



DANIEL ROLAND SOBOTA

Heidegger w Polsce

Heidegger in Poland

ABSTRACT: This text is a report from the nationwide conference *Heidegger in Poland*, organized on 27–29 September 2018 in Jabłonna near Warsaw. The event involved a brief reflection on the reception of Martin Heidegger's thoughts in Polish culture of the twentieth century, its directions, problems and conditions.

KEY WORDS: Martin Heidegger • Heidegger in Poland • reception of Heidegger's thought • Heidegger conference

W dniach 27–29 września 2018 roku w Jabłonie koło Warszawy odbyła się organizowana przez Instytut Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk, przy współpracy Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie, ogólnopolska konferencja filozoficzna pt. *Heidegger w Polsce*. Jej głównym tematem były różne wymiary obecności myśli Martina Heideggera w polskiej humanistyce.

W polskiej kulturze osoba i twórczość niemieckiego filozofa odbierana jest i była wyjątkowo dwuznacznie. Z jednej strony, nikt nie zaprzecza, że jego wpływ na całokształt współczesnej kultury jest nie do przecenienia; jego twórczość doczekała się w Polsce wielu opracowań i przekładów, a jego idee rozwijali najwybitniejsi polscy intelektualiści: Józef Tischner, Barbara Skarga, Krzysztof Michalski, Cezary Wodziński, Władysław Stróżewski, Hanna Buczyńska-Garewicz, Karol Tarnowski i inni. Wpływ filozofii Heideggera sięga z pewnością daleko poza środowisko zawodowych filozofów. Z drugiej strony, od początku recepcja jego filozofii była w Polsce spóźniona, pobieżna i pozostająca na dalekim marginesie światowych dyskusji na ten temat. Pozostaje pytaniem, jak to się stało, że choć Heidegger tuż po opublikowaniu *Sein und Zeit* w roku 1927 zyskał w Niemczech natychmiastowy rozgłos, stając się w jednej chwili jednym z najważniejszych niemieckich filozofów wszechczasów, w przedwojennej Polsce, silnie związanej z kulturą intelektualną Niemiec, nie doczekał się niemal ani jednej wzmianki na

swój temat. Wiadomo skądinąd, że pod koniec lat dwudziestych na wykłady Heideggera w Marburgu uczęszczał Roman Ingarden¹, a Władysław Tatarkiewicz podczas wojny organizował w Warszawie heideggerowskie tajne komplety². Po wojnie, kiedy polska filozofia podzieliła się pomiędzy wspierany przez władze marksizm, uprawiany w kręgach kościelnych neotomizm, troszczącą się o naukowość filozofii szkołę lwowsko-warszawską, a także krytyczną wobec Heideggera ingardenowską wersję fenomenologii, myśl Heideggera nie znalazła dla siebie miejsca. Nie zmienił tego również modny egzystencjalizm. Szerokiej obecności Heideggera w polskiej filozofii, nie mówiąc już o kulturze, nie umożliwiły sporadycznie ukazujące się w połowie latach sześćdziesiątych pierwsze artykuły na temat jego filozofii oraz pierwsze przekłady³. Dopiero w latach siedemdziesiątych, za sprawą działalności Leszka Kołakowskiego, Krzysztofa Pomiana i Krzysztofa Michalskiego, Heidegger doczekał się pierwszej polskiej monografii⁴ i publikacji pierwszego wyboru swoich pism⁵. Przyglądając się historii polskiej recepcji filozofii Heideggera, można powiedzieć, że okres PRL-u to czas jej (wymuszonej) nieobecności, a następnie mozolnego przebijania się do polskiej kultury filozoficznej, które wraz ze zmianą ustroju zakończyło się istną eksplozją jego przekładów i opracowań monograficznych. W roku 1989 pojawia się *Kant a problem metafizyki*⁶, w roku 1990 wychodzi specjalny numer „Alethei” zatytułowany *Heidegger dzisiaj*⁷, który obfituje w teksty

¹ R. Kuliniak, M. Pandura, „Jestem filozofem świata” (Κόσμου φιλόσοφος εἰμι). *Roman Witold Ingarden (1893–1970). Część pierwsza: lata 1893–1938*, Kęty 2019, s. 527–532.

² W. Tatarkiewicz, *Droga do filozofii*, Warszawa 1971, s. 177.

³ Pierwszymi tekstami, które ukazały się po wojnie na temat Heideggera, były: Ks. F. Sawicki, *Pojęcie i zagadnienie nicości u Heideggera*, „Roczniki Filozoficzne” 1954, t. 4, s. 125–137; A. Wawrzyniak, *O właściwe rozumienie Heideggera*, „Znak” 1965 (130), s. 169–176; A. Wawrzyniak, *Filozofia Martina Heideggera w świetle nowszych opracowań*, „Roczniki Filozoficzne” 1965 (13), z. 1, s. 119–128. K. Pomian, *Heidegger i antynomie ideału działania*, [w:] *Filozofia i socjologia XX wieku*, red. B. Baczeko, cz. I, Warszawa 1965, 233–252.

W roku 1965 zostały opublikowane także pierwsze przekłady fragmentów tekstów Heideggera. M. Heidegger, *Zrozumienie bytu i byt ludzki* (fragment z *Kant und das Problem der Metaphysik*), przeł. J. Skwieciński, [w:] *Filozofia i socjologia XX wieku, op. cit.*; M. Heidegger, *Antropologia i ontologia* (fragmenty z *Sein und Zeit*), przeł. J. Połomski, [w:] *Filozofia egzystencjalna*, red. L. Kołakowski, K. Pomian, Warszawa 1965; M. Heidegger, *Śmierć jako fakt biologiczny* (fragmenty z *Sein und Zeit*), przeł. L. Kołakowski, [w:] *Filozofia egzystencjalna*, red. L. Kołakowski, K. Pomian, Warszawa 1965; M. Heidegger, *Co to jest metafizyka*, przeł. S. Grygiel, W. Stróżewski, „Znak” 1965, nr 127.

⁴ K. Michalski, *Heidegger i filozofia współczesna*, Warszawa 1978.

⁵ M. Heidegger, *Budować mieszkać myśleć. Eseje wybrane*, przeł. K. Michalski, K. Pomian, K. Wolicki, M.J. Siemek, Warszawa 1977.

⁶ *Idem, Kant i problem metafizyki*, przeł. B. Baran, Warszawa 1989.

⁷ *Heidegger dzisiaj*, „Aletheia” 1990 (4).

Heideggera i komentarze różnych wybitnych filozofów, w tym polskich badaczy jego twórczości, w latach 1989–1990 w wielu polskich czasopismach wychodzą wiersze i filozoficzno-literackie fragmenty pism Heideggera⁸, co świadczy także o pozafilozoficznym zainteresowaniu myślą Fryburczyka, wreszcie w roku 1994, po 67 latach od pierwszego wydania oryginalnego, pojawia się polski przekład *Sein und Zeit*⁹. Lata 90. XX wieku i pierwsza dekada XXI wieku to czas wzmożonego zainteresowania Heideggerem, którego myśl łączono zarówno z podstawami, jak i najnowszymi trendami całej współczesnej humanistyki (postmodernizm). Obfitującemu w komentarze i przekłady okresowi intensywnych studiów heideggerowskich, które wyglądały jak „nadrabianie strat”, towarzyszyła znana skądinąd niechęć wobec Heideggera, spowodowana przede wszystkim jego oryginalnym stylem myślowym i pisarskim, sytuującym go ewidentnie poza granicami w Polsce wciąż popularnej i wpływowej tzw. filozofii naukowej. Wraz z pojawieniem się w drugim dziesięcioleciu XXI wieku tzw. *Czarnych zeszytów*, w których znajdują się niepozostawiające złudzeń wpisy afirmujące politykę III Rzeszy oraz antysemityzm¹⁰, do grona przeciwników Heideggera dołączyli także ci, którzy wcześniej sympatyzowali z jego myślą. Jakkolwiek przedstawia się obecnie sytuacja polskiej odpowiedzi na myśl Heideggera jedno jest pewne: złożona historia recepcji myśli Fryburczyka w Polsce, która splata się z historią wydarzeń politycznych oraz ruchami szkół i mód filozoficznych, jakie ukształtowały jej najnowsze dzieje, nie zmienia faktu, że choć od czasów pojawienia się *Sein und Zeit* w roku 1927 i śmierci Heideggera w roku 1976 minęło odpowiednio ponad dziewięćdziesiąt i pięćdziesiąt lat, Heidegger wciąż daje do myślenia. Można się spodziewać, że także kolejne publikacje niewydanych dotąd rękopisów Fryburczyka będą w Polsce budzić duże zainteresowanie. Za każdym razem pojawienie się nowego tomu w ramach trwającej już ponad pięćdziesiąt lat edycji jego *Gesamtausgabe* stanowi

⁸ Mowa o następujących tytułach: „Koniec Wieku” 1990 nr 2/3; „Przedproża” 1990 nr 2–4; „Pismo Literacko-Artystyczne” 1989 nr 9, „Philosophon Agora” 1990, z. 1.

⁹ M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Warszawa 1994. Drugie wydanie: 2004.

¹⁰ *Idem*, *Gesamtausgabe*, IV. Abteilung: *Hinweise und Aufzeichnungen*, Bd. 94: Überlegungen II–VI (Schwarze Hefte 1931–1938), hrsg. P. Trawny, Frankfurt am Main 2014; *idem*, *Gesamtausgabe*, IV. Abt.: *Hinweise und Aufzeichnungen*, Bd. 95: Überlegungen VII–XI (Schwarze Hefte 1938–1939), hrsg. P. Trawny, Frankfurt am Main 2014; *idem*, *Gesamtausgabe*, IV. Abteilung: *Hinweise und Aufzeichnungen*, Bd. 96: Überlegungen XII–XV (Schwarze Hefte 1939–1941), hrsg. P. Trawny, Frankfurt am Main 2014; *idem*, *Gesamtausgabe*, IV. Abt.: *Hinweise und Aufzeichnungen*, Bd. 97: *Anmerkungen I–V*, hrsg. P. Trawny, Frankfurt am Main 2015; *idem*, *Gesamtausgabe*, IV. Abt.: *Hinweise und Aufzeichnungen*, Bd. 98: *Anmerkungen VI–IX (Schwarze Hefte 1948/9–1951)*, hrsg. P. Trawny, Frankfurt am Main 2018.

prawdziwe intelektualne wydarzenie. Zarówno na świecie, jak i w Polsce, Heidegger nie daje o sobie zapomnieć.

Pomimo długiej historii związanej z recepcją idei Heideggera w Polsce do tej pory nie udało się zebrać i spotkać tym wszystkim osobom, które tworzyły i/lub tworzą panoramę polskich kontaktów z filozofią niemieckiego myśliciela. Inaczej niż w krajach Europy Zachodniej, w której od dawna działają heideggerowskie towarzystwa i odbywają się liczne konferencje, ale także inaczej niż w krajach Europy Wschodniej, które zmagają się z podobnymi co Polska problemami, wynikającymi z ich wspólnych politycznych uwarunkowań, spotkanie szerszego grona badaczy zainteresowanych myślą Heideggera z jakiś powodów nie mogło dojść do skutku. Konferencja w Jabłonnej miała więc ten historyczny charakter, że stanowiła pierwszą bodaj okazję do spotkania się większej części polskiego środowiska heideggerowskiego. Z ubolewaniem należy przyjąć, że nie wszyscy ważni dla obecności Heideggera w Polsce filozofowie mogli przybyć. Dał o sobie znać nieubłagany upływ czasu i naturalna zmiana pokoleniowa. W tym sensie wydaje się, że konferencja odbyła się o dobrych kilka lat za późno. Niestety na konferencję nie przybyli też najznamienssi tłumacze tekstów Heideggera, jak Bogdan Baran czy Janusz Mizera. Tym bardziej więc miło było powitać wielu nestorów polskiej filozofii, którzy są świadkami i uczestnikami recepcji filozofii Heideggera w Polsce, a także młodych badaczy, którzy będą dopiero nadawać ton jego obecności.

Celem konferencji było podsumowanie i omówienie bogatego dziedzictwa polskich kontaktów z myślą niemieckiego filozofa. Przyglądając się historii polskiej recepcji myśli Heideggera, do grona najważniejszych tematów z nią związanych należą następujące kwestie. Przede wszystkim jest to zagadnienie języka i przekładu. Wiadomo, że filozofia Heideggera stawia w tym względzie każdemu ojczystemu językowi filozoficznemu najwyższe wymagania. Rozmaitość propozycji translatorskich, które pojawiły się w trakcie polskiej recepcji jego myśli, jest tyleż owocem poszukiwań nowych słów, co próbą odnalezienia słów starych i zapomnianych. Spotkanie z filozoficzną niemczyzną Heideggera, z jednej strony, każe na nowo przyjrzeć się skomplikowanej historii filozoficznego słowotwórstwa jako takiego, której początki sięgają myśli presokratyków i która wiedzie przez klasyków myśli greckiej, łacińską recepcję ich prac w średniowieczu, aż po nowożytne formowanie się narodowych języków filozoficznych. Z drugiej strony, uświadamia specyfikę i ograniczenia każdego języka ojczystego. W przypadku polskiego języka filozoficznego recepcja myśli Heideggera ukazuje boleśnie jego ograniczenia, które wynikają w dużej mierze ze skomplikowanej historii naszego kraju. Biorąc pod uwagę wspomniany już

fakt dominacji w dwudziestowiecznej Polsce określonych kierunków filozoficznych, które albo hołdowały nowożytnemu postulatowi używania jasnego i wyraźnego „języka naukowego”, albo przejmowały język filozofii łacińskiej, należy stwierdzić, że zupełnie niemal zapomniany został język polskiej myśli metafizycznej XIX wieku, która sięga korzeniami kultury polskiego romantyzmu i która wykształciła własny język spekulatywno-teologiczny. Mówił o tym w jednym z referatów Wawrzyniec Rymkiewicz. Spotkanie z myślą Heideggera, która w tym względzie zachowuje ciągłość z metafizycznym dziedzictwem filozofii niemieckiej, obnażyła ogromne braki polskiego słownika filozoficznego, niezdolnego – na skutek utraty części własnego dziedzictwa – podjąć stawiane jej wymagania translatorskie. Dlatego trwające w Polsce od lat sześćdziesiątych i siedemdziesiątych XX wieku zmagania z myślą Heideggera i tłumaczenia jego tekstów wyglądało jak przywracanie do życia zdziczałego, starego ogrodu, podczas którego ostrożnej pielęgnacji starodrzewia towarzyszą liczne nowe nasadzenia. Jakkolwiek by nie oceniać tych wysiłków, nie ma wątpliwości, że spotkanie z niemczyzną Heideggera przyniosło wiele interesujących rozwiązań w zakresie polskiego słowotwórstwa filozoficznego.

Kwestia języka i przekładu odsyła do innych zagadnień relewantnych dla problemu recepcji myśli Heideggera w Polsce. Trzy rzeczy warto w tym miejscu przypomnieć. Po pierwsze, myśl Heideggera zrodziła się w środowisku katolicko-konserwatywnym. Świadectwem tego jest chociażby fakt używania przez Fryburczyka języka, który zawiera wiele terminów pochodzących z określonego słownika teologicznego. Także sam sposób mówienia ma w opinii wielu jego słuchaczy i czytelników konotacje biblijno-liturgiczne. Choć kwestie z zakresu filozofii religii rzadko goszczą na kartach jego tekstów, można wyczytać w nich (między wierszami) liczne odniesienia do kwestii Boga. Pomimo wspomnianego konserwatywno-katolickiego dziedzictwa Heideggerowskie (ukryte) myślenie o Bogu dalekie jest od jakiegokolwiek przynależności konfesyjnej. Chciałoby się rzec, jest radykalnie otwarte – jak cały jego projekt myślenia bycia. Po drugie, Heidegger bardzo mocno podkreślał wyjątkowość języka niemieckiego i chyba także kultury niemieckiej wśród innych języków i kultur, zaznaczając przy tym filozoficzną tożsamość kultury europejskiej. Nie licząc krótkiego okresu fascynacji narodowym socjalizmem i jego retoryką na początku lat trzydziestych, odrzucał przy tym zarówno myślenie o wspólnocie w kategoriach narodu, społeczeństwa, cywilizacji czy państwa. Bliskie mu było natomiast poczucie osobistej i wspólnotowej misji w obliczu postępującego upadku europejskiej kultury. Kwestia historii, losu własnej wspólnoty i przyszłości Europy była jednym z bardziej istotnych zagadnień jego dziejowo-ontologicznego myślenia. Po

trzecie, ta dziejowo-światowa perspektywa jego filozofowania łączy się z tą, która w swoim oddziaływaniu na kulturę XX wieku daleko wyprzedzała tamtą, stanowiąc swego rodzaju znak rozpoznawczy Heideggerowskiego myślenia. Chodzi, oczywiście, o jego analitykę egzystencjalną, która kieruje do jednostki apel i wzywa do „zdecydowania”.

Te trzy rzeczy wydają się być istotne, kiedy myślimy o polskiej recepcji jego filozofii. Polska filozofia powojenna zdominowana została – o czym wspominaliśmy wcześniej – przez trzy potężne formacje filozoficzne, które nadawały jej ton i kierunek: marksizm, szkołę lwowsko-warszawską i neotomizm. Do tego dochodzi ingardenowska fenomenologia, która jednak nie miała aż tak wielkiego znaczenia, jak wcześniej wymienione. Miejsce, w którym ulokowała się filozofia Heideggera w przestrzeni filozofii polskiej, znajdowało się daleko od tzw. filozofii naukowej i marksizmu, a gdzieś pomiędzy neotomizmem, z którym podzielała zainteresowanie metafizyką, a fenomenologią, której tradycję – jak wiadomo – Heidegger na swój sposób kontynuował. Recepcja Heideggera w Polsce dokonywała się głównie wśród intelektualistów, którzy zainteresowani byli filozoficznym pielęgowaniem tradycji chrześcijańskiej w sposób niekonfesyjny, wolnościowy, odpowiadający wyzwaniom współczesnego świata. Tematyka Boga i stawianie pytań metafizycznych łączyła ich z powszechnym zwłaszcza wśród duchownych zainteresowaniem neotomizmem i jednocześnie głęboko różniła ich ze względu na sposób podejścia do tej tematyki. Podobnie ambiwalentny stosunek łączył ich i dzielił z marksizmem. Nie tylko byli oni niechętni oficjalnemu marksizmowi – choć nie filozofii Marksa jako takiej, która – jak wiadomo – u korzeni ma wiele wspólnego z myślą humanistyczno-chrześcijańską, ale przede wszystkim byli krytycznie nastawieni wobec ówczesnej polityczno-historycznej sytuacji Polski. Łączyło ich z marksistami przekonanie, że filozofia może, a nawet powinna zabierać głos w sprawach historyczno-politycznych, w sprawach szeroko rozumianej polityki, której rozeznanie wymaga specjalnego namysłu. Zamiast jednak sterowanego od góry socjalistycznego kolektywizmu proponowała porządek demokratyczny. Jak ma się to prodemokratyczne myślenie polskich intelektualistów zasłużonych dla recepcji myśli Heideggera w Polsce i walczących u boku politycznej opozycji z jego „filozofią polityczną”, która np. w Rosji za sprawą Aleksandra Dugina stała się filozoficzną przesłanką rewolucji konserwatywnej – to zupełnie inna sprawa. Tak czy owak filozofia Heideggera dawała możliwość myślenia metafizycznego w duchu tradycji chrześcijańskiej, uwzględniając przy tym zarówno sytuację dziejowo-światową, jak i los jednostki, która walczy w swoim imieniu o „autentyczne bycie”. W opozycji do obiektywizującej i uprzedmiotawiającej filozofii naukowej szkoły lwowsko-warszawskiej oraz

fenomenologii Ingardena, w opozycji do konfesyjnego i scholastycznego sposobu myślenia polskiego neotomizmu, ale także w opozycji do marksistowskiego materializmu i socjalizmu, wreszcie z dala od egzystencjalistycznego, literackiego indywidualizmu, myśl Heideggera ukazywała perspektywę myślenia niereifikującego, otwartego na kwestie metafizyczne, religijne, etyczne i polityczne, dającego możliwość twórczego odwołania się zarówno do europejskich korzeni greckich i chrześcijańskich, jak i uwzględnienia jakże istotnego dla polskiej tożsamości dziedzictwa romantycznego.

To właśnie wokół tych czterech zagadnień, a mianowicie języka, Boga, etyki i historii, budowała się w głównej mierze polska recepcja filozofii Heideggera. W ostatnich dwóch dekadach doszły do tego wątki związane z filozofią techniki, filozofią kultury, pedagogiką czy filozofią sztuki.

Zdaniem organizatorów, konferencja powinna była odpowiedzieć na następujące pytania: jakie są główne kierunki recepcji filozofii Heideggera w Polsce? Jak wygląda obecność Heideggera nie tylko wśród zawodowych filozofów, ale w całej polskiej kulturze XX i XXI wieku? Jak przebiegały dyskusje z myślą Heideggerem, które prowadzili swego czasu np. Gombrowicz, Miłosz, Herbert czy Stachura? Czy jest jakiś specyficzny rys polskiej recepcji Heideggera? Czy polskie kontakty z myślą Heideggera mają twórczy, czy tylko odtwórczy charakter? Czy istnieje w Polsce profesjonalna, filozoficzna krytyka myśli Heideggera? Czy jest jakiś specyficzny rys tej recepcji? Jeśli można mówić o jej polskiej specyfice, to na czym ona polega na tle recepcji filozofii Heideggera w innych krajach (Francji, Niemczech, Rosji, USA, a także pozostałych krajach Europy Środkowo-Wschodniej)? Jak wygląda polskie środowisko heideggerystów: czy jest ono jednolite, czy, przeciwnie, mocno zróżnicowane? Czy możemy mówić o istnieniu w Polsce heideggerowskiej lewicy i prawicy, reformatorów i ortodoksów? Na czym polega problem tłumaczeń prac Heideggera? W jakim stosunku pozostaje filozofia Heideggera do najważniejszych linii rozwojowych filozofii w Polsce? I jak ma się w Polsce sprawa oceny Heideggerowskiego zaangażowania filozoficzno-politycznego, które przedstawiają m.in. *Czarne zeszyty*?

Tylko częściowo udało się odpowiedzieć na te pytania. Tematy, które podjęli uczestnicy konferencji, można pogrupować w następujące bloki. Do pierwszego z nich należeli badacze, którzy śledzili związki myśli Heideggera z poszczególnymi przedstawicielami polskiej filozofii i literatury. Do problematyki polskiej recepcji myśli Heideggera wprowadził Jacek Migasiński. O swojej osobistej drodze naznaczonej myślą Heideggera opowiedział w rozmowie z Andrzejem Serafinem Karol Tarnowski. Pojawiły się nazwiska Krzysztofa Michalskiego (referaty Tadeusza Szawiela i Pawła Korobczaka), Józefa Tischnera (referatu Magdaleny Kozak i Witolda Glin-

kowskiego), Barbary Skargi (referat Małgorzaty Bogaczyk-Vormayr), Marka Siemka (referat Jakuba Nikodema), Cezarego Wodzińskiego (referat Walerii Szydłowskiej-Hmissi) i Witolda Gombrowicza (referat Mateusza Waśko). Drugi blok stanowiły referaty poświęcone kwestii języka. Rzecz dotyczyła nie tylko kwestii polskich tłumaczeń prac i poszczególnych słów, tworzących wyjątkowo wymagający słownik Heideggera (referaty Łukasza Kołoczka, Wawrzyńca Rymkiewicza), ale także kwestii języka i bycia (*Sein*), widzianej z perspektywy zaawansowanych studiów nad myślą grecką i średniowieczną (referat Seweryna Blandziego), rozpoznania konsekwencji uczynienia przez Heideggera pytania przewodnim schematem wykładni natury bytu jako takiego (referat Daniela R. Soboty) czy też badania ontologicznego związku mowy i cielesności (wystąpienie Antona Marczyńskiego). Trzeci blok obejmował tematy związane z jakże ważnymi dla filozofii polskiej teologicznymi aspektami myśli Heideggera. Głos zabrali w tej sprawie: Marek Chojnacki, Jarosław Jagiełło i Miłosz Hołda. Niejako na marginesie tego grona można usytuować referat Filipa Borka śledzącego kwestię źródła w myśli Heideggera. Czwarty blok stanowiły referaty Krzysztofa Krzyscha i Tomasza Drewniaka, które dotyczyły kwestii obecności wybranych problemów poruszanych przez Heideggera w myśli współczesnych polskich filozofów (Andrzej Zachariasz, Henryk Benisz). Jeszcze inny blok obejmował wystąpienia poświęcone Heideggerowi i etyce. Andrzej Serafin śledził związki myślenia bycia z dobrem, Radosław Strzelecki mówił o etycznych perspektywach koncepcji czasowości pierwotnej, Magdalena Hoły-Łuczaj zastanawiała się nad pytaniem o to, czy na gruncie ontologii Heideggera można sformułować pytanie o krzywdę, Anna Czepiel wypunktowała podobieństwa narracji Heideggera i współczesnych polskich konserwatystów, zaś Andrzej Leder namyślał się nad kwestią odpowiedzialności u Heideggera w kontekście jego życia i dzieła. Natomiast dość liczny i równie interesujący, choć mimo wszystko luźno związany z głównym tematem konferencji był blok, zawierający referaty ukazujące relacje filozofii Heideggera z myślicielami niezwiązanymi z Polską. Swoje referaty wygłosili: Włodzimierz Lorenc, Jarosław Jakubowski, Alicja Pietras, Jakub Dadlez, Cezary Rudnicki, Magdalena Żardecka i Janusz Bohdziewicz. Na osobną uwagę zasługuje wystąpienie Tomasza Pawlusa, który przedstawił „półobecność” Heideggera na lekcjach języka polskiego.

Zainteresowanie myślą Heideggera w Polsce nie gaśnie, o czym świadczą kolejne przekłady jego tekstów i pojawiające się komentarze. Wiadomo jednak – i jest to lekcja, którą udziela sam Heidegger – że nie przyrost historycznych badań myśli tego lub innego filozofa, lecz gruntowna praca nad „rzeczą samą”, nad podstawową kwestią filozofii – choćby miało to doprowadzić do skrajnie różnych wyników niż te, do których doszedł sam Heidegger

– jest właściwą i jedyną miarą pozostania wiernym jego przesłaniu. W tym przypadku „zdrada” jest o wiele cenniejsza niż stawianie pomników. ∞

DANIEL ROLAND SOBOTA – doktor habilitowany, profesor Instytutu Filozofii i Socjologii PAN. Absolwent Instytutu Filozofii UMK. Autor kilkudziesięciu artykułów oraz trzech książek: dwutomowej monografii pt. *Źródła i inspiracje Heideggerowskiego pytania o bycie* (Bydgoszcz 2012–2013), pracy o początkach ruchu fenomenologicznego i istocie fenomenologii: *Narodziny fenomenologii z ducha pytania. Johannes Daubert i fenomenologiczny rozruch* (Warszawa 2017) oraz próby z filozofii dziejów (*Esej z filozofii dziejów*, Warszawa 2018). Zainteresowania filozoficzne: filozofia niemiecka przełomu XIX i XX wieku, filozofia Heideggera, fenomenologia, filozofia pytania, filozofia performansu. Ideą przewodnią jego myślenia jest tematyka pytania i pytajności.

DANIEL ROLAND SOBOTA – Ph.D., D.Sc., Associate Professor at the Institute of Philosophy and Sociology, Polish Academy of Sciences. A graduate of Nicolaus Copernicus University in Toruń. Research interests: metaphysics, German philosophy of the 19th and 20th centuries, especially Martin Heidegger’s philosophy and early phenomenology, philosophy of question and philosophy of theatre and performance. The author of numerous papers and three monographs in Polish: *Źródła i inspiracje Heideggerowskiego pytania o bycie* [*Sources and Inspirations of Heidegger’s Question of Being*] (vol. 1–2, Bydgoszcz 2012–2013), *Narodziny fenomenologii z ducha pytania. Johannes Daubert i fenomenologiczny rozruch* [*The Birth of Phenomenology from the Spirit of Question. Johannes Daubert and the Start of Phenomenological Movement*] (Warszawa 2017), and *Esej z filozofii dziejów* [*An Essay on the Philosophy of History*] (Warszawa 2018). The guiding idea of his thinking is a question and questionableness.

ORCID: 0000-0002-4603-6346

