebie już przecież rozumiemy¹⁸. Wydaje się, że to właśnie w tej samej relacji rozumienia (tradycję hermeneutyczną przywołałam wcze-

¹⁵ Wodziński, *Heidegger i problem zła*, 243–244.

¹⁶ Heidegger, *Przyczynki do filozofii*, 23.

¹⁷ Martin Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. Bogdan Baran (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2005), 20.

¹⁸ Tamże.

śniej nieprzypadkowo) tkwi sedno problemu – Heidegger zastanawia się, czy możemy zrozumieć rozumienie. Jak to się dzieje, że coś rozumiemy? Przede wszystkim: jak to jest możliwe, że jesteśmy w stanie zrozumieć nas jako będących? Odpowiedź Heideggera jest zaskakująco prosta: nasze bycie polega na rozumieniu. Nie możemy rozdzielić tych dwóch spraw (*Sachen*). Gdy chcemy wniknąć w swoistość człowieka, powinniśmy kierować się ku temu, że może on rozumieć (bycie). *Dasein* to zatem struktura ontologiczna – ani sam byt, ani jednak też samo bycie (po co wówczas dublować pojęcia?) – „w” człowieku, zorientowana na rozumienie (bycia)¹⁹.

Ta bezproblematiczność wykładni *Dasein* jest rzecz jasna pozorna, w rzeczywistości rodzi szereg pytań. Na pierwszy plan wysuwa się kwestia tego, czyje bycie może rozumieć *Dasein*. Tylko swoje własne czy również innych bytów? Czy to „swoje” odnosi się do bycia człowiekiem, czy bycia konkretną osobą? Czy te inne byty to tylko inni ludzie, czy też byty pozaludzkie?

Wydaje się, że *Dasein* w człowieku umożliwia mu zrozumienie jego konkretnego bycia oraz bycia innych indywiduów, których zbiór wykracza poza ludzi. Dla *Dasein* wiążące jest to, że jest ono zawsze moje²⁰. Ta „mojość” (*Jemeinigkeit*) dość czytelnie wpisuje się w semantykę swoistości²¹. Dlatego uprawnione jest stwierdzenie, że choć *Dasein* jako struktura jest neutralne i poprzedza wszelką konkretyzację²², to zarazem umożliwia odsłonięcie mnie jako tej konkretnej osoby. Równocześnie warto zauważyć, że w *Pytaniu o rzecz* (1935/1936) *mojość* ustępuje miejsca każdości / każdorazowa-to-otocności (*Jediesheit*), także należącej do języka partykularności, która dotyczy nie tylko człowieka, ale też rzeczy jako jednostkowych konkretów: źdźbła trawy, jaszczurki, scyzoryka²³. W ten sposób pytanie o bycie „otwiera wymiar, który leży między rzeczą a człowiekiem, który sięga poza rzeczy i człowieka”²⁴.

¹⁹ Zob. Daniel Sobota, „Kim jest *Dasein*?”, *Przegląd Filozoficzny* 20, 3 (79) (2011): 258, 262.

²⁰ Heidegger, *Bycie i czas*, 54.

²¹ Wodziński, *Heidegger i problem zła*, 233; Kołoczek, *Być, czyli mieć*, 119–120.

²² Sobota, „Kim jest *Dasein*?”: 257; Wodziński, *Heidegger i problem zła*, 234.

²³ Martin Heidegger, *Pytanie o rzecz. Przyczynek do Kantowskiej nauki o zasadach transcendentalnych*, przeł. Janusz Mizera (Warszawa: Aletheia, 2001), 20.

²⁴ Tamże, 221.

Choć zatem tylko człowiek jest według Heideggera *Dasein*²⁵, to może odślonić też bycie innych bytów, które nie mają struktury *Dasein*²⁶. Ten szczególny nonantropocentryzm krystalizuje się w wyniku „zwrotu”, który można wskazać w myśli samego Heideggera (od prac z wczesnych lat trzydziestych) oraz/lub widzieć jako jego postulat dotyczący przemiany paradygmatu filozofii w ogóle. Centralne jest dla niego przekonanie, że to nie bycie (*Sein*) ma być myślane od strony *Dasein*, ale *Da-sein* od strony bycia, co uwypukla zmiana zapisu tego pojęcia, akcentująca jego rdzeń lub relacyjność rdzenia i prefiksu²⁷.

Otwarte pozostaje pytanie, jak można przełożyć termin *Dasein*, aby wychwycić zawarte w nim sensy. W języku polskim doczekaliśmy się już kilku interesujących propozycji.

Różnorodność przekładów

Kwestią, jaką należy rozstrzygnąć w przypadku przekładu prac Heideggera, jest to, na ile ma on być jak najbliższy oryginałowi, stanowiąc jego tłumaczenie, tj. najściślejszą imitację, a na ile wy-tłumaczeniem. Przed tym dylematem stoją tłumacze na język angielski czy francuski, nie mówiąc o tych z odleglejszych kręgów kulturowych, jak choćby chiński²⁸. Wyjątkowym wyzwaniem jest w tym względzie przekład pojęcia *Dasein*. Tłumacze i badacze w Polsce przyjęli tu kilka różnych strategii.

²⁵ Heidegger, *Przyczynki do filozofii*, 280. Można też zauważyć, że w *Mowie rektorskiej* (1933–1934) oraz innych tekstach z tego okresu zarysowuje się koncepcja *Dasein* narodu, ale Heidegger pozostawił ją dalece nierozwiniętą (por. Łukasz Kołoczek, „Człowiek bez ojczyzny – powtórzona lektura «Listu o humanizmie» Heideggera”, *Filozofia Publiczna i Edukacja Demokratyczna* 6, 1 (2017): 58–59).

²⁶ Heidegger, *Przyczynki do filozofii*, 273; por. Magdalena Hoły-Łuczaj, *Radykalny nonantropocentryzm. Martin Heidegger i ekologia głęboka* (Warszawa–Rzeszów: WUW–Wyd. WSIZ, 2018), 189–190.

²⁷ Hoły-Łuczaj, *Radykalny nonantropocentryzm*, 177–179.

²⁸ Zob. Michael Marra, „On Japanese Things and Words: An Answer to Heidegger’s Question on Chinese receptions and translations of Heidegger’s *Dasein*”, *Continental Philosophy Review* 53, 4 (2020): 449–463.

Najpowszechniej używany jest przekład „jestestwo” zaproponowany przez Bogdana Barana i stosowany przez Janusza Mizerę. Pamiętajmy, że *Dasein* w tradycji filozoficznej znaczy po prostu „istnienie” lub „egzystowanie” i to Heidegger łączy je z człowiekiem, specyficznie ludzkim sposobem bycia²⁹. W tym znaczeniu „jestestwo” – pojęcie z rejestru tradycyjnej polszczyzny, w tym filozoficznej – jest zdecydowanie trafnym wyborem, jako że obejmuje dwa bieguny znaczeniowe: rozpięcie od „sfery uczuć i przeżyć człowieka” (SJP PWN) po rodzaj bytu (jak w tytule dzieła Jędrzeja Śniadeckiego *Teoria jestestw organicznych*). Dodatkowo to słowo opiera się na odmienionym leksemie „być”, co jest kluczowe dla rozważań Heideggera.

Ten przekład trudniej jednak sobie radzi w przypadku przejścia do późniejszego okresu, kiedy mamy do czynienia z *Da-sein*, które Baran i Mizera tłumaczą jako „jawno-bycie”, by w ten sposób oddać lokacyjny, określony, wyodrębniony sens bycia tu oto (*da*) i wprost wskazać na samo słowo „być”. O ile „jawno-bycie” samo w sobie też wydaje się odpowiednim rozwiązaniem, o tyle niknie jego związek z jestestwem, które nie daje się dobrze rozbić na „jest-estwo”.

Drugim najpopularniejszym wariantem translatorskim *Dasein* jest brak przekładu. Ze względu na to, że słowo *Dasein* nie ma jednego odpowiednika w języku polskim, co jeszcze komplikuje nałożenie na nie przez Heideggera dodatkowego filtra znaczeniowego, wielu tłumaczy i badaczy, w tym Cezary Wodziński i Krzysztof Michalski, pozostawia je w oryginale. By nie sugerować jego nieodpowiednich wykładni, nie proponują żadnego „tłumaczenia”. Stanowi to jednak rodzaj kapitulacji³⁰, a na pewno uniku, który może wzmacniać wrażenie ezoteryczności (tajemniczości) terminologii Heideggera.

Być może z tego powodu wspomniany już Krzysztof Michalski, który w swojej klasycznej pracy *Heidegger i filozofia współczesna* (wyd. 1: 1978, przygotowanej na podstawie doktoratu obronionego w 1974 roku) posługuje się oryginalnym terminem *Dasein*, w *Słowniku terminologicznym [Martina Heideggera]* zamieszczonym w tomie *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane* (1977) sugeruje, że słowo to można przekładać jako „przytomność” lub

²⁹ Heidegger, *Bycie i czas*, 10.

³⁰ Zob. Mizera, *W stronę filozofii niemetafizycznej*, 105.

„był przytomny”³¹. Michalski scala w ten sposób sens słowa *Dasein* jako obecności w znaczeniu przebywania w określonym miejscu³² i pewnej uważności ukierunkowanej na to, co tu (*da*) i teraz. Intencją Heideggera, jak twierdzi Michalski, jest wyrażenie jednym słowem otwartości ludzkiego bycia i wyjaśnienie, na czym ono polega, a nie tylko stwierdzenie, że jest ono ludzkie właśnie (stąd wyrażenie „był ludzki” jako tłumaczenie *Dasein* nic nie wnosi)³³. Chcąc oddać ów sens, Michalski odchodzi zatem od dosłowności w przekładzie tego terminu i mówi o „przytomności” (która w języku polskim dodatkowo nakłada się na sens wyrażenia „bycie-przy” (*Sein-bei*)).

Z kolei relatywnie nowa (z około 2015 roku) propozycja Wawrzyńca Rymkiewicza, który już w 2002 roku pisał, że „zamiast tłumaczyć Heideggera, zacząć go imitować: powtórzyć te myśli w innym materiale językowym, jakim jest polszczyzna”³⁴, polega na tym, by tłumaczyć *Dasein* jako „przebywanie”³⁵. Rymkiewicz, nawiązując do rosyjskiego przekładu *Bycia i czasu*, uważa, że łączy ono sens obecności z zachowaniem w swoim rdzeniu czasownika „być”³⁶, odróżniając w ten sposób ludzkie istnienie od tego właściwego bytom pozaludzkiem³⁷. Jest to według niego lepsze rozwiązanie niż „jestestwo”, ponieważ to drugie miałoby mieć nazbyt substancjalny (esencjalny) charakter i dodatkowo być nakierowane na rzeczywistość wewnętrzną³⁸. Samo zaś *Da-sein* Rymkiewicz tłumaczy jako „przy-bywanie”. Zmiana prefiksu ma podkreślać transformację, jaka zachodzi w myśleniu człowieka po

³¹ Krzysztof Michalski, „Słownik pojęć filozofii Martina Heideggera”, w: Krzysztof Michalski, *Zrozumieć przemijanie* (Warszawa: Fundacja Augusta Hrabiego Cieszkowskiego, 2011), 241.

³² Tamże.

³³ Tamże, 242; zob. Cezary Woźniak, *Martina Heideggera myślenie sztuki* (Kraków: Wydawnictwo A, 2004), 29–30.

³⁴ Wawrzyniec Rymkiewicz, *Ktoś i nikt. Wprowadzenie do lektury Heideggera* (Wrocław: Monografie FNP, 2002), 8.

³⁵ Wawrzyniec Rymkiewicz, *Formy istnienia. Heidegger według Arystotelesa* (Warszawa: Fundacja Augusta Hrabiego Cieszkowskiego, 2015), 44, 238.

³⁶ Tamże, 44–45.

³⁷ Tamże, 328.

³⁸ Wawrzyniec Rymkiewicz, „Słownik pojęć Martina Heideggera”, w: Martin Heidegger, *Podstawowe zagadnienia filozofii* (Warszawa: Fundacja Augusta Hrabiego Cieszkowskiego, 2017), 257–258.

zwrocie³⁹, oraz, co warto zauważyć, dobrze współbrzmi z ujęciem istot ludzkich jako „Przyszłych” w *Przyczynkach do filozofii*.

Inną zaletą samego już „przebywania”, na którą zwraca uwagę Łukasz Kołoczek, jest to, że oznacza również pokonywanie drogi, toposu tak ważnego dla Heideggera – podobnie można też przebyć chorobę, tzn. przejść ją, przetrwać i pokonać⁴⁰. Problemem może być jednak to, że „przebywanie” jest zbyt podobne do samego „bycia”. W ten sposób wracamy do punktu wyjścia, gdy należy dookreślać – wydobywać – ludzki aspekt tego fenomenu⁴¹.

Radykalne przeciwieństwo w tym względzie stanowi propozycja samego Łukasza Kołoczka, który dokonał najdalej posuniętej transpozycji projektu Heideggera w języku polskim, argumentując, że sens, który chce nam przekazać Heidegger, uchwycimy lepiej, jeśli przełożymy (nie w znaczeniu prostej wymiany, jeden w miejsce drugiego, ale przeorganizowując całościowo pojęciowość Heideggera) „być” jako „mieć”⁴². Sens tej transformacji można najłatwiej chyba oddać, skupiając się na tłumaczeniu samego *Dasein* jako „mieć-się”. Jakkolwiek początkowo może wydawać się to zwyczajnie szokujące, wraz z wyjaśnieniem Kołoczka nabiera istotnego sensu. Mianowicie, jak pisze Kołoczek:

Ludzie, którzy trochę się znają i są na przyjacielskiej stopie, witają się pozdrowieniem: „jak się masz?”. Nie jest to ścisły odpowiednik pozdrowienia Anglików lub Amerykanów, gdyż po polsku możliwe są różne odpowiedzi, skrótkowo, lecz jednak odpowiednio do samopoczucia, wyrażające, jak się ma ten, kogo w ten sposób pozdrowiono. Człowiek ma się dobrze lub źle⁴³.

Dlatego też Kołoczek stwierdza, że „o ile człowiek jest, zawsze jakoś się ma – to znaczy być człowiekiem oznacza mieć-się”⁴⁴. Jest to fenomen szerszy

³⁹ Tamże.

⁴⁰ Łukasz Kołoczek, „«Bycie» czy «istnienie»? Kilka uwag na temat *Form istnienia* Wawrzyńca Rymkiewicza”, *Principia* 63 (2016): 126.

⁴¹ Por. tamże: 127.

⁴² Kołoczek, *Być, czyli mieć*, 242.

⁴³ Tamże, 231.

⁴⁴ Tamże.

niż tylko znajdowanie się w określonym nastroju – oznacza to też nastawienie (nastrojenie) ku czemuś⁴⁵. W ten sposób:

[...] człowiek w swoim mieniu-się odnosi się zazwyczaj do czegoś innego niż on sam, mianowicie do bytu, a mienie-się staje się dla niego przezroczyście, znika z pola widzenia; zarazem jednak to właśnie ono decyduje, do czego i w jaki sposób człowiek się odnosi; mienie-się otwiera byt wewnątrz ludzkiego obycia się z bytem⁴⁶.

Koncepcja Kołoczka, zakładająca określenie transcendentalnej struktury ludzkiego odnoszenia się do swojego bycia (czyli nie tylko tego, że człowiek jest, ale także jak jest i jak może być) jako „mieć-się”, współgra też w oczywisty sposób z kwestią posiadania, która, jak zaznaczyliśmy, leży u źródeł słowa *eigen*. Ponadto w tym wyrażeniu należy usłyszeć „się” jako „siebie”, a nie Się anonimowości publicznej opinii. Z kolei *Da-sein* Kołoczek przekłada jako „mieć-mieć”, aby pokazać zwrotność panującą w tej relacyjnej strukturze⁴⁷.

Propozycja Kołoczka zarówno intryguje, jak i inspiruje – więcej: „daje do myślenia”, odsłaniając szczególne pokłady znaczeniowe w polszczyźnie, które ukazują sensy istotnie zbieżne z projektem Heideggera. Sęk w tym (o czym zresztą wprost pisze Kołoczek⁴⁸), że nie da się przepisać (przetłumaczyć) prac Heideggera na polski tak, aby owo „mieć-się” nie odstawało drastycznie od reszty przekładu, co pomimo różnych zastrzeżeń jest możliwe w przypadku innych wariantów translatorskich *Dasein*. Zdecydowane posunięcie językowe Kołoczka, rozmach jego transpozycji dodają jednak odwagi, by pokusić się o dalsze eksperymenty w kwestii przekładu *Dasein*. Co więcej, w próbie, którą podejmuję, jego zamysł będzie silnie obecny, ponieważ, jak on sam ocenił działania Rymkiewicza, „być może konieczne są jedynie niewielkie korekty, gdzieś w założeniach projektu”⁴⁹.

⁴⁵ Tamże, 231–232.

⁴⁶ Tamże, 231.

⁴⁷ Tamże, 263–266.

⁴⁸ Tamże, 39–40.

⁴⁹ Łukasz Kołoczek, „Echo w starym gmaszysku. Kilka uwag przy okazji nowego przekładu Heideggera”, *Machina Myśli* (2019), dostęp: 1.06.2021, <http://machinamyсли.org/echo-w-starym-gmaszysku-kilka-uwag-przy-okazji-nowego-przekladu-heideggera/>.

O-swajanie

Zgodnie z zapowiedzią proponuję, aby przełożyć *Dasein* jako „Oswajanie”. Motywuję to następującymi względami. Przyjmuję, że bycie u Heideggera można rozumieć jako swoistość bytu i zarazem ruch odsłonięcia tej swoistości, *Dasein* zaś to struktura człowieka, dzięki której wraz z jego byciem i poprzez nie bycie zostaje otwarte. To otwarcie odnosi się do tego, że człowiek w „jakiś sposób i do pewnego stopnia wyraźnie rozumie siebie w swoim byciu”⁵⁰. Połączenie fenomenów swoistości i rozumienia kieruje nas na gruncie języka polskiego dość jednoznacznie ku „Oswajaniu”.

„Oswajanie” to w podstawowym znaczeniu przyzwyczajanie się do czegoś lub kogoś bądź zapoznanie się z kimś lub czymś. Owo „coś” to nie tylko jakaś rzecz – może to być też myśl lub zdarzenie. Gdy oswoiliśmy się już z czymś lub kimś, to szeroko pojęte coś lub ta osoba stają się nam relatywnie bliskie, a przynajmniej nie są już obce.

To napięcie związane z bliskością i obcością, z przełamywaniem tej drugiej, rozumiejące podchodzenie do tego, z czym mam do czynienia, wydają się pasować do sensu, jaki niesie koncepcja *Dasein*. Oczywiście „Oswajanie” nie jest literalnym tłumaczeniem ani nie zawiera w sobie leksemu związanego z byciem. Odwołuje się ono jednak do semantyki swoistości, która leży u podłoża Heideggerowskiego myślenia bycia.

„Oswajanie” w tym znaczeniu znajduje się w bezpośrednim sąsiedztwie mojności (bycia). Tym, z czego czerpię swoją moją, jest moje bycie, gdy odsłania mi się ono w moim, a tym samym swoim własnym, charakterze. Kwestia swoistości bycia wykracza jednak rzecz jasna dalece poza „ja” – to jedna z naczelných tez projektu Heideggera. Nie chodzi u Heideggera o to, że człowiek jako podmiot u-sta(na)wia rzeczywistość, rozsądając o byciu bytów. Nie, bycie ma się człowiekowi odsłonić. Dzieje się to zaś wtedy, gdy byty ukazują mu się w swojej swoistości, gdy podchodzi do nich rozumiejąco – gdy próbuje oswoić się z nimi i stają mu się one bliskie. Zwróćmy uwagę, że wątek obracania się człowieka wśród swoich rzeczy często powraca w pracach Heideggera. W *Hermeneutyce faktyczności* (1923) oprowadza on nas po swojej

⁵⁰ Heidegger, *Bycie i czas*, 16.

piwnicy, gdzie są zabawki, narty itd., a w czterdzieści lat starszych *Zollikoner Seminare* (1959–1969) czytamy: „To przestrzeń do mieszkania; zawiera rzeczy użytkowe (*Gebrauchsgegenstände*). [...] Te rzeczy mają szczególne znaczenie dla ludzi, którzy tu mieszkają: są im znajome, dla innych ludzi są zaś obce”⁵¹.

Dla tych drugich sens rzeczy pozostaje ukryty – może się on odsłonić tym, którzy oswoili się (tj. siebie) z nimi. Oczywiście ta zażyłość umyka nam na co dzień. To zjawisko stara się uchwycić w *Byciu i czasie* koncepcja krzątania, będąca jeszcze jednym sposobem, m.in. obok poręczności, ujęcia skrywającej się natury bycia. Niech zresztą te dwie idee będą też pierwszym kontekstem, w którym spróbuję sprawdzić, na ile możliwe jest tłumaczenie *Dasein* jako „Oswajanie”. Tak zatem brzmiałby przykładowy fragment *Bycia i czasu*:

Czy samo *Oswajanie* (*Dasein*) w kręgu swego zatroskanego zaabsorbowania poręcznym narzędziem ma możliwość bycia, w której wraz z objętym zatroskaniem wewnątrzświatowym bytem byłaby mu w pewien sposób oświetlona jego światowość?⁵².

„Oswajanie” w miejsce „jestestwa” eksponuje sensy związane z relacyjnością bytów w odsłanianiu ich bycia. Oswojenie jest zawsze w-świecie. Dlatego wydaje się, że „Oswajanie” może funkcjonować jako alternatywa dla „jestestwa”. Uzyskiwalibyśmy wówczas takie tłumaczenie pojawiającej się czasem u Heideggera frazy *Dasein im Menschen*: „Oswajanie w człowieku”. Przyjrzyjmy się jeszcze dwu innym przykładowym fragmentom *Bycia i czasu*:

Oswajanie jest bytem, któremu w jego byciu chodzi o nie samo. [...] To ze względu na [najbardziej własną możność bycia] Oswajanie jest zawsze tak, jak jest⁵³.

⁵¹ Martin Heidegger, *Zollikoner Seminare: Protokolle – Gespräche – Briefe Herausgegeben*, red. Medard Boss (Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1987), 12.

⁵² Heidegger, *Bycie i czas*, 93.

⁵³ Tamże, 244–245.

I znów: faktyczne egzystowanie Oswajania jest nie tylko ogólnie i obojętnie rzuconą możliwością-bycia-w-świecie, lecz zawsze wchodzi ono już w objęty zatroskaniem świat⁵⁴.

„Oswajanie”, tak samo jak *Dasein*, także jest rzeczownikiem (*das Dasein*), a nie czasownikiem. Można jednak stwierdzić, że jest to nazwa czynności, a nie określonego przedmiotu (czyli podobnie jak w przypadku Rymkiewiczowskiego „przebywania”), ale to wydaje się akurat zgodne z Heideggerowską ideą *Dasein*. Być może pewien efekt nominalizacji uzyskuje się tu przez pisanie proponowanego terminu wielką literą, ale ten zabieg jest podyktowany przede wszystkim względami bardziej pragmatycznymi. Mianowicie sugeruję taki zapis, aby graficznie wyróżnić ten termin, tak aby nie było wątpliwości, do jakiego terminu oryginalnego ma się on odnosić. Jest to podobna zasada jak w przypadku pisania dużą literą „Się” (*Man*) lub „Nic” (*das Nichts*), by wyraźniej zaznaczyć, że chodzi nam o te konkretne pojęcia (a nie jedynie wymuszone względami gramatycznymi zaimki), które w pewnych kontekstach stylistycznych w języku polskim (i nie tylko) mogą brzmieć niefortunnie⁵⁵.

W „Oswajaniu” ważny jest również niedokonany aspekt czasownika, na którym to pojęcie się opiera. *Dasein*, o czym mowa w *Byciu i czasie*, nie stanowi niczego gotowego – określa je struktura „jeszcze-nie”⁵⁶. Heidegger tłumaczy tę kwestię, odnosząc się do fenomenu śmierci (do którego wrócę jeszcze, *nomen omen*, na koniec moich rozważań), by pokazać, że śmierć zakreśla horyzont bycia człowieka całością, będąc zawsze nie-obecną. Złożony charakter tej nie-obecności wymaga od człowieka gotowości do utrzymywania się w wybieganiu ku śmierci, które nie jest jednorazową decyzją, ale wymaga utrzymywania się *nieustannie* (*ständig*), co i rusz, w orientacji ku niej⁵⁷. W *Przyczynkach* czytamy zaś o usilności⁵⁸ (*Inständigkeit*) i wytrwałości (*Inständigkeit*), niezbędnej dla chronienia prawdy bycia. Zgodnie ze skrywającą

⁵⁴ Tamże, 245.

⁵⁵ Hoły-Łuczaj, *Bycie, czyli Nic*, 9–10.

⁵⁶ Heidegger, *Bycie i czas*, 305–311.

⁵⁷ Tamże, 388.

⁵⁸ Np. Heidegger, *Przyczynki do filozofii*, 287, 293, 295.

się i wydarzeniową naturą bycia jego odsłanianie nigdy nie może być *dokona-*
ne, trwać raz na zawsze.

Termin „Oswajanie” zachowuje szczególny związek z wydarzeniowym charakterem bycia rozumianym jako przyswajanie, co staje się bardziej widoczne, gdy rozbijemy je, tak jak *Da-sein*, na „O-swajanie”. To samo „swojenie” jest bez-gruntowym źródłem swoistości. W tym znaczeniu O-swajanie jest nieodłączne od przy-swajania (wydarzenia) bycia:

„Bycie” (*Seyn*) nie jest wytworem „podmiotu”, z istoczenia Bycia wypływa raczej O-swajanie jako przezwyciężenie wszelkiej subiektywności⁵⁹.

Tak zaś prezentuje się „O-swajanie” w przykładowych innych fragmentach *Przyczynków*:

Jak jednak projekt i jego istoczenie jako O-swajanie zostają zakryte dominacją przed-stawiania [...] ⁶⁰.

[...] z całą ostrością odgraniczamy O-swajanie od bycia-obecnym⁶¹.

Dla „O-swajania”, analogicznie do *Da-sein*, ważne jest to, że odsłania ono zarówno komponent swojenia (*O-swajanie*), jak i relację do niego (*O-swajanie*), odniesienie się do tego swojenia – wydarzenia – tu (*da*) i teraz⁶². Ta zwrotność związku między byciem i człowiekiem, przy-swajaniem i O-swajaniem jest istotna dla ich prawdy – nieskrytości.

Odnośnie do ostatniej uwagi: dla możliwości przełożenia *Dasein* na termin „Oswajanie” znaczące jest również to, że to przede wszystkim człowiek może oswajać. Pytanie jednak, czy człowiek oswaja jedynie siebie z czymś, czy też oswaja inne byty. Oswoiłmy się z daną sytuacją, ale stopniowo oswoiłam kota przybędę, który teraz z nami mieszka. A może to jednak on się z nami oswoił? Jeśli tak, czy znaczyłoby to, że przekład „Oswajanie” jest nietrafny, ponieważ

⁵⁹ Tamże, 283.

⁶⁰ Tamże, 303.

⁶¹ Tamże, 302.

⁶² Por. Kołoczek, *Być, czyli mieć*, 125–137.

nie zachowuje ludzkiej ekskluzywności? Jak postaram się pokazać w dalszej części tekstu, ujawnia się tu raczej złożony charakter koncepcji *Dasein*.

Niesamowitość domostwa

Heideggerowskie stwierdzenie, że tylko człowiek jest *Dasein* – z którego filozof nie rezygnuje także po zwrocie, gdy podkreśla niestopniowalność bycia, włączając w jego zakres bytu pozaludzkie⁶³ – wywołało sporą krytykę. Zarzucano Heideggerowi, że niesłusznie dokonuje restauracji Kartezjańskiego podziału na ludzkie i pozaludzkie zwierzęta. Sugerowano, że odpowiedniejsze byłoby wprowadzenie gradacji *Dasein* – od człowieka, przez ssaki wyższe, po bezkręgowce⁶⁴. Warto jednak pamiętać, że linia podziału biegnie u Heideggera nie wzdłuż odmienności „duszy” (w tym zdolności czucia) i ciała, ale zdolności człowieka do samoodniesienia się (do swojej sobości) – autorefleksyjności, co do której nie możemy być pewni, że jest właściwa innym bytom (w tym zwierzętom). Z tego względu tylko człowiek miałby być *Dasein*. Równocześnie ontologia Heideggera zakłada, że człowiek jest „gruntownikiem i strażnikiem prawdy Bycia [...] gwoli bycia, nie tyle Bycia ludzkiego, ile Bycia bytu w całości”⁶⁵.

Czy zatem termin „Oswajanie” nie skłania nas mylnie do tego, by przypisywać człowiekowi rolę nazbyt zwierzchnią, gruntować jego panowanie się? Czy nie jest to akces do tradycji antropocentrycznego podporządkowania człowiekowi otaczającej go rzeczywistości?⁶⁶ Takie wątpliwości mogło właśnie wzbudzić sportretowanie *Dasein* we wczesnej filozofii Heideggera i zwrot miał je rozwiązać. Podobnie „O-swajanie” ma pokazać, że tym, na czym musimy się skupiać, jest swojenie i odniesienie do niego. O-swajanie

⁶³ Zob. Hoły-Łuczaj, *Radykalny nonantropocentryzm*.

⁶⁴ Iain Thomson, „Ontology and Ethics at the Intersection of Phenomenology and Environmental Philosophy”, *Inquiry* 47, 4 (2004): 380–412.

⁶⁵ Heidegger, *Przyczynki do filozofii*, 23.

⁶⁶ Propozycję przekładu *Dasein* jako „Oswajanie” przedstawiłam po raz pierwszy na konferencji upamiętniającej osobę i myśl Profesor Elżbiety Paczkowskiej-Łagowskiej, która odbyła się 24–25 kwietnia 2021 roku. Dziękuję za wszystkie uwagi, które otrzymałam po wystąpieniu, pozwoliły mi one bowiem dookreślić pewne istotne kwestie.

nie jest ekspansją sobości, wręcz przeciwnie. Trzymając się przykładu zwierzęcia: mogę je o-swoić, tylko jeśli w cierpliwej uważności poznam jego swoistość, jego sposób bycia, to, co mu właściwe. Odsłonięcie się jego swoistości wymaga jednak mojego zaangażowania. Nie jest to ekspansja mojego „ja”: „oswajanie” jest czymś innym niż „usidlenie”, „poskromienie” lub „tresowanie”. Oswajanie zostaje w ten sposób wprzęgnięte w skomplikowaną grę własnego (tj. właściwego mi) odniesienia się do swoistości drugiego bytu, która się przede mną odsłania.

Niezwykłość tego odkrywania skłania do tego, aby zapytać, w jakim związku pozostaje „Oswajanie” z kwestią niesamowitości. Wspomnianą już aporię bycia, czyli niesamowitość odsłonięcia tego, co najbardziej własne, łącząc ją dodatkowo z kwestią zamieszkiwania jako sposobu ludzkiego bycia, Heidegger ilustruje w *Liście o humanizmie* anegdotą o Heraklicie, a właściwie odwiedzających go ciekawskich, którzy są bardzo rozczarowani, kiedy zastają słynnego filozofa w prozaicznej sytuacji, gdy ogrzewa się przy chlebowym piecu. On jednak im mówi: tutaj też „bogowie są obecni”, a właściwie, jak tłumaczy Heidegger: „Miejscem pobytu (z którym się oswoiliśmy [*geheure*]) jest dla człowieka przestrzeń otwarta na uobecnianie się Boga (Tego, którego oswoić nie można [*des Un-geheuren*])”⁶⁷.

Niemieckie słowo „oswoić” (*geheuren*) nie ma w sobie członu związanego ze swoistością, polskie słowo niesamowitość (*Unheimlichkeit*) z kolei nie odnosi się do domu. Ich sens wprost odsyła jednak do nieusuwalnego napięcia: niezwykłości tego, że coś staje się nam bliskie, odsłaniając się nam możliwie źródłowo. Nie znaczy, że poznajemy to do dna, ponieważ takiego nie ma – bycie to bez-grunt.

„Oswajanie” jako przekład *Dasein* uwypukla ten brak władzy nad byciem. Zwróćmy uwagę, że oswojone zwierzęta to te, które początkowo były „dzikie”, niczyje – nie mówimy, że oswoiliśmy kota zakupionego w hodowli. Tak opisujemy raczej te zwierzęta, które stopniowo przełamywały swoją nieufność, by dać się wreszcie pogłaskać. Nie znaczy to bynajmniej, że zawsze przychodzą na nasze zawołanie.

⁶⁷ Martin Heidegger, „List o humanizmie”, [w:] Martin Heidegger, *Znaki drogi*, przeł. Seweryn Blandzi i in. (Warszawa: Wydawnictwo Spacja, 1999), 306.

Oswajanie właściwe człowiekowi byłoby zatem dążeniem, przybliżaniem się do tego, co nie daje się okiełznać. Można oczywiście się zastanowić, tak jak czyni to Heidegger, na ile człowiek jest skłonny do prze-mocy, prze-lamania, gwałtu⁶⁸ na tym, nad czym nie daje rady zapanować. Ten trop u Heideggera, podjęty znienacka, równie szybko zostaje jednak porzucony, co widać w „granicznym” charakterze *Wprowadzenia do metafizyki* (1935)⁶⁹, w którym filozof porusza tę kwestię, znajdującą już w *Liście o humanizmie* (1946) inne, jak widzieliśmy – mniej mocarne – rozwinięcie. U Heideggera człowiek nie rości sobie (może: nie powinien sobie rościć) prawa, by zawładnąć pozostałymi bytami, ale dąży (ewentualnie: powinien dążyć) do tego, by oswajać siebie z nimi, co jest możliwe, gdy ukierunkuje siebie na swoistość tychże bytów.

„Oswajanie” niesie jednak jeszcze inny kontekst semantyczny, mianowicie „swojskość”. Nawiązując do kwestii zamieszkiwania, można stwierdzić, że w domu nie tylko czujemy się „u siebie”, ale też po prostu „swojsko”. Słowo „swojsko” może mieć rejestr pozytywny lub neutralny („swojski krajobraz”), ale także negatywny, konotuje bowiem pewną prząsność, a nawet grubiańskość. Tam, gdzie czujemy się swojsko, dajemy sobie przyzwolenie na brak refleksyjności – swojskość wprowadza nas w letarg, usypiając naszą czujność. W tym znaczeniu swojskość stanowi doskonały opis powszedniości i właściwego jej zapomnienia bycia⁷⁰. Gdy wszystko jest swojskie, jesteśmy butnie pewni, że wszystko jest nam doskonale znane, rozłożone na czynniki pierwsze. Takie znaczenie „swojskości” nie przekreśla jednak zasadności myślenia bycia poprzez przyswajanie czy bycie sobie właściwym ani *Dasein* jako „Oswajania”. Wręcz przeciwnie, z sąsiedztwa semantycznego „swojskości”

⁶⁸ Martin Heidegger, *Wprowadzenie do metafizyki*, przeł. Robert Marszałek (Warszawa: Wydawnictwo KR, 2000), 145, 149; zob. Wodziński, *Heidegger i problem zła*, 242–247; Barbara Skarga, *Tożsamość i różnica. Eseje metafizyczne* (Kraków: Znak, 2009), 62.

⁶⁹ Przykładowo, z jednej strony po raz ostatni pojawia się tam kategoria zdecydowania (zob. Wodziński, *Heidegger i problem zła*, 227), z drugiej – jest to pierwsze tak wyraźne u Heideggera odejście od konwencji egzystencjalistycznej (zob. Ewa Borowska, *Problem metafizyki. Ewolucja metafizyki europejskiej w interpretacji późnego Heideggera* (Warszawa: Scholar, 2008), 19).

⁷⁰ Za zwrócenie uwagi na ten fakt ponownie dziękuję Łukaszowi Kołoczkiowi. On sam w takim właśnie znaczeniu używa terminu oswajanie, łącząc je z o-byciem, czyli zapomnieniem bycia: „Oswajanie bycia jest głównym charakterem ludzkiego bycia i dlatego właśnie mogę bycie to nazwać obyciem” (Kołoczek, *Być, czyli mieć*, 241).

i „swoistości” można zrobić użytek, aby pokazać, jak blisko siebie są właściwość i niewłaściwość bycia, autentyczność i nieautentyczność, która wkrada się w nasze życie pod postacią wszechogarniającego „Się”, chcącego zwolnić nas z myślenia. To niepokojące pokrewieństwo, tak ważne w ontologii Heideggera, nie zmienia tego, że Oswajanie (*Dasein*) z zasady jest *poza* swojskością, kierowane potrzebą przybliżającego zrozumienia.

Można spróbować przedstawić to wytrącenie ze stanu swojskości, jakie udziela się Oswajaniu, na przykładzie bycia-ku-śmierci. Fenomen śmierci wprost dotyka paradoksalności związku między tym, co najbardziej własne (śmierć jako nasza najbardziej własna możliwość), i zarazem tym, co niesie absolutną nieswojość (brak jakichkolwiek „naszych” możliwości)⁷¹. Czy możemy się z myślą o niej *oswoić*? Odpowiedź brzmi: nie, ale możemy się z nią *oswajać* (będąc Oswajaniem), próbując przekroczyć paraliż, jaki może jej wiąża w nas rodzić. Możemy też jednak pozostać w błogiej swojskości oczywistości tego, że „się” umiera.

Podsumowanie, czyli komplementarność alternatyw

Wieloimienność bycia i człowieka jest bardzo ważna w rozważaniach Heideggera. Autor *Znaków drogi* nie chciał, abyśmy zbyt łatwo i mocno przywiązywali się do jakiegoś pojęcia, traktując je jak złotego cielca i tracąc tym samym z oczu horyzont naszych właściwych zapatrywań: bycie oraz jego relację do człowieka. Różne terminy współwystępują u Heideggera, dążąc do tego, by odejść od postrzegania bycia jako obecności, człowieka zaś jako złożenia duszy i ciała lub nowożytnego podmiotu. Nie rywalizują ze sobą, ale współtworzą sens, który Heidegger oferuje w miejsce dawnych rozstrzygnięć metafizycznych.

Podobnie traktuję propozycję przekładu *Dasein* na termin „Oswajanie”. Jej intencją nie jest wyparcie dotychczasowych wersji, ale wejście z nimi w dialog, aby próbować zrozumieć, na czym polega Heideggerowskie ujęcie bycia człowieka. „Oswajanie” wybiera drogę kierującą się ku wątkowi swoisto-

⁷¹ Zob. Heidegger, *Bycie i czas*, 316–318.

ści i przyswajania w ontologii Heideggera, łącząc je z kwestią odkrywania bliskości i rozumienia. Termin „Oswajanie” ma pokazać, że *Dasein* stanowi pewną strukturę, umożliwiającą odniesienie się do samego siebie i innych bytów, zważywszy na to, że u Heideggera bycie to zawsze bycie-w-świecie. Innymi słowy, bycie Oswajaniem polega na rozumiejącym przybliżeniu, które pozwala orientować się w-świecie, a nie nim zarządzać. „Oswajanie” nie neguje, a raczej eksponuje niesamowitość bycia, w którym człowiek odnajduje siebie i odkrywa inne byty jako należące do siebie samych – oto etos człowieka jako Oswajania (*Dasein*). W tym znaczeniu proponowany tu przekład może stanowić komplementarną alternatywę dla „jestestwa”, „przytomności”, jak też „przebywania” i „mienia-się”.

Bibliografia

- Baran Bogdan. 2005. „Słownik terminologiczny”. W: Martin Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. Bogdan Baran, 549–554. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Borowska Ewa. 2008. *Problem metafizyki. Ewolucja metafizyki europejskiej w interpretacji późnego Heideggera*. Warszawa: Scholar.
- Heidegger Martin. 1960. *Sein und Zeit*, Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Heidegger Martin. 1960. *Wegmarken*, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger Martin. 1983. *Einführung in die Metaphysik*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger Martin. 1984. *Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendenten Grundsätzen*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger Martin. 1987. *Zollikoner Seminare: Protokolle – Gespräche – Briefe*, red. Medard Boss. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger Martin. 1988. *Ontologie: Hermeneutik der Faktizität*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
- Heidegger Martin. 1996. *Przyczynki do filozofii (z wydarzania)*, przeł. Bogdan Baran, Janusz Mizera. Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński.
- Heidegger Martin. 1999. „List o humanizmie”. W: Martin Heidegger, *Znaki drogi*, przeł. Seweryn Blandzi i in., 271–312. Warszawa: Wydawnictwo Spacja.
- Heidegger Martin. 2000. *Wprowadzenie do metafizyki*, przeł. Robert Marszałek. Warszawa: Wydawnictwo KR.
- Heidegger Martin. 2001. *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.

- Heidegger Martin. 2001. *Pytanie o rzecz. Przyczynek do Kantowskiej nauki o zasadach transcendentnych*, przeł. Janusz Mizera. Warszawa: Aletheia.
- Heidegger Martin. 2005. *Bycie i czas*, przeł. Bogdan Baran. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Heidegger Martin. 2009. *Ontologia. (Hermeneutyka faktyczności)*, przeł. Mateusz Bonecki, Jakub Duraj. Nowa Wieś: Wydawnictwo Rolewski.
- Hoły-Luczaj Magdalena. 2012. *Bycie, czyli Nic. Przyczynek do lektury Heideggera*. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Hoły-Luczaj Magdalena. 2018. *Radykalny nonantropocentryzm. Martin Heidegger i ekologia głęboka*. Warszawa–Rzeszów: WUW–Wyd. WSIZ.
- Inwood Michael. 2000. *Heidegger Dictionary*. Oxford: The Blackwell Publishers.
- Kołodziej Łukasz. 2016. „Bycie» czy «istnienie»? Kilka uwag na temat *Form istnienia* Wawrzyńca Rymkiewicza”. *Principia* 63: 109–130.
- Kołodziej Łukasz. 2016. *Być, czyli mieć. Próba transpozycji projektu „Przyczynków do filozofii” Martina Heideggera*. Kraków: Universitas.
- Kołodziej Łukasz. 2017. „Człowiek bez ojczyzny – powtórzona lektura «Listu o humanizmie» Heideggera”. *Filozofia Publiczna i Edukacja Demokratyczna* 6, 1: 53–76.
- Kołodziej Łukasz. 2019. „Echo w starym gmaszysku. Kilka uwag przy okazji nowego przekładu Heideggera”. *Machina Myśli*. Dostęp: 1.06.2021. <http://machinamyсли.org/echo-w-starym-gmaszysku-kilka-uwag-przy-okazji-nowego-przekladu-heideggera/>.
- Lubecki Marcin. 2013. „Kwestia języka w filozofii Martina Heideggera”. *Argument* 3, 2: 357–372.
- Marra Michael. 2020. „On Japanese Things and Words: An Answer to Heidegger’s Question on Chinese receptions and translations of Heidegger’s Dasein”. *Continental Philosophy Review* 53, 4: 449–463.
- Michalski Krzysztof. 1978. *Heidegger i filozofia współczesna*. Warszawa: PIW.
- Michalski Krzysztof. 2011. „Słownik pojęć filozofii Martina Heideggera”. W: Krzysztof Michalski, *Zrozumieć przemijanie*, 233–244. Warszawa: Fundacja Augusta Hrabiego Cieszkowskiego.
- Mizera Janusz. 1996. „Słownik terminów”. W: Martin Heidegger, *Przyczynki do filozofii (z wydarzania)*, przeł. Bogdan Baran, Janusz Mizera, 469–473. Kraków: Wydawnictwo Baran i Suszczyński.
- Mizera Janusz. 2006. *W stronę filozofii niemetafizycznej. Martina Heideggera droga do innego myślenia*. Kraków: Wydawnictwo UJ.
- Mizera Janusz. 2008. „Torowanie bezdroży bezgruntu. W drodze do innego początku”. *Principia* 50: 71–90.
- Rymkiewicz Wawrzyniec. 2002. *Ktoś i nikt. Wprowadzenie do lektury Heideggera*. Wrocław: Monografie FNP.
- Rymkiewicz Wawrzyniec. 2015. *Formy istnienia. Heidegger według Arystotelesa*. Warszawa: Fundacja Augusta Hrabiego Cieszkowskiego.

- Rymkiewicz Wawrzyniec. 2017. „Słownik pojęć Martina Heideggera”. W: Martin Heidegger, *Podstawowe zagadnienia filozofii*, 233–262. Warszawa: Fundacja Augusta Hrabiego Cieszkowskiego.
- Skarga Barbara. 2009. *Tożsamość i różnica. Eseje metafizyczne*. Kraków: Znak.
- Sobota Daniel. 2011. „Kim jest Dasein?”. *Przegląd Filozoficzny* 20, 3 (79): 255–271.
- Surzyn Jacek. 2018. *Z wydarzania bycia. Szkice z Przyczyneków do filozofii*. Katowice: Wydawnictwo UŚ.
- Thomson Iain. 2004. „Ontology and Ethics at the Intersection of Phenomenology and Environmental Philosophy”. *Inquiry* 47, 4: 380–412.
- Wodziński Cezary. 2007. *Heidegger i problem zła*. Gdańsk: Wydawnictwo słowo/obraz terytoria.
- Woźniak Cezary. 2004. *Martina Heideggera myślenie sztuki*. Kraków: Wydawnictwo A.