
WSCHODNI ROCZNIK HUMANISTYCZNY
TOM XVIII (2021), No 4
s. 7-21
doi: 10.36121/bkrzych.18.2021.4.007

Bartłomiej K. Krzych
(Uniwersytet Rzeszowski)
ORCID: 0000-0003-2525-9759

Recepcja i (re)interpretacja myśli Martina Heideggera w ontologii transcendentalnej Andrzeja L. Zachariasza

Streszczenie: Andrzej L. Zachariasz (1945–) jest polskim filozofem, twórcą anatelizmu lub też relatywizmu – teorii próbującej wyjaśnić całość rzeczywistości i jej poszczególne aspekty (bycie, poznanie, człowieka, kulturę, religię, itd.). W jego myśli kluczowe jest pojęcie istnienia, które stanowi pojęciową, ale też ontologiczną (transcendentalną) podstawę ujęcia tego, co jest. Każdorazowo takie ujęcie jest dziełem człowieka, będącego – wg Zachariasza – byciem bytu nadającym sens istnieniu („samoświadomością istnienia” i twórcą znaczeń nieskończonych jego momentów przejawiania się). W ontologicznej refleksji Zachariasza – wyrosłej na bazie neokantyzmu – jednym z podstawowych źródeł jest filozofia Martina Heideggera, zwłaszcza pojęcie *Dasein*. Polski filozof, tworząc swoją antropologię i teorię bytu, szeroko odwołuje się do myśli Heideggera zawartej głównie w pracy *Sein und Zeit*, którą poddaje (re)interpretacji (ontologia jako egzystencjalna hermeneutyka jestestwa). Na tej bazie buduje własną teorię. Celem pracy jest przedstawienie i omówienie wątków heideggerowskich w myśli Zachariasza, uwypuklenie specyfiki jego interpretacji, a także wskazanie możliwych kwestii dyskusyjnych i polemicznych. Najważniejszym elementem interpretacji Zachariasza jest przyrównanie *das Dasein* Heideggera do Diltheyowskiego *das Leben*: bycie bytu jako egzystencjalna ekspresja istnienia, czyli życie.

Słowa kluczowe: teoria bytu, istnienie, filozofia polska, transcendentalizm, Andrzej L. Zachariasz, Martin Heidegger

Reception and (re)interpretation of Martin Heidegger's thought in Andrzej L. Zachariasz's transcendental ontology

Annotation: Andrzej L. Zachariasz (1945–) is an original Polish philosopher, creator of anat-elism or relatism – a theory that embraces and tries to explain the whole reality and its individual aspects (existence, cognition, man, culture, religion, etc.). In Zachariasz's opinion, the key issue is the concept of existence, which is a conceptual, but also ontological (transcendental) basis for the presentation of what is. Each such an approach is the work of a man who, according to Zachariasz, is a being that gives meaning to existence (“self-awareness of existence” and the creator of meanings of his infinite moments of manifestation). In Zachariasz's ontologi-

cal reflection – developed on the basis of neokantianism – one of the basic sources is Martin Heidegger's philosophy, especially the concept of *Dasein*. The Polish philosopher, creating his anthropology and the theory of being, refers extensively to Heidegger's thought contained mainly in *Sein und Zeit* work, which he (re)interprets (ontology as existential hermeneutics of being). On this basis he builds his own theory. The aim of this work is to present and discuss Heidegger's themes in Zachariasz's thought, to emphasize the specificity of his interpretation, as well as to indicate possible discussion and polemic issues. The most important element of Zachariasz's interpretation is the comparison of Heidegger's *Das Dasein* with Dilthey's *Das Leben*: being as an existential expression of existence, i.e. life.

Key words: theory of being, existence, Polish philosophy, transcendentalism, Andrzej L. Zachariasz, Martin Heidegger

Восприятие и (ре) интерпретация мысли Мартина Хайдеггера в трансцендентальной онтологии Анджея Л. Захариаша

Аннотация: Анджей Л. Захариаш (1945–) – польский философ, создатель анателизма или релятивизма – теории, которая пытается объяснить всю реальность и ее отдельные аспекты (бытие, познание, человек, культура, религия и т. д.). Ключом к его мысли является концепция существования, которая составляет концептуальную, а также онтологическую (трансцендентальную) основу для понимания того, что есть. Каждый раз такой подход – это работа человека, который, согласно Захариашу, является существом, придающим смысл существованию («самосознание существования») и создатель значений его бесконечных моментов проявления). В онтологической рефлексии Захариаша, возникшей на основе неокантизма, одним из фундаментальных источников является философия Мартина Хайдеггера, особенно концепция *Dasein*. Польский философ, создавая свою антропологию и теорию бытия, широко ссылается на мысль Хайдеггера, содержащуюся в основном в работе *Sein und Zeit*, которая подвергает (пере) интерпретации (онтология как экзистенциальная герменевтика бытия). На этом основании он строит свою теорию. Цель работы – представить и обсудить Хайдеггеровские темы в мысли Захариаша подчеркнуть специфику его интерпретации, а также указать на возможные дискуссионные и полемические вопросы. Наиболее важным элементом интерпретации Захариаша является сравнение *das Dasein* Хайдеггера с *das Leben* Дильтея: бытие бытия как экзистенциальное выражение существования или жизнь.

Ключевые слова: теория бытия, существование, польская философия, трансцендентализм, Анджей Л. Захариаш, Мартин Хайдеггер

* * *

1. Wprowadzenie (o lekkim zabarwieniu osobistym)

Andrzeja L. Zachariasz na wykładach z teorii bytu powtarzał, że motyw przewodni rozumienia Heideggerowskiego Bycia jest znacznie bardziej potoczny i praktyczny, niż się wydaje, bowiem „*Dasein* Heideggera to nie byt, bycie ani egzystencja, ale życie... Heideggerowi chodziło o życie”. Tekst ten należy traktować jako próbę zrozumienia przytoczonych słów.

(Re)interpretacja myśli Heideggera dokonana przez Zachariasza już na pierwszy rzut oka wydaje się „nieortodoksyjna”, wręcz uproszczona, zwłaszcza w kontekście badań prowadzonych przez wybitnych – również polskich – znawców myśli niemieckiego filozofa, którzy używane przez niego pojęcia są w stanie szeroko rozpatrywać lub

rozbierać na filozoficzne i lingwistyczne części pierwsze, zwłaszcza w kontekście jego całego dorobku¹. Niemniej za programowe należy uznać słowa Krzysztofa Michalskiego, który niemalże pół wieku temu pisał:

Tak szerokie pole oddziaływania czyni myśl Heideggera zjawiskiem interesującym nie tylko dla akademickich filozofów. Jakie jest źródło tak wielkiej fascynacji? Co sprawia, że tak wielu ludzi nie może przejść obok niej obojętnie – i podejmuje ją, naśladuje, czy atakuje zażarcie? Być może, próbując zrozumieć dzieło Heideggera, dowiemy się czegoś więcej o świecie współczesnym – skoro dzieło to budzi w nim tak szerokie echo? Ale i echo to może nam powiedzieć coś o dziele, które je wywołuje; sposób recepcji nie jest bowiem obojętny dla samej myśli, która jest tej recepcji przedmiotem. Nie ma myśli „samej w sobie”, której sens byłby niezależny od sposobu, w jaki jest odbierana. Sens jakiejś myśli tworzy się dopiero w nieskończonym dialogu z coraz to nowym odbiorcą, nie jest po prostu odkrywany (lub wypaczony) w procesie recepcji – recepcja jest raczej procesem konstytucji tego sensu. Sens dzieła filozoficznego nie jest dany raz na zawsze, zawarty między okładkami książek i czekający tam tylko na ujawnienie – sens dzieła filozoficznego krystalizuje się w procesie komunikacji; a więc póki trwa ów proces, sens dzieła nigdy nie jest zamknięty i definitywnie ustalony. Dlatego losy doktryn filozoficznych nie są obojętne dla nich samych. Dlatego też historia recepcji, historia oddziaływania jakiejś myśli nie może być oceniana tylko z perspektywy rzekomej ortodoksji, w kategoriach poprawne – niepoprawne, autentyczne – wypaczone – bowiem każde stanowisko „ortodoksyjne”, nawet punkt widzenia samego autora, jest tylko jednym głosem w dialogu, jest tylko momentem nieskończonego procesu, w którym sens dopiero się tworzy².

Podejście takie usprawiedliwia nie tylko Zachariaszowską (re)interpretację, ale i dalsze nad nią studia, do których przyczynek stanowi niniejsze opracowanie. Zostało ono podzielone na dwie części: w pierwszej przedstawiono sylwetkę i myśl prof. Andrzeja L. Zachariasza, w drugiej zaś omówiono recepcję filozofii Heideggera w jego ontologii transcendentnej. Aby zrealizować ten cel, odwołam się w głównej mierze do dwóch najważniejszych książek polskiego uczonego, poświęconych odpowiednio teorii bytu (*Istnienie, jego momenty i absolut, czyli w poszukiwaniu przedmiotu einanologii*)³ i teorii poznania (*Teoria poznania jako relatywistyczna koncepcja prawdy teoretycznej*)⁴.

II. Andrzej L. Zachariasz – osoba i myśl

Andrzej L. Zachariasz⁵ urodził się w 1945 r., ukończył najpierw studia prawnicze (1968), później filozoficzne (1971). Od tej pory był stale związany z Lublinem (Akademia Medyczna, a zwłaszcza UMCS, gdzie jako profesor skupił wokół siebie grono ucz-

¹ Zob. D.R. Sobota, *Bycie czy byt? O dwóch podstawowych terminach filozofii Heideggera i problemach z ich polskimi przekładami*, „Analiza i Egzystencja” 2015, nr 31, s. 65–96.

² K. Michalski, *O recepcji Heideggera*, „Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja” 1976, nr 2 (26), s. 172.

³ A.L. Zachariasz, *Istnienie. Jego momenty i absolut czyli w poszukiwaniu przedmiotu einanologii*, Rzeszów 2004.

⁴ Tenże, *Teoria prawdy jako relatywistyczna koncepcja prawdy teoretycznej*, Rzeszów 2011.

⁵ Paragraf ten opieram o wiadomości podane na osobistej stronie internetowej Zachariasza: <https://alzachariasz.wordpress.com/about/> (dostęp: 22.12.2018).

niów). Od 1995 r. przeniósł się do Rzeszowa, gdzie tworzył Instytut Filozofii, najpierw w Wyższej Szkole Pedagogicznej, potem zaś w strukturach Uniwersytetu Rzeszowskiego. Zachariasz był dyrektorem Instytutu Filozofii do 2012 r. Doktorat obronił na UW (rozprawa pt. *Koncepcja poznania historycznego w filozofii Henryka Rickerta*), habilitował się na UMCS (na podstawie pracy *Człowiek a poznanie humanistyczne w filozofii W. Diltheya*). Wydał do tej pory 9 książek, kilkanaście innych zredagował (w tym wszystkie tomy czasopisma „ΣΟΦΙΑ. Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich”), opublikował prawie 150 artykułów i 50 innych tekstów⁶.

O własnej filozofii Zachariasz pisze następująco:

W swoim filozofowaniu wypracowałem stanowisko teoretyczne, u podstaw którego pozostaje kategoria działania. Działanie jest tu pojmowane jako zasada konstytuująca poznanie teoretyczne oraz jako moment pozwalający na przekraczanie ograniczeń człowieka. Filozofia działania, tak bowiem definiuję swoją koncepcję, jak każde autentyczne filozofowanie, jest myśleniem przekraczającym. Tę formułę filozofowania określam także pojęciem anatelizmu (od grec. ano – w górę, telos – cel). W dziedzinie teorii poznania, a także w filozofii kultury anatelizm jest jednoznaczny z relatywizmem. Stanowisko to oznacza absolutność prawdy w ramach systemu, w którym jest ona formułowana [...]. Pojęciem granicznym tzn. nieprzekraczalnym w aktualnym stanie myślenia jest istnienie i jako takie jest ono pojęciem transcendentalnym. Tak rozumiane pojęciowe ujęcie istnienia określam einanologią, a teorię bytu jako momentów istnienia mianem transcendentalno-relatywistycznej⁷.

Więcej informacji można znaleźć na stronie internetowej Zachariasza oraz w Wikipedii, gdzie hasło poświęcone jego osobie i myśli jest nadzwyczaj obszerne i bogate w informacje natury merytorycznej⁸. Najpoważniejszym źródłem przedmiotowej wiedzy o Zachariaszu i jego poglądów jest książka pamiątkowa ofiarowana mu przez przyjaciół i uczniów *Człowiek samoświadomością istnienia*⁹. Zawiera ona, oprócz studiów nad myślą filozofa, bibliografię jego prac oraz tekst samego Zachariasza zatytułowany *Moja droga do filozofii*, w którym szczegółowo opisuje on wydarzenia związane z naukowym itinerarium swojego życia.

Podstawowe pojęcie w filozofii Zachariasza to istnienie, zaś refleksję nad tym, co jest polski filozof nazywa einanologią, czyli nauką o istnieniu. Tworzy zręby oryginalnej refleksji z dziedziny teorii bytu, którą należy krótko streścić, aby móc dobrze zrozumieć (re)interpretację myśli Heideggera, której dokonuje rzeszowski filozof¹⁰. Otóż istnienie

⁶ Zob. <https://alzachariasz.wordpress.com/publikacje/> (dostęp: 22.12.2018).

⁷ Podaję za: <https://alzachariasz.wordpress.com/contact/> (dostęp: 22.12.2018).

⁸ Zob. https://pl.wikipedia.org/wiki/Andrzej_Zachariasz (dostęp: 22.12.2018). Hasło zostało utworzone i przygotowane w 2005 roku przez Krzysztofa Kiliana, ucznia Andrzeja Zachariasza, pod którego kierunkiem napisał i obronił rozprawę doktorską – aktualnie jest kierownikiem Zakładu Ontologii i Teorii Poznania Instytutu Filozofii Uniwersytetu Zielonogórskiego (dokładne informacje o redakcji hasła: https://pl.wikipedia.org/w/index.php?title=Andrzej_Zachariasz&dir=prev&action=history, dostęp: 22.12.2018).

⁹ *Człowiek świadomością istnienia. Prace ofiarowane prof. dr. hab. Andrzejowi L. Zachariaszowi*, red. W. Zięba, K.J. Kilian, Rzeszów 2009.

¹⁰ Dalsze fragmenty tej części tekstu opieram w znacznej mierze na wcześniejszych pracach i wystąpieniach, a zwłaszcza: B.K. Krzych, *Czy rzeczywistość posiada strukturę? Część I: Absolut i momenty istnienia*,

jest dla Zachariasza właśnie pojęciem (wątek nominalistyczny). To pojęcie najbardziej ogólne, a więc nieprzekraczalne i graniczne (transcendens). W uzasadnianiu jest ono pierwsze, stanowi bowiem podstawę wszystkiego, co jest i jak jest, przy tym zaś nie jest bytem, czyli czymkolwiek, co jest jakkolwiek czymś. Pojęcia tego nie można więc utożsamiać z jego przejawami, którymi są momenty istnienia (istnieć oznacza być momentem istnienia, czyli być bytem). Wszystkie momenty istnienia wzajemnie i stale się dookreślają i tym samym ograniczają (istnienie zaś jest nieograniczone). Istnienie należy więc uznać za transcendens w porządku myślenia i za egzystencjał w porządku bycia. Jako pojęcie jest ono jednością, zaś wyrażone w swoich momentach wielością (wszystko co jest to moment istnienia). To oznacza, że istnienie jest niestopniowalne i nie poddaje się waloryzowaniu egzystencjalnemu. Poznanie istnienia poprzez jego momenty jest dostępne jedynie człowiekowi, którego Zachariasz nazywa samoświadomością istnienia. Jednakże pojęciowe ujęcie istnienia, którego dokonuje człowiek, nie jest ani ostateczne, ani adekwatne, ponieważ ogranicza się do momentów istnienia, a tym samym nie wykracza poza to, co określone (istnienie samo w sobie jest nieokreślone). Istnienie wymyka się zatem wszelkiemu pojęciowaniu kategorialnemu.

Wobec powyższego nie jest możliwa definicja istnienia jako „czegoś”, nie da się go ująć poprzez najbliższy rodzaj i różnicę gatunkową. Tak też istnienie nie będąc «czymś», a więc jakkolwiek pojętym bytem, nie daje się określić w porządku tego, co jest „czymś”, czyli w porządku bytów (tj. momentów istnienia). Oznacza to, że odpowiedź na pytanie o to czym jest istnienie [...] nie jest możliwa, gdyż istnienie jest czymkolwiek, choć będąc zarazem wszystkim, jest tym, co jest, a zarazem nie jest czymkolwiek¹¹.

Istnienie konkretyzuje się zatem jako coś dzięki bytowi, który jest samoświadomości swojego istnienia – człowiekowi. Einanologia Zachariasza jest więc myśleniem wychodzącym od perspektywy ludzkiego poznania i bycia i zatrzymującym się na niej. Bycie zaś człowieka jest realizacją – również poznawczą – jego istnienia¹². Bycie to – można dodać – potocznie określa się mianem życia, które jest egzystencją bytu poszukującego uzasadnienia dla własnego bycia w istnieniu¹³.

III. Andrzeja L. Zachariasza (re)interpretacja myśli Heideggera

Najwięcej miejsca Heideggerowi Zachariasz poświęca w pracy *Istnienie. Jego momenty i absolut czyli w poszukiwaniu przedmiotu einanologii*¹⁴ oraz w artykule *Istnienie i jego pojęcie*¹⁵, będącym według słów samego filozofa podsumowaniem jego myśli, a zarazem sprostowaniem wyrażanych wcześniej – również w ramach prowadzonych polemik¹⁶ –

„Amor Fati” 2017, nr 1(7), s. 162–170.

¹¹ Tamże, s. 166–167.

¹² Kwestię możliwości poznania teoretycznego istnienia rzeszowski filozof podejmuje m.in. w tym miejscu: A.L. Zachariasz, *Czy i jak możliwa jest refleksja nad istnieniem?*, „Przegląd Filozoficzny” 2016, nr 2(98), s. 529–538. Tekst na podstawie referatu wygłoszonego na X Polskim Zjeździe Filozoficznym w Poznaniu w 2015 roku, online: https://www.youtube.com/watch?v=XYWM6lGcB_w (dostęp: 23.12.2018).

¹³ A.L. Zachariasz, *Człowiek jako byt poszukujący uzasadnienia dla swego bycia w istnieniu*, [w:] *Człowiek i jego pojęcie*, red. A.L. Zachariasz, Rzeszów 2011, s. 13–28.

¹⁴ Tenże, *Istnienie. Jego momenty i absolut...*, dz. cyt.

¹⁵ Tenże, *Istnienie i jego pojęcie*, „ΣΟΦΙΑ. Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich” 2016, nr 16, s. 15–37.

¹⁶ Zachariasz wszedł w polemikę z Danielem Sobotą w 2005 roku w czasie obrad V Konferencji Filozofów Krajów Słowiańskich, zob. W. Zięba, *Spór o „Istnienie”. Refleksje wokół einanologii i jej przed-*

twierdzeń i poglądów¹⁷. Z tego też względu te dwie prace będą stanowić główny przedmiot przeprowadzanych w artykule analiz.

W książce o einanologii (tj. namyśle nad istnieniem) Zachariasz odwołuje się do Heideggera na 28 z 372 stron¹⁸. Należy pominąć przy tym te odniesienia, które są zdawkowe lub nie wiążą się z problemami interpretacyjnymi, jak np. stwierdzenia Heideggera o możliwości wypowiedzania się o niczym lub o zakotwiczeniu kultury i człowieka w czasie (czasowości). Uwagę zwracają natomiast te miejsca, w których Zachariasz odwołuje się do Heideggera, by następnie poddać jego poglądy własnej interpretacji i „wciągnąć” we własną myśl.

We wprowadzeniu do książki Zachariasz upatruje źródeł postmodernizmu m.in. w New Age, fenomenologii (Husserl) pojmowanej jako poszukiwanie definicji człowieka w immanentnych stanach świadomości jestestwa ludzkiego oraz w immanentnym przeżyciu przez jestestwo przytomne swego bycia – tu pojawia się odwołanie do Heideggera¹⁹. Nieco dalej, omawiając metafizykę jako odpowiedź na pytanie o zasadę bytu „spoza tego świata” i jej irracjonalizację, zestawia Heideggera z Bergsonem²⁰. Wskazuje, że obaj przyczynili się do irracjonalizacji metafizyki. Bergson poszedł w stronę mistycyzmu, zaś Heidegger, jakkolwiek nie wypracował jednej czy jednolitej koncepcji tego pojęcia, ukształtował formułę jej rozumienia jako irracjonalistyczną, porównując filozofię z poezją (znane fragmenty z *Listu o humanizmie i Wprowadzenia do metafizyki*)²¹. Co ciekawe, Zachariasz podkreśla, że jakkolwiek pojęcie metafizyki Heideggera nie jest jednoznacznie dookreślone, to jednak jej przedmiotem jest zawsze namysł nad różnie pojmowanym istnieniem i jego momentami – nawiązuje tu więc bezpośrednio do własnej koncepcji ontologicznej, z czego się zresztą następująco tłumaczy w przypisie:

miotu, „ΣΟΦΙΑ. Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich” 2006, nr 6, s. 368–375. Polemika ta rozciągnęła się na lata 2009–2012 i była prowadzona na łamach cytowanego pisma: D. Sobota, *Na tropach przedmiotu einanologii*. Andrzej L. Zachariasz koncepcja istnienia i jej krytyka, „ΣΟΦΙΑ. Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich” 2009, nr 9, s. 256–268; A.L. Zachariasz, *Wokół istnienia. Odpowiedź polemiczna Danielowi Sobocie*, „ΣΟΦΙΑ. Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich” 2009, nr 9, s. 269–290; D. Sobota, *Od teatru filozofii do filozofii teatru. W odpowiedzi na replikę Andrzeja L. Zachariasza*, „ΣΟΦΙΑ. Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich” 2012, nr 12, s. 191–210; A.L. Zachariasz, *Wokół Istnienia i jego momentów. Odpowiedź na replikę Daniela Soboty*, „ΣΟΦΙΑ. Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich” 2012, nr 12, s. 211–241. Jednym z kluczowych elementów dyskusji był spór o rozumienie pojęcia Heideggerowskiego Bycia. Oponenti nie doszli do porozumienia i z każdym kolejnym tekstem okopywali się na własnych stanowiskach. Ze względu na obszerność polemiki nie sposób jej w tym miejscu choćby skrótkowo nakreślić. Ponadto Zachariasz raz jeszcze odnosi się do kwestii rozumienia filozofii Heideggera w tekście *Istnienie i jego pojęcie* – w nim formułuje swoje – przynajmniej na tę chwilę – ostateczne stanowisko, z tego też względu pod uwagę wzięty zostanie tylko ten artykuł.

¹⁷ Por. A.L. Zachariasz, *Istnienie i jego pojęcie*, dz. cyt., s. 15: „Czy istnienie może być przedmiotem poznania teoretycznego? Pytanie to czyniłem przedmiotem namysłu już kilkakrotnie, choć z zasady na marginesie innych kwestii. [...] [P]ozwoliłem sobie powrócić jeszcze raz do postawionego pytania i zagadnienia te jeszcze raz rozważyć. Tym razem chcę nie tylko podkreślić wagę samego pytania, ale także zagadnienie to przedstawić w szerszym kontekście historycznym i wskazać na pozytywny wymiar proponowanego przeze mnie ujęcia”.

¹⁸ Zob. tenże, *Istnienie. Jego momenty i absolut...*, dz. cyt., s. 374 (indeks nazwisk).

¹⁹ Tamże, s. 21.

²⁰ Tamże, s. 30. Dla Zachariasza filozofia jest racjonalizacją rzeczywistości (poznanie teoretyczne jako „branie rzeczy na rozum”), irracjonalizm zaś oznacza dla niego odwołanie się do czynników obcych lub niezależnych od rozumu, jak intuicja lub przeżycia mistyczne, por. tamże, s. 31.

²¹ Tamże, s. 31.

Świadomie, aby uniknąć problemów wynikających z niejednoznaczności terminów używanych przez Heideggera, jak np. *das Sein*, *das Seiende*, *das Dasein* czy też *Das Sein das Seiendes*, nie używam tu terminu Heideggera. W przypadku terminu „istnienie i jego momenty” idzie mi tylko o wskazanie pewnej płaszczyzny namysłu filozoficznego, pozwalającej na objęcie wszystkich wymienionych jego konkretyzacji²².

Podsumowując tę część swojej pracy, Zachariasz zaznacza, iż mimo irracjonalizacji rozumienia metafizyki Heidegger, przynajmniej w wymiarze znaczeniowym, pozostaje blisko tradycyjnego jej ujęcia²³.

Nieco dalej polski filozof odżegnuje się od swoich poglądów wyrażonych w jednym z artykułów z 1990 roku: zgadzał się on wówczas z neokantowską interpretacją filozofii Kanta – by zaznaczyć, że obecnie podziela interpretację, którą proponuje Heidegger²⁴. Mówi ona, odwołując się do słów samego Kanta – jak pisze Zachariasz – że jego badania, zwłaszcza zawarte w *Krytyce czystego rozumu* i *Prolegomenach*, mają charakter nie teoriopoznawczy, ale ontologiczny²⁵. Omawiając relację tzw. ontologii fundamentalnej i ontologii regionalnych, Zachariasz powołuje się na rozumienie tej pierwszej przez Heideggera, jako namysł, którego przedmiotem jest istnienie i jego momenty²⁶. W zakończeniu pierwszej części swojej książki, będącej analityczno-historycznym wstępem do własnej ontologii, powołuje się raz jeszcze na Heideggera, dla którego ujęcie istnienia jest możliwe wyłącznie poprzez tzw. egzystencjalna i zadając szereg pytań, stwierdza, że istnienie można ujmować również pojęciowo, co stanowi główny przedmiot budowanej przez niego einanologii²⁷.

W dwóch miejscach swojej książki Zachariasz bardziej szczegółowo odnosi się do poglądów metafizycznych Heideggera, jednak zanim zostaną omówione, należy wspomnieć obecności Heideggera w ostatniej książce Zachariasza, poświęconej episte-

²² Tamże, s. 32, przypis 31.

²³ Tamże, s. 32. W tekście *Istnienie i jego pojęcie* Zachariasz będzie przeczył bliskości metafizyki Heideggera z metafizyką klasyczną.

²⁴ Tamże, s. 34, przypis 38: „Pragnę przy tym zauważyć, że przed laty także opowiadałem się za neokantowską interpretacją filozofii Kanta (por. A.L. Zachariasz, *M. Heideggera pojmowanie transcendentalizmu I. Kanta*, „Philosophon Agora”, 1990, nr 2, s. 5–22). Niemniej, po ponownym przemyśleniu myśli I. Kanta, aktualnie w istotnych momentach dla analizowanej tu kwestii podzielam interpretację zaproponowaną przez M. Heideggera” [w cytacie poprawiony został zapis bibliograficzny cytowanego artykułu].

²⁵ Tamże, s. 34.

²⁶ Tamże, s. 41–42.

²⁷ Tamże, s. 98: „Transcendentalizm jako relatywizm [?] jest zatem namysłem nad rzeczywistością, nad tym, co jest i samym istnieniem, które zawsze jest w drodze, choć nigdy u celu. Transcendentalizm jest myśleniem w ruchu, nie jest zatem dogmatyzmem. Oczywiście, sformułowanie takiego programu teorii bytu nie oznacza bynajmniej sformułowania teorii bytu, czyli w proponowanym tu przypadku ujęcia istnienia i jego momentów. Czy zatem jest możliwe kategoriale ujęcie istnienia, czy też jak chciał Heidegger, jedynie poprzez tzw. «egzystencjalna»? Czy zatem musimy się ograniczyć jedynie do jego egzystencjalnego «odczucia» i egzystencjalnych sposobów jego wyrazu? Niewątpliwie istnienie jest bowiem, w porządku teorii, transcendensem, ale czy może być utożsamione z bytem? Będąc bytem, byłoby czymś? Czy zatem, o ile nie jest bytem, jest niczym? A zatem pozostaje poza możliwością ujęcia pojęciowego? Odpowiedzi na te pytania wyznaczają kwestie fundamentalne dla pojęciowego ujęcia bytu. Można by powiedzieć: dla ontologii fundamentalnej. Odpowiedzi na te pytania to realizacja programu transcendentalnej teorii bytu”.

mologii²⁸. W *Teorii prawdy* pojawia się zaledwie 15 odwołań do Heideggera na 465 stronach²⁹, zatem jej autor wyraźnie w mniejszym stopniu opiera się na myśli niemieckiego filozofa. Niemniej próbując odpowiedzieć na pytanie, czy hermeneutyka jest poznaniem, pisze, że poznanie teoretyczne i hermeneutyka zbiegły się w myśli Diltheya, który rozumienie, czyli również hermeneutykę, wyniósł do rangi nauki³⁰.

Tą drogą poszedł także M. Heidegger. O ile jednak Dilthey wydaje się ograniczać to połączenie do dwóch członów: hermeneutyki i poznania nauk humanistycznych, to Heidegger, utożsamiając hermeneutykę z analityką jestestwa ludzkiego (*Das Dasein*), widział w niej tylko podstawę dla metodologii nauk humanistycznych (*Geisteswissenschaften*), ale także dla wszelkiej filozofii jako uniwersalnej fenomenologicznej ontologii. Hermeneutyka jest tu sposobem czy też wręcz metodą filozofowania³¹.

Zachariasz zaznacza, że oba typy myślenia (tj. poznanie teoretyczne i hermeneutyka) nie sprzeciwiają się sobie, ale są komplementarne i wzajemnie się warunkują³². Polski filozof ponownie i konsekwentnie zalicza Heideggera w poczet irracjonalistów (obok m.in. Jaspersa i Husserla), a także filozofów dialogu³³. Zauważa, że wszystkich łączyło przekonanie, iż na drodze doświadczenia rozumowego ani zmysłowego człowiek nie jest w stanie dotrzeć do istnienia i jego momentów. Kluczowa jest przy tym intuicja, emocje, a nawet mistyka, które pozwalają zyskać wiedzę wartościową, tj. o tym, co nie poddaje się relatywizacji³⁴.

W dalszej części, co interesujące, omawiając tezę o tożsamości bytu i myśli oraz jej współczesnych aplikacjach, Zachariasz w ostatnich zdaniach podsumowania, pisze:

Należy jednak podkreślić, że najbardziej pełną, jak sądzę, ideę poznania opartą na tezie tożsamości bytu i myśli w filozofii dwudziestowiecznej sformułował M. Heidegger. Filozof ten samo poznanie i formułowaną w nim prawdę utożsamiał wręcz z prawdą bytu. Tym samym prawda nabierała statusu kategorii nie tyle teoriopoznawczej, ile stawała się prawdą ontologiczną. Poznanie natomiast sprowadzało się do hermeneutyki bytu³⁵.

Prawda zaś, jako efekt czy też cel poznania, dla Heideggera, jak w innym miejscu zauważa Zachariasz, była „odsłanianiem bytu w mowie”³⁶. W zasadzie w tych uwagach zamykają się odwołania rzeszowskiego filozofa do myśli teoriopoznawczej Heideggera. Warto jednak zwrócić uwagę na pewne reinterpretacje czy też przestawienie akcentów, przy których Zachariasz się wręcz upiera, tj. traktowaniu myśli Kanta jako teorii bytu, a nie teorii poznania oraz traktowanie teorii poznania Heideggera jako teorii bytu.

²⁸ A.L. Zachariasz, *Teoria prawdy...*, dz. cyt.

²⁹ Zob. tamże, s. 467 (indeks nazwisk).

³⁰ Tamże, s. 100–101.

³¹ Tamże, s. 101. Powiązanie Heideggera z Diltheyem okaże się jeszcze mocniejsze w ostatnim z artykułów Zachariasza, który omówiono dalej.

³² Tamże, s. 103.

³³ Tamże, s. 124.

³⁴ Tamże, s. 124–125.

³⁵ Tamże, s. 234.

³⁶ Tamże, s. 389.

Powracając do książki o istnieniu: omawiając temat „bycie a byt i problem istnienia”, Zachariasz pisze: „Autor *Sein und Zeit* pytając o *das Sein* pyta o bycie, choć należałoby dodać, iż przedmiotem jego pytania nie jest już bycie jako takie, czy też, używając w tym przypadku innego pojęcia, nie jest nim istnienie, ale bycie bytu”³⁷.

Istnienie jest tu zatem konkretyzowane i indywidualizowane. Co to jednak oznacza – pyta Zachariasz. W rzeczywistości stawia on cały szereg pytań, co jest charakterystyczne dla jego metody wyводу, można je jednak pominąć bez ryzyka braku zrozumienia jego myśli³⁸. „Czym zatem jest bycie? Już samo sformułowanie tego pytania – pisze Zachariasz – sugeruje czy też wręcz zakłada, że bycie dałoby się do „czegoś” sprowadzić. Tak też faktycznie wydawał się je pojmować autor *Bycia i czasu*. Stąd też samo pytanie o bycie sprowadza on do pytania o sens bycia”³⁹.

Idąc dalej: do czego sprowadza się takie bycie? Zachariasz odpowiada, że odpowiedź znajduje się w koncepcji tzw. jestestwa (*das Dasein*) i ontologii pojmowanej jako właściwej dla niego hermeneutyki:

Wedle Heideggera, bycie bytu znajduje swoją konkretyzację w stanach egzystencjalnych jestestwa, czyli de facto jestestwa ludzkiego i w ich rozumieniu przez to jestestwo, między innymi w namyśle filozoficznym. Tym samym bycie bytu czy też właściwie sens bycia faktycznie został sprowadzony do odczuć bycia i jestestwa i możliwości jego wyrazu, a więc do rozumienia bycia własnej subiektywności⁴⁰.

Diagnoza Zachariasza jest następująca: „Heidegger swoim pytaniem: *Was ist das Sein?* wydawał się stawiać pytanie o zasadę tego, co jest pierwsze w porządku istnienia i myślenia, to jednak formułowanymi odpowiedziami nie wykraczał poza analizę stanów odczucia istnienia subiektywności jestestwa ludzkiego”⁴¹.

To sprawia, że rzeszowski filozof skłania się do opinii Ernsta Tugendhata, który pisał, że Heidegger używał „prestidigitatorskich sztuczek”. Nie dziwi więc, że mógł on postulować, aby poeta zastąpił metafizyka⁴².

Zachariasz skupia się jednak na innym wątku myśli Heideggera. Zauważa, że filozof ten wskazał na jeden z istotnych momentów w drodze do bycia, a w konsekwencji również na możliwość jego pojęciowego ujęcia. Polski uczonego pisze:

Myślenie, a w szczególności wskazanie na odnoszenie się jestestwa do własnego bycia, pozwala na przełamanie zarzutów Kanta, jakoby bycie pozostawało poza możliwością jego nie tylko pojęciowego ujęcia, ale choćby odczucia czy też doświadczenia. Bycie staje się tu jeśli nie faktem, to stanem czy też zostaje dane jestestwu ludzkiemu wraz z odczuciem stanu jego przytomności czy też świadomości⁴³.

³⁷ A.L. Zachariasz, *Istnienie. Jego momenty i absolut...*, dz. cyt., s. 133.

³⁸ Tamże.

³⁹ Tamże.

⁴⁰ Tamże, s. 133–134.

⁴¹ Tamże, s. 134.

⁴² Tamże.

⁴³ Tamże.

Mówiąc w skrócie słowami samego Zachariasza: „bycie jest pierwotnym doświadczeniem, choć nie zawsze świadomie ujmowanym, jestestwa ludzkiego”⁴⁴, jest „pierwotnym faktem każdorazowej świadomości”, a także „warunkiem wszelkiego świadomego ujęcia rzeczywistości”⁴⁵. Innymi słowy: bycie jest doświadczeniem swojej świadomości, przytomnością jestestwa ludzkiego jako działającego podmiotu. Te analizy pozwalają Zachariaszowi sformułować dwie kluczowe dla jego myśli tezy: 1) istnienie jako transcendens jest pojęciem; 2) człowiek jest samoświadomością istnienia⁴⁶.

W historycznym ujęciu Zachariasz analizuje ontologię egzystencjalną Heideggera, nazywając ją ujęciem bytu w jego „byciu”⁴⁷. Według polskiego filozofa Heidegger: „[p]ytając o *das Sein* (byt) faktycznie nie tyle pyta on o byt jako «coś» (*das Seiende*), ale o samo *sein*, czyli o bycie. Inaczej mówiąc, pytaniem swoim przekroczył on określoność bytu, wskazując nim na bycie”⁴⁸.

Jednak Zachariasz dostrzega tutaj podstawową trudność, mianowicie stawia pytanie o to, w jaki sposób jest możliwe doświadczenie oraz pojęciowe ujęcie bycia, skoro nie można go w zasadzie zdefiniować ani doświadczyć⁴⁹. Odpowiedź znajduje u samego Heideggera, który, wedle Zachariasza, uważa, że wszelki byt przytomny (*das Dasein*) jest nie tylko przejawem bycia, ale posiada również świadomość bycia⁵⁰. Odwołując się dalej do tekstów Heideggera, Zachariasz stwierdza, że sprowadza on bycie do egzystencji, co prowadzi do tego, że jeśli uznamy, iż rozumienie własnej sytuacji jestestwa (*das Dasein*) jest rozumieniem egzystencji, to ontologia zostaje sprowadzona do hermeneutyki jestestwa⁵¹. Dla Zachariasza oznacza to, że Heidegger sprowadza bycie bytu do pytania o sposoby bycia jestestwa, jako bytu przytomnego. Dalej polski filozof stwierdza:

Zważywszy natomiast na fakt, że w znanym nam z doświadczenia świecie jedynym bytem przytomnym jest człowiek, do pytania o przeżywanie przez niego własnej egzystencji. A więc – kontynuuje – tak czy inaczej, niezależnie od sformułowanych przez Heideggera deklaracji, iż *das Dasein* nie jest tożsamy z jestestwem ludzkim, a analityka jestestwa nie jest antropologią, hermeneutyka jestestwa faktycznie jest rozumieniem człowieka w jego byciu w istnieniu⁵².

Ontologia fundamentalna Heideggera jest więc bytem każdego jestestwa ludzkiego, a sposobami jej wyrazu są egzystencjały, nie zaś pojęcia kategorialne⁵³. W takim wymiarze ontologia ta jest w zasadzie formułą wyrażania „nastrojów, lęków, gadania, ciekawości czy też upadania, rzucania itp. A więc stanów subiektywności jestestwa ludzkiego”⁵⁴. Podsumowanie filozofii Heideggera u Zachariasza jest następujące:

⁴⁴ Tamże.

⁴⁵ Tamże, s. 135.

⁴⁶ Tamże, s. 135–142.

⁴⁷ Tamże, s. 69.

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ Tamże, s. 69–70.

⁵⁰ Tamże, s. 70.

⁵¹ Tamże.

⁵² Tamże.

⁵³ Tamże, s. 71.

⁵⁴ Tamże.

Heidegger odebrał filozoficznemu namysłowi nad bytem i jego próbie pojęciowego wyrazu status teorii, sprowadzając go do sfery wyrażania nastrojów, uczuć i emocji. Pogрузzył myślenie filozoficzne w tym, co prywatne i irracjonalne, sprowadzając filozofię do jednego ze sposobów wyrażania każdorazowej mojej jeststwa ludzkiego⁵⁵.

Zachariasz, jakkolwiek wiele przejmując od Heideggera, stara się usunąć i wypełnić w ramach swojej filozofii te braki, które znajduje u niemieckiego myśliciela. Braki te są o tyle rzeczywiste, o ile uzna się (re)interpretację rzeszowskiego filozofa za zasadną. Zachariasz bowiem zrównuje Heideggerowskie *Dasein* z pojęciem życia, starając się wzbogacić refleksję ontologiczną o element czysto teoretyczny, co prowadzi go do stwierdzenia nieprzekraczalności i graniczności pojęcia istnienia, które w porządku myśli jest dla niego transcendensem, zaś w porządku bytu egzystencjałem.

Po publikacji książki o istnieniu Zachariasz wszedł w wieloletnią polemikę z Danielem Sobotą, którą rozpoczęły dyskusje w czasie obrad V Konferencji Filozofów Krajów Słowiańskich w 2005 roku⁵⁶. Natomiast w 2016 roku ukazał się jego jak dotąd ostatni tekst dotyczący istnienia zatytułowany *Istnienie i jego pojęcie*⁵⁷. Jak zaznacza sam Zachariasz, pełni on rolę weryfikującą i uzupełniającą wszystkie wcześniejsze publikacje i wypowiedzi na ten temat. Stanowi więc owoc wieloletniego namysłu nad opublikowaną 12 lat wcześniej książką⁵⁸. Kilka stron swojego tekstu poświęca kwestii „Martin Heidegger a «bycie» jako «życie»”⁵⁹. Zachariasz pozwala w pełni wybrzmieć własnej (re)interpretacji Heideggerowskiej ontologii.

Po przedstawieniu ontologii starożytnej, zwłaszcza Parmenidesa, średniowiecznych myślicieli arabskich oraz metafizyki tomistycznej, ze szczególnym uwzględnieniem Tomasza z Akwinu i głównych przedstawicieli szkoły lubelskiej (Mieczysław Krąpiec, Zofia Zdybicka)⁶⁰, stwierdza, że problem istnienia nabrał całkiem nowego wymiaru właśnie u Heideggera, w dziele *Bycie i czas*⁶¹. Zachariasz analizuje kwestie terminologiczne i pojęciowe, również w kontekście przedstawionych wcześniej poglądów, pomijając jednak wszelkie dysputy dotyczące tłumaczenia i znaczenia kluczowych Heideggerowskich pojęć⁶², by nadać im własną interpretację:

M. Heidegger, próbując odpowiedzieć na pytanie czym jest bycie (*Dasein*), pozostaje w sytuacji teoretycznie nie tylko trudnej, ale wręcz nierozwiązywalnej. Nie może bowiem sprowadzić bycia do bytu, i tym samym nie może udzielić odpowiedzi przez odwołanie się do istoty tzw. esencjaliów. W tej sytuacji formułuje koncepcję egzystencjaliów. Te ostatnie mają wyrażać bycie przez jego zapośredniczenie, jakie dokonuje się w odniesieniu się bytu, którym jest *das Dasein*, do swojego własnego bycia⁶³.

⁵⁵ Tamże.

⁵⁶ Zob. przypis nr 17.

⁵⁷ A.L. Zachariasz, *Istnienie i jego pojęcie*, dz. cyt.

⁵⁸ Zob. tamże, s. 15.

⁵⁹ Tamże, s. 28–32.

⁶⁰ Tamże, s. 18–28.

⁶¹ Tamże, s. 28.

⁶² Tamże, s. 28–30.

⁶³ Tamże, s.30.

Następnie Zachariasz omawia problem bytów, których bycie jest „poza jestestwem” (rzeczy, zwierzęta). Nabierają one, w jego interpretacji, wymiaru egzystencjalnego jako narzędzia dla jestestwa i w ten sposób mogą być wyrażane przez egzystencjalna, czyli *de facto* pojęcia wyrażające stany i zachowania człowieka⁶⁴. Według Zachariasza w tym miejscu Heidegger nie nawiązywał ani do starożytnych, ani do średniowiecznych filozofów, ale bezpośrednio do Diltheya i jego kategorii życia (*das Leben*):

Inaczej mówiąc, bycie (*das Sein*) to życie (*das Leben*) bytu przytomnego (*das Dasein*). Tym samym, jeśli Heidegger twierdzi, że podstawowe w filozofii jest pytanie o „sens bycia”, to pyta o sens bycia człowieka jako jestestwa przytomnego, czyli sens jego życia. Bycie jest tu więc kategorią antropologiczną a nie jako istnienie sytuujące się w porządku przedmiotowym (resp. – obiektywnym) jako kategoria metafizyczna⁶⁵.

Jak zauważa Zachariasz, takie rozumienie bycia ma wymiar hermeneutyczny, a nie metafizyczny, nie może więc być przedmiotem analizy pojęciowej i wyjaśniania teoretycznego, ale co najwyżej zrozumienia⁶⁶. Dla rzeszowskiego filozofa oznacza to, że Heidegger zatrzymuje się na fenomenalnym odczuciu obecności człowieka w istnieniu. Istnienie pozostaje w takiej perspektywie „przed” progiem refleksji filozoficznej, unieważniając racjonalną refleksję o byciu, ponieważ znajduje się poza sferą myślenia dyskursywnego⁶⁷.

Ponadto Zachariasz zarzuca Heideggerowi, że jego rozróżnienie bytu na to, co bytujące (*Seiende*) i bycie (*Sein*) jest jedynie pojęciowe i odróżnia uświadamianie przez jestestwo bytu jego określoność oraz samą obecność przez tę określoność⁶⁸. W rzeczywistości oba te pojęcia się pokrywają, twierdzi Zachariasz: „Bycie bytu zatem nie jest niczym odrębnym wobec bytu”⁶⁹. Koniecznie trzeba więc, jeśli się chce dokonać rzeczywiście teoretycznego namysłu nad bytem – byciem – istnieniem, wprowadzić czy też dokonać analizy kategoryjalnej tych pojęć. Do tego właśnie zmierza, jak się wydaje, wysiłek Zachariasza.

Należy zapytać o to, jak istnienie w ujęciu Zachariasza ma się do Heideggerowskiego bycia (w interpretacji tego pierwszego). Według Włodzimierza Zięby więcej jest podobieństw niż różnic między oboma myślicielami⁷⁰. I tak o podobieństwach świadczą: pytanie o bycie (istnienie), które jest pierwotne wobec pytania o byt, nieredukowalność bycia (istnienia) do jakiegoś wyróżnionego bytu, wyróżniona pozycja ontyczno-ontologiczna *Dasein* (jestestwa ludzkiego) oraz różnica jako zasada, która konstytuuje byt⁷¹. Główna różnica sprowadza się do zestawienia irracjonalności Heideggera z racjonalnością Zachariasza oraz odwołania się do emocji u pierwszego, zaś do logi-

⁶⁴ Tamże, s. 30–31.

⁶⁵ Tamże, s. 31.

⁶⁶ Tamże.

⁶⁷ Tamże, s. 32–33.

⁶⁸ Tamże, s. 34.

⁶⁹ Tamże.

⁷⁰ W. Zięba, *Perspektywy i przedmiot einanologii*, [w:] *Człowiek samoświadomością istnienia*, dz. cyt., s. 471–488.

⁷¹ Tamże, s. 476.

ki zaś u drugiego⁷². Jak pisze Zięba: „bycie, w interpretacji Zachariasza, «przynależy» zawsze jakiemś bytowi, jest zatem u podstaw jakiejś określoności i konkretności, a tym samym staje się każdorazowo indywidualne, traci przeto wymiar ogólności na rzecz konkretności”⁷³.

Sam Heidegger w pracy *Bycie i czas* stwierdza: „bycie tkwi w ‘że-jest’ i w ‘tak-a-tak-jest’, w realności w obecności (*Vorhandenheit*), ciągłości (*Bestand*), obowiązywaniu (*Geltung*), istnieniu (*Dasein*), w ‘jest-dane’ (*es gibt*)”⁷⁴. Dla Zachariasza z tego właśnie powodu, jak zauważa Zięba, „bycie, tak jak je rozumie Heidegger, nie może być uznane za zasadę pierwszą, tj. to, co w porządku myślowego ujęcia „tego, co jest” winno być uznane za ogólne i ostateczne. Propozycja Zachariasza polega na tym, aby za takie ostateczne i fundamentalne pojęcie uznać właśnie pojęcie istnienia”⁷⁵.

Sam Zachariasz uważa, że istnienie:

W porządku myślenia teoretycznego jest pojęciem, które pozwala na ujęcie prezentującej się nam rzeczywistości w tym, co dla niej najbardziej podstawowe. Nic bowiem bardziej ogólnego czy też podstawowego nie daje się pomyśleć. Wszystko bowiem, „cokolwiek jest” – „jest”. W tym też sensie istnienie jest zasadą pozostającą u podstaw wyjaśniania rzeczywistości⁷⁶.

Oznacza to, że dla Zachariasza istnienie jest uogólnionym byciem, w swojej treści wykracza więc poza bycie konkretnych bytów, ale nie jest, jako takie, jakimś bytem czy odrębną formą istnienia⁷⁷. Porównując jeszcze obie koncepcje, można stwierdzić za Ziębą, że dla Heideggera bycie tkwi w istnieniu, dla Zachariasza zaś przeciwnie – istnienie jest uogólnionym bytem⁷⁸. Trzeba przy tym zaznaczyć, że ten ostatni w swoim myśleniu wykracza poza wszystkie wcześniejsze próby ujmowania istnienia, ponieważ nie jest ono dla niego jakimś szczególnym bytem ani egzystencjalnie, ani esencjalnie, jest ogółem swoich momentów⁷⁹.

W tym też przejawia się anatelizm Zachariasza, który – jako taki – należałoby nazwać radykalnym nominalizmem, teoria ta „broni się” jednak w ramach relatywizmu, który przyjmuje możliwość prawdy tylko w określonym systemie myślowym⁸⁰. Niezależnie jednak od liczby i relacji powstałych systemów, istnienie – przynajmniej przy aktualnym stanie wiedzy – jest pojęciem ostatnim w porządku ogólności i pierwszym w porządku uzasadniania tego, co jest i co można objąć myślą, tj. wyrazić pojęciowo⁸¹. W takim kontekście o sensowności istnienia będzie stanowić – i tu ukazuje się wyraźne nawiązanie do Heideggera – jego samowiedza. Ta jest z kolei, jak pisze Zachariasz, po-

⁷² Tamże.

⁷³ Tamże.

⁷⁴ M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Warszawa 1994, s. 10. Podaję za: W. Zięba, *Perspektywy i przedmiot einanologii*, dz. cyt., s. 476.

⁷⁵ W. Zięba, *Perspektywy i przedmiot einanologii*, dz. cyt., s. 476.

⁷⁶ A.L. Zachariasz, *Istnienie. Jego momenty i absolut*, dz. cyt., s. 139. Do tego fragmentu odwołuje się również W. Zięba, *Perspektywy i przedmiot einanologii*, dz. cyt., s. 476.

⁷⁷ W. Zięba, *Perspektywy i przedmiot einanologii*, dz. cyt., s. 476.

⁷⁸ Tamże, s. 476–477.

⁷⁹ Tamże, s. 477.

⁸⁰ Tamże, s. 477–478.

⁸¹ Tamże, s. 479.

wołaniem bytu świadomego, jakim jest człowiek. To przez niego istnienie realizuje się jako absolut⁸².

W ramach konkluzji można przywołać słowa zamykające książkę Zachariasza o istnieniu:

Stąd też, próbując znaleźć odpowiedź na pytanie o zasadność bycia bytu ludzkiego, należałoby stwierdzić, że znajduje ona potwierdzenie w samym istnieniu. To bowiem przez człowieka istnienie uzyskuje swoją samowiedzę, stając się istnieniem przytomnym. Trudno byłoby mówić poza człowiekiem o istnieniu i jego momentach. W tym kontekście człowiek jest nie tylko tym jestestwem, poprzez które istnienie w różnorodności właściwych mu momentów znajduje swoje świadome potwierdzenie, ale co więcej, także możliwość swego pojęciowego ujęcia i zrozumienia. A tym samym możliwość zrozumienia, w perspektywie tego, co w porządku myślenia pojęciowego ogólne i konieczne, a więc istnienia i jego momentów, swego własnego jestestwa jako bycia przytomnego⁸³.

REFERENCES

- Człowiek świadomością istnienia. Prace ofiarowane prof. dr. hab. Andrzejowi L. Zachariaszowi*, red. W. Zięba, K.J. Kilian, Rzeszów 2009.
- Heidegger M., *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Warszawa 1994.
- Krzych B.K., *Czy rzeczywistość posiada strukturę? Część I: Absolut i momenty istnienia*, „Amor Fati” 2017, nr 1(7), s. 162–170.
- Michalski K., *O recepcji Heideggera*, „Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja” 1976, nr 2 (26), s. 171–175.
- Sobota D.R., *Bycie czy byt? O dwóch podstawowych terminach filozofii Heideggera i problemach z ich polskimi przekładami*, „Analiza i Egzystencja” 2015, nr 31, s. 65–96.
- Sobota D., *Od teatru filozofii do filozofii teatru. W odpowiedzi na replikę Andrzeja L. Zachariasza*, „ΣΟΦΙΑ. Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich” 2012, nr 12, s. 191–210.
- Sobota D., *Na tropach przedmiotu einanologii. Andrzej L. Zachariasz koncepcja istnienia i jej krytyka*, „ΣΟΦΙΑ. Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich” 2009, nr 9, s. 256–268.
- Zachariasz A.L., *Istnienie i jego pojęcie*, „ΣΟΦΙΑ. Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich” 2016, nr 16, s. 15–37.
- Zachariasz A.L., *Czy i jak możliwa jest refleksja nad istnieniem?*, „Przegląd Filozoficzny” 2016, nr 2(98), s. 529–538.
- Zachariasz A.L., *Wokół Istnienia i jego momentów. Odpowiedź na replikę Daniela Soboty*, „ΣΟΦΙΑ. Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich” 2012, nr 12, s. 211–241.
- Zachariasz A.L., *Teoria prawdy jako relatywistyczna koncepcja prawdy teoretycznej*, Rzeszów 2011.
- Zachariasz A.L., *Człowiek jako byt poszukujący uzasadnienia dla swego bycia w istnieniu*, [w:] *Człowiek i jego pojęcie*, red. A.L. Zachariasz, Rzeszów 2011, s. 13–28.
- Zachariasz A.L., *Wokół istnienia. Odpowiedź polemiczna Danielowi Sobocie*, „ΣΟΦΙΑ. Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich” 2009, nr 9, s. 269–290.
- Zachariasz A.L., *Istnienie. Jego momenty i absolut czyli w poszukiwaniu przedmiotu einanologii*, Rzeszów 2004.
- Zachariasz A.L., *M. Heideggera pojmowanie transcendentalizmu I. Kanta*, „Philosophon Agora”, 1990, nr 2, s. 5–22.

⁸² Tamże, s. 487–488. Por. A.L. Zachariasz, *Istnienie. Jego momenty i absolut*, dz. cyt., s. 370–372.

⁸³ A.L. Zachariasz, *Istnienie. Jego momenty i absolut*, dz. cyt., s. 372.

Zięba W., *Perspektywy i przedmiot einanologii*, [w:] *Człowiek świadomością istnienia. Prace ofiarowane prof. dr. hab. Andrzejowi L. Zachariaszowi*, red. W. Zięba, K.J. Kilian, Rzeszów 2009, s. 471–488.

Zięba W., *Spór o „Istnienie”*. *Refleksje wokół einanologii i jej przedmiotu*, „ΣΟΦΙΑ. Pismo Filozofów Krajów Słowiańskich” 2006, nr 6, s. 368–375.

Netografia

<https://alzachariasz.wordpress.com>

https://pl.wikipedia.org/wiki/Andrzej_Zachariasz

https://www.youtube.com/watch?v=XYWM6lGcB_w

