

Ewa Sławek, Tadeusz Sławek

Filozoficzna podróż windą : uwagi o elementach stylu Białoszewskiego : na przykładzie tomu "Odczepić się"

Język Artystyczny 4, 84-101

1986

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Filozoficzna podróż windą Uwagi o elementach stylu Mirona Białoszewskiego (na przykładzie tomu „Odczepić się”)

Dwie geografie

Poezje Mirona Białoszewskiego można czytać z planem Warszawy i okolic w rękę. Pod tym względem tom wierszy *Odczepić się*¹ z roku 1978 nie stanowi wyjątku. Jest w nim „Marszałkowska” i „trasa eŁ”, „Wisła” i „Hoża”. Jeżeli protagonista, który jest człowiekiem, poniekąd *in statu viae* udaje się do Garwolina, nie omieszka nam podać marszruty:

Do Garwolina
Grochowską.

(*Budzę się*)

Jeździ się niedaleko, lecz przewidująco zna się metody poruszania w tej przestrzeni:

— 610 nocne, jest 611, 604

(*Rozmachy*)

Świat poziomy — taki, który można poddać konwencji planu, który tym różni się od mapy, iż nie uwzględnia ściśle przestrzeganej skali oraz rezygnuje z próby zasygnalizowania ukształtowania terenu — nie jest rozległy. Odległość między Garwolinem a Warszawą wynosi 60 km, lecz w tych kilometrach mierzony jest świat szczególnie zintensyfikowany: taki, który rozpięty jest pomiędzy obszarem stanowiącym dom a terytorium, na którym pojawiajemy się jako uczestnicy ekspedycji. Podróż w poezji Białoszewskiego jest następstwem wydziedziczenia, konieczności rozpoczynania na nowo. Stąd punkt wyjścia jest w niej szczególnie mocno eksponowany:

¹ M. Białoszewski: *Odczepić się*. Warszawa 1978.

Od starego mieszkania
 od Marszałkowskiej
 od co było do zawału
 od siebie
 od tchu

(Odczepić się)

Ziemia nowa istnieje, początkowo przynajmniej, jako substytut odległości. Wszystko, co nie jest domem, jest nieskończenie daleko. Punkt docelowy podróży, stanowiącej ramy tomu Białoszewskiego, mieści się poza miarą odległości, jest *ubi leones*:

— aż za Wisłę się przeprowadziłeś,
 — no tak — Lu, za mnie wyjaśnia —
 — jak go wyniosło, to od razu za Wisłę,
 — to jest ta siła wyrzutu.

(Wyniesienie)

Jednocześnie istnieje inna geografia, którą można by nazwać geografiją świata pionowego. Wędrowka poza granice świata znanego i domowego jest równocześnie zmianą poziomu istnienia: to, co niedomowe, co znajduje się poza cezurą geografii serdecznej, co wymyka się nawet kryterium odległości, to znajduje się ponad ziemią:

Wznosi
 się
 my
 z dołu i popołu.

(Zbudowani, skłocowani)

Na tej wieży
 w tej latarni,
 sam na sam z białością

(Wyrocznie, wieszczownie w mrówkowcach)

Ja wywindowany.
 Na dziewiąte.

(Moje nowe miejsce)

Jest więc człowiek Białoszewskiego klasycystycznie przywiązany do jednego miejsca, wąskiego obszaru („Kiedy Boileau jechał do wód Bourbon, wydawało mu się, że jest na drugim końcu świata; wystarczała mu Auteuil.. Wielcy klasycy nie ruszają się z miejsca”, pisze Paul Hazard²), wszelako jest także świadomy tego, że zmiana poziomu, przesunięcie

² P. Hazard: *Kryzys świadomości europejskiej 1680—1715*. Przeł. J. Lalewicz i A. Siemek. Warszawa 1974, s. 29.

w pionie sprzyja ostrości dychotomii „góry” i „dołu”, a także przekonaniu, iż niewielkie nawet przesunięcie w sferze geografii poziomej może stanowić przełom, o ile będą mu towarzyszyć zmiany w geografii pionowej. To, co jest małym spacerem, może się okazać wielką peregrynacją.

Wyniesienie nastąpiło, pisze Białoszewski, łącząc dwie geografie w jednym czasowniku: *wynieść* to tyle, co 'usunąć coś skądś i zanieść gdzie indziej', lecz także *wynosić pod niebiosa*, w którym to zwrocie frazeologicznym ruch ku górze jest wyraźnie zaznaczony³.

Zmienny punkt widzenia pozwala na percepcję rzeczywistości ukazującą proporcje i kształty niespotykane. To zatem, co w kategoriach geografii poziomej można by opisać jako relację z podróży (mowa o gatunku literackim), w świecie geografii pionowej staje się podróżą charakterystyczną dla gatunku zwanego powiastką filozoficzną. Uniesiony zaprzęgiem gęsi Cyrano de Bergerac, z wysokości państw Słońca i Księżyca przygląda się dziwacznym sprawom ludzkim; podobnie Jonathan Swift w *Podróżach Guliwera* i Wolter w *Mikromegasie* poprzez zmiany proporcji bohaterów, ich nagłe fizyczne wywyższenie („wywindowanie” jakby powiedział Białoszewski) czy pomniejszenie uzyskują możliwość zbudowania nowego opisu człowieka.

Podróż wiatrą — której poddaje się człowiek Białoszewskiego:

Zagnieżdżam się
w budzie windy
tej blokowej matulińdy
tryńdyryndy

(Zjeżdżam, wjeżdżam)

— jest zatem podróżą filozoficzną, to znaczy taką, której celem jest próba penetracji istoty człowieczeństwa pomimo zasłon ustawianych przez cywilizację i kulturę.

Miarą powodzenia powiastki filozoficznej jako dyskursu literackiego i ideologicznego jest wyznaczenie i osiągnięcie takiego punktu, który — będąc zewnętrznym wobec tego, co z w y c z a j o w o ludzkie — odsłaniałby to, co jest ludzkie istotnościowo. U Białoszewskiego winda wynosi protagonistę *tak wysoko że do góry nogami (Na 9-tym piętrze siedzę stoję)* i dopiero z tych antypodów ogląda on świat:

Noc.
Pusto.
Do góry nogami.
Do nowej góry.
Nogi z głowami.

³ *Słownik języka polskiego*. Red. W. Doroszewski. Warszawa 1968 T. 10, s. 120.

Wszystko jedno.
 I tak chodzę oczami, oczami.
 Kilometrami.
 Nikt nie idzie.
 Ogłoszenie z przyzwyczajenia
 sprzyja
 podrygom
 przedostatnim.

(Saska Kępa-Pająkowo)

Zarazem jednak można powiedzieć o Białoszewskim to samo, co Walter Kaufmann mówi o Friedrichu Nietzsche jako o „filozofie zakochanym w języku, filozofie, który nie potrafi oprzeć się grze słów, błyskotliwemu epigramatowi... jedynie dlatego, że ewentualnie mógłby prowadzić do nieporozumienia.”⁴

Zadaniem niniejszego eseju jest zatem określiwszy poezję Białoszewskiego z tomu *Odczepić się* jako powiastkę filozoficzną, spróbować przyrzec się postawie ontologicznej, zaprezentowanej w tekście przez uważne prześledzenie repertuaru form gramatycznych. Innymi słowy, szkic ten zmierza w stronę zasygnalizowania problemu stylu literackiego (poetyckiego) jako stylu filozofowania, wyboru gramatyki jako wyboru filozofii. W przekonaniu autorów już w samym posługiwaniu się takim a nie innym stylem zawarte jest nasze współuczestnictwo w światopoglądzie określonym przez styl, w wyborze narzędzi stylu kryje się zatem nasza partycypacja w świecie. Styl pisania jest stylem ontologii rzeczywistości.

Się buduje, się mieszka, się istnieje

O tym, iż budowanie w świecie człowieka Białoszewskiego („budowanie”, bo w kategoriach typograficznych rzecz zostaje osadzona w scenarii nowego osiedla) ma walor więcej niż technologiczny, przekonuje nawet powierzchowna lektura tomu. Wszelako u Białoszewskiego, jak u Martina Heideggera, „budować” to także „mieszkać”, a w konsekwencji — etymologicznie usprawiedliwionej, jak wywodzi autor *Sein und Zeit* — „być”. Budowanie, mieszkanie i bycie są synonimicznymi określeniami zadomowienia, zakorzenia człowieka w świecie. Nie można w pełni „mieszkać”, będąc pozbawionym poczucia „bycia”, i odwrotnie — świadomość istnienia warunkuje i stanowi konieczny element tego, by proces „mieszkania” stał się w pełni celowy. Moje „mieszkanie” jest „byciem” w danym miejscu, ale u podłoża tej sytuacji leży sam fakt mojego istnienia, to, co ontyczne zapisuje się w tym, co ontologiczne, ale ontologia nie mogłaby stać się przedmiotem refleksji, gdyby nie jej

⁴ W. Kaufmann: *From Shakespeare to Existentialism*. Princeton 1980, s. 275.

uwikłanie w ontyczną strukturę rzeczywistości. Jak pisze Heidegger, język jest „domem istnienia” („das Haus des Seins”⁵), ale dopiero świadomość tego, że „jestem”, pozwala mi funkcjonować w jego wnętrzu. Wybory językowe są więc osadzone na pokładach wyborów ontologicznych.

Człowiek Białoszewskiego zdaje się istnieć w szczelinie między tymi dwoma strefami: zmienia miejsca pobytu, miejsca „zamieszkania”, ale zarazem przekonany jest o stałości swojego Bycia, Mieszkania w świecie. „Nowe bycie”, zmienione mieszkanie jest zawsze zakotwiczone w fundamentalnym procesie Bycia, w ontologicznym „jestem”:

— Tobie będzie odpowiadało takie oddzielnie,
wysoko — mówił Le., nim zobaczyłem moje nowe
bycie.
Odpowiada?
Jestem.

(Do góry)

Dzieje się tak dlatego, że fakt indywidualnego istnienia nie jest traktowany jako absolutna podmiotowość, wynikająca z przeświadczenia o uprzywilejowanym punkcie widzenia jednostki przekonanej o niekwestionowalności swojego bycia, lecz jako fragmentaryczny element procesu Bycia świata. Mogę istnieć jako jednostka, zamieszkiwać określoną przestrzeń o tyle, o ile zdaję sobie sprawę z tego, iż muszę mieć świadomość współnależenia, współistnienia, Mieszkania w procesie stawania się świata. Moje „miejsce zamieszkania” jest wtedy naprawdę moim, kiedy „buduję go” z poczucia Mieszkania w świecie. Mieszkać zaś w świecie — to poczuwać się do wspólności (a nie odrębności będącej warunkiem „zamieszkiwania”) źródeł mojego istnienia i Istnienia świata.

W ten sposób otrzymujemy następujący ciąg sformułowań:

- „moje nowe bycie” — miejsce zamieszkania, ontyczne istnienie w określonym miejscu, warunkuje je pewnego rodzaju „osobność”;
- „ja leżę osobno” — przy czym „osobność” ta jest fragmentem ontologicznej struktury świata, potwierdzonej w sposób świadomy w ostatnim sformułowaniu;
- „jestem” — czyli Mieszkam w Istnieniu świata, jego Istnienie jest miejscem, w którym jestem zakorzeniony ja sam.

⁵ Patrz uwagi na ten temat w: M. Heidegger: *Holzwege*. Kolstermann 1972, s. 286; na temat zagadnienia ontologicznego „zadomowienia” („Behausung”) człowieka w: M. Heidegger: *Über den Humanismus*. In: M. Heidegger: *Wegmarken*. Klostermann 1967. Tamże Heidegger ponownie posługuje się terminem „Haus des Seine” (s. 145).

Człowiek Białoszewskiego żyje więc jakby z głębi życia, jest tym momentem w tekście prozy świata, w którym pojawia się ludzkie „jestem”. Istnienie z głębi oznacza zmierzanie czy raczej bycie przez cały czas świadomym tego, że zmierzamy do indywidualnego „jestem”, wynurzając się z Istnienia tego, co zaprzecza jednostkowości. Taka interpretacja bliska jest sposobowi, w jaki Heidegger tłumaczy źródłosłów terminu „fenomenologia”. Zjawiskiem, „fenomenem”, jest to, co wynurza się z głębi samego siebie bez zewnętrznej interwencji (sekcja 7 *Sein und Zeit*). Innymi słowy, jeżeli mówi się o Białoszewskim, iż jest poetą codzienności i rupieciarni („stróżem rzeczywistości” powie sam o sobie poeta w wierszu *Na nowym punkcie*), to nie jest to zaprzeczeniem filozoficzności jego poezji, lecz przeciwnie — skomplementowaniem jej celów. „Fenomenologia” Białoszewskiego, podobnie jak fenomenologia Heideggera, polega na tym, by „znaczenie najrozmaitszych sposobów naszej egzystencji przenieść z nieprecyzyjnego języka codzienności w jasny i zrozumiały język ontologii, nie niszcząc wszelako sposobów, w których znaczenia owe objawiają się nam w naszym życiu codziennym.”⁶

Istnienie z g ł ę b i jest równoznaczne nie tyle z uzyskaniem jednostkowej tożsamości, ostrym obrysowaniem konturu partykularnego „ja” jako sprawcy czynów, lecz przeciwnie — oznacza zawieszenie, wzięcie w nawias permanencji „ja”, odpodmiotowanie jednostki. Im dalej w głąb, im dalej w stronę odsłonięcia własnego zakorzenienia w świecie posuwam się, tym mniej jestem tym, czym byłem na początku wyprawy. Nie jest to rodzaj modernistycznego modelu dezintegracji osobowości czy kryzysu ludzkiej tożsamości o nacechowaniu wyraźnie negatywnym (tradycja, która przez Charlesa Baudelaire’a prowadzi do Thomasa S. Eliota, Jamesa Joyce’a i Roberta Musila), lecz przyzwolenie na stawanie się świata, akceptacja stanu, który oddala możliwość rekonstrukcji oryginalnego początku, zaprzecza istnieniu wzoru, modelu, idei świata, której odnalezienie byłoby kresem podróży.

Według Jacquesa Derridy w filozofii Zachodu utrwaliły się dwa rodzaje reakcji na zachwianie antropocentrycznej wizji świata: pierwsza, którą uosabia Jan Jakub Rousseau, diagnozuje trafnie ów stan, lecz jej terapia jest jedynie pograżeniem się w dalszej chorobie, wraz bowiem z próbą rekonstrukcji Złotego Wieku Rousseau podsuwa możliwość odtworzenia stanu idealnego; druga godzi się na powszechną płynność przedmiotów i z tego przekonania czyni fundament swej filozofii, którą można by określić filozofią braku początku i akceptacji bycia w drodze. W kategoriach semiotycznych oznacza to przeświadczenie, iż tekst świata zbudowany jest z samych *signifiants* a nasze rozumienie, go jest wędrow-

⁶ M. Gelven: *A Commentary on Heidegger's „Being and Time”*. New York 1970, s. 39.

ką od znaku do znaku, przy czym nigdy nie natrafiamy na szczelinę, przez którą moglibyśmy dotrzeć do początku, do obszaru, na którym możliwy byłby *signifié*.⁷

Friedrich Nietzsche, czołowy przedstawiciel tego poglądu, pisał w *Jutrzence*: [...] dawniejsi badacze, wstępując na drogi wiodące ku początkowi rzeczy, spodziewali się zawsze znaleźć coś takiego, co posiada nieocenione znaczenie dla wszelkiego działania i sądzenia, a nawet stale wychodzili z założenia, że od wnिकnięcia w początek rzeczy musi zależeć zbawienie człowieka: my zaś, w miarę posuwania się ku początkowi, tracamy względy osobiste; co więcej, wszystkie nasze oceny i zainteresowania się, włożone przez nas w rzeczy, tym bardziej tracą na swym znaczeniu, im dalej sięgamy naszym poznaniem wstecz i docieramy do samych rzeczy. W miarę wnिकnięcia w początek, znaczenie jego się zmniejsza: natomiast rzeczy najbliższe w nas i dookoła nas poczynają nabierać z wolna takich barw, piękności, zagadek i bogactw znaczenia, o jakich dawniejsza ludzkość nie marzyła.⁸

Autorom niniejszego szkicu wydaje się usprawiedliwiony sąd, iż w poezji Białoszewskiego pomieszczonej w zbiorze *Odczepić się*, a przedstawiającej ontologiczny proces istnienia z głębi, widzenie świata zostaje ukształtowane przez trzy podstawowe założenia: brak absolutnego początku (punktu, konstrukcji psychologicznej, która mogłaby zostać uznana za źródło wydarzeń, za sprawcę świata), zatracenie podmiotowości jednostki i rekonstruowanie się świata przedmiotów (re-konstruowanie, Białoszewski bowiem „stróżuje” rzeczywistości wyzwolonej spod władzy podmiotu ludzkiego świat rekonstruuje się niezależnie od woli i istnienia podmiotu).

Założeniom tym odpowiadają charakterystyczne konstrukcje lingwistyczne:

- wyrażające procesualność świata, czasowość jego postrzegalnych form, w ramach której świat jest jakby zbiorem form w drodze (*zieloność, niedzielowaty*);
- odpersonalizujące, ahumanizujące świat (*się spadnie, chodzi się*);
- podkreślające niezależność przedmiotów i czynności od podmiotu, określanego potocznie jako ich sprawca, choć w istocie podmiot jest konstrukcją stanowiącą element jedynie powiązany (lecz nie sprawczo) z czynnościami i stanami przez fakt przynależenia do obszaru Istnienia świata. Czynności „wykonane” przez podmiot nie są mu podporządkowane, lecz są z nim równoprawne:

⁷ J. Derrida: *Structure, Sign, and Play*. In: J. Derrida. *Writing and Difference*. Przeł. A. Baa. Chicago 1978, s. 292.

⁸ F. Nietzsche: *Jutrzenka*. Przeł. S. Wyrzykowski. Warszawa 1907, s. 51—52.

słyszę
 chodzenie
 z gniazd
 buczenie
 oczy
 ściany
 jarzenie
 szarzenie
 schodzenie

(Góra schodów)

Najogólniej scharakteryzowaliśmy taką sytuację jako istnienie z głębi, a przesunięcie punktu ciężkości jest tu analogiczne do zabiegu, jakiego dokonuje Heidegger na cytacie z eseju Jean Paul Sartre'a: *L'Existentialisme est un humanisme*, poprawiając „nous sommes sur un plan ou il y a principalement l'Être.”⁹

Wspólną cechą wymienionych zabiegów językowych jest ich bierny charakter, przy czym bierność ta nie jest czystą pasywnością przedmiotu czy podmiotu. Przedmiot jest przedstawiony jako sfera nieokreśloności:

Wchodzę do łazienki,
 wiszą dwie koszule na sobie:
 niebieskawa zielonawa
 na czerwonej,

(Przyjechałem na stare śmiecie do Le.,
 który tu został)

Nieokreśloność wyrażona przymiotnikami z formantem *-awa* (*niebieskawa, zielonawa*) jest efektem nie tylko kontekstu, ale i oświetlenia, które dostatecznie zawiesza te nieprecyzyjne określenia:

biore do rąk i do pokoju
 — oj, uciekła mi zielonawość
 w dziennym... [. . . .]

Znamienną rolę odgrywa tu światło. Przedmiot pozostawiony samemu sobie w sferze cienia jest w istocie mnogością przedmiotów, jest stawaniem się przedmiotu, otwarciem możliwości formy, grą *signifiants*, podczas gdy światło pozbawia go fundamentalnej dwuznaczności, ograniczając go do jednej formy i jakości, stwarza zarazem kres przedmiotu, kładzie kres jego stawaniu się, powołując do życia *signifié* mające stanowić cel ostateczny przedmiotu jako smaku. Nie na próżno Derrida kreśli dzieje

⁹ M. Heidegger: *Wegmarken...*, s. 166.

tradycyjnej metafizyki europejskiej jako historii gwałtu popełnionego przez światło (Światło logosu umysłu) na materii świata¹⁰.

Zielonawość, niebieskawość (zwróćmy uwagę, iż niebagatelny jest tutaj brak spójnika: nie jest *zielonawość i niebieskawość*, co sugerowałyby istnienie dwóch odrębnych zespołów jakości zestawionych z sobą, lecz *zielonawość, niebieskawość*, czyli spieranie się i nieustanne przechodzenie w siebie jakości kolorystycznych, które same w sobie są już wystarczająco niesprecyzowane) ujawniają głęboko zakorzenioną niepewność w obrębie ontologii. *Zielony* to uchwycenie cechy przedmiotu w jej stałości, niezachwianym — by tak rzec — byciu, *zielonawy* natomiast swą techniką derywacyjną¹¹ podkreśla płynność cechy, jej stawanie się, jest cechą „w drodze”, choć nie mamy określonego ani punktu wyjścia, ani dojścia, ale jedynie moment przejścia przez obszar wyznaczony cechą kolorystyczną „zielony”. *Zielonawy* to nie zidentyfikowany kolor, w danym momencie zbliżający się do „zieleni”. Ta właśnie cecha — nieokreśloność położenia w widmie światła — stanowi źródło piękna: ujednoznacznienie koloru (jakości formy) powoduje zubożenie piękna. Gwałt popełniony przez światło na przedmiocie jest obcięciem sfery jego estetyki:

— oj, uciekła mi zielonawość
w dziennym

— ale i tak — Le. z łóżka na to-
śliczne

Bierność jest u Białoszewskiego nie tyle brakiem czynności czy poddaniem się działaniom innych, nie jest definiowana jedynie w kategoriach negatywnych, lecz ma swój pozytywny wyznacznik, jakim jest przyzwolenie, akceptacja istnienia w sferze nieokreśloności i fundamentalnej niejednoznaczności. Jest to poddanie się procesowi stawania się (*strąki nadchodzącości pękają*), który pokonuje powierzchowne poczucie odrębności (*oj ja/wysoko/oddzielny/grzany*).

Poczucie odrębności, alienacji jest powierzchowne, gdyż stanowi domenę doświadczenia jednostki ludzkiej i jej kultury („Oswojenie, kultura człowieka nie sięga głęboko”, pisze Nietzsche w *Woli mocy*¹²), jest jednak zarazem głębokie, oznacza bowiem miarę i stopień naszego Miesz-

¹⁰ J. Derrida: *Violence and Metaphysics*. In: J. Derrida: *Writing and Difference...*, s. 79—153,

¹¹ Zob. B. Kraja: *Geneza funkcji przymiotnikowego sufiksu „-awy”* (typ „białawy”, „gorzkawy”). „Język Polski” 1957, s. 351—357; A. Grochowska: *Przymiotniki z sufiksem „-awy” we współczesnym języku polskim*. „Język Polski” 1975, s. 333.

¹² F. Nietzsche: *Wola mocy*. Przeł. S. Frycz i K. Drzewiecki. Warszawa 1910, s. 377.

kania w świecie, naszego bycia lub niebycia w domu świata. Stąd z jednej strony alienacja ta jest wyobcowaniem ze świata minispołeczności domu, z drugiej zaś — niepewnością co do własnej tożsamości. W efekcie, starej społeczności przyjacielskiej (Garwolin, Hoża) przeciwstawia się anonimowość nowego osiedla (Saska Kępa-Chamowo), jeżdżeniu chodzenie, znajomym brak ludzi:

— Pewnie masz domek,
masz wybieg,
a jak chcesz —
w trzy minuty załatwienia,
przyjaciele
— Tu się nie jeździ
Całość w Warszawie by weszła na skwer

(— *Mówią: Pani sama
A ja nie chcę nikogo*)

Mało ludzi tu widać
mało ludzi!

(*Mój krzyk z okna*)

Zarazem jednak alienacja jednostki jest wymierna w kategoriach całej kultury i w nich ujawniana: prywatne, „głębinowe” lęki i obsesje zostają wyniesione na powierzchnię w materialnych oraz intelektualnych twórcach kultury. Można by powiedzieć, że dylemat człowieka Białoszewskiego polega nie tyle na konflikcie jednostki i anonimowego tłumu, co na sprzeczności między jednostką wpisaną w krąg kultury domowej a rzeczywistością, w której domowość jest zastępowana przez osvajanie. Jednostka jest zawsze rozliczana w skali i z punktu widzenia pewnej kultury:

Ja w tej kulturze, w tym obrządku
grzeszyłem i niech mnie kto rozgrzeszy
po takimu

(*Moje brzęczenie
nadchodzi, przechodzi*)

Rozwiązaniem owego dylematu jest bierność traktowana tyleż jako kategoria gramatyczna, co filozoficzna. Człowiek Białoszewskiego nie „żyje”, lecz w pewnym sensie „jest żyty”. Oznacza to, najprościej, tyle, że podmiot nie jest twórcą, lecz przedmiotem tworzenia, nie jest uprzywilejowanym punktem świata, lecz jednym z wielu jego elementów. Równocześnie twierdzenie o człowieku „żyтым” ma także inną wykładnię, opierając się na tezie, że alienacyjne tendencje jednostki, leczone i diagnozowane przez całą kulturę, zostają pokonane na obszarze głębszym niż powierzchniowe *ego cogito*. Z gramatycznego punktu widzenia zai-

mek się pozwala przekroczyć wąsko rozumianą dychotomię czynności i bierności, pęknięcie pomiędzy „robię” a „jestem robiony”. To właśnie nie jest słowem, w którym dokonuje się akceptacja i przyzwolenie na istnienie z głębi.

Pomału pomału
chce czy nie chce
się
spadnie

(Odczepić się)

Wznosi
się
my
z dołu i popiołu

(Zbudowani, skłocowani)

Ileś ich.
Na A.
Na biało.
Się zaczynają.

(Osiedla od powijaków
od niewinności)

Idę na mostek. Staję
i się obracam-

(Topole, świeci woda, kusi)

Gra żywiołu czynnego i biernego, marzenia o początku, sprawcy, agensie i afirmacji stawania się w radykalnej nieokreśloności świata, pęknięcie między Rousseau i Nitzschem pojawiają się już w tytule tomu Białoszewskiego. *Odczepić się* to prefiksalny derywat modyfikacyjny, motywowany czasownikiem-bazą *czepić się*, będący członem dokonanym pary aspektowej *odczepić się* — *odczepiać się*. Człon dokonany, jakkolwiek formalnie pochodny, jest semantycznie bogatszy, pozostaje bowiem w relacji tak do znaczenia członu niedokonanego, jak do czasownika bezprzedrostkowego. Formant *od-* oprócz formalnej perfektywizacji ma znaczenie procesualne, wskazuje na czynność oddzielania się od czegoś, odłączenia, uniezależniania, autonomizacji (por. *łączyć* — *odłączyć*, *rąbać* — *odrąbać*, *dzielić* — *oddzielić*). Przedrostek *od-* jest wykładnikiem głównej treści derywowanego czasownika, natomiast treść czasownika podstawowego bliżej ją określa.

Zderzenie aspektu perfektywnego ze znaczeniem odłączenia się od czegoś daje w rezultacie nową informację semantyczną: zakończenie pierwszej fazy czynności nie implikuje jej relacji, lecz przeciwnie — jakby podkreśla jej trwanie. *Od-czepienie* się od czegoś zakłada akt o charak-

terze autonomizacyjnym, lecz przecież nie dezintegrującym czy destruktywnym. *Od-czepić* to z jednej strony uniezależnić *A* od *B*, ale równocześnie potwierdzić tożsamość *B*, od którego odczepiono *A*; po fakcie *od-czepienia* *A* nie może już w pełni zidentyfikować się z *B*, ale może i musi zlokalizować się, istnieć w zględem *B*. *A* nie jest już *B*, ale jest nie opodal *B* (przestrzenna odległość nie odgrywa tu roli, gdyż chodzi o związki istotnościowe) tak, iż *A* swym autonomicznym istnieniem potwierdza istnienie *B*, od którego je *od-czepiono*. *B* trwa nieodwołalnie jakby „w tle” *A*. Tak więc w akcie *od-czepiania* nie kryje się żaden element wartościujący (*A* nie jest ani lepsze, ani gorsze od *B*); *od-czepić* oznacza akt odłączenia, w którym nie kryje się jakaś nadrzędna celowość, lecz który następuje jakby sam z siebie.

Od-czepienie, połączone w tytułowym wierszu Białoszewskiego ze spadaniem, jest w istocie dalekie od tego, co Nietzsche nazywał „oczernianiem świata”¹³ (rozróżnianiem między światem prawdziwym i fałszywym, lepszym i gorszym) i wyraża pewien fundamentalny żywiołowy automatyzm stawania się, w którym *od-czepianie* się od przedmiotów (*od starego miejsca zamieszkania*), podmiotowości sposobem istnienia jednostki, która pozbawiona centralizmu podmiotu ludzkiego funkcjonującego jako zasada nadająca sens światu, musi *spaść* w świat (w 346 rozdziale *Wiedzy radosnej* czytamy: „Cała postawa «człowiek przeciw światu», człowiek jako zasada świata zaprzeczająca, człowiek jako miara wartości rzeczy [...] obmierzała nam — śmiejemy się już, gdy spotykamy człowieka i świat zestawionych obok siebie, rozdzielonych wniosłą zarozumiałością słówka «i!»”¹⁴):

Odczepić się
 Od starego miejsca zamieszkania
 od Marszałkowskiej
 od co było do zawąłu
 od siebie
 od tchu

Pomału pomału
 chce czy nie chce
 się
 spadnie

(Odczepić się)

Od-czepić się to usamodzielnąć się, ale nie do romantycznego wzlotu, lecz do *spadnięcia* w świat, w którym rozróżnienie między „ludzkim” a „nie-ludzkim” zdaje się nie obowiązywać. „Odczepić się” i „się spad-

¹³ Ibidem, s. 145.

¹⁴ F. Nietzsche: *Wiedza radosna*. Przeł. L. Staff. Warszawa 1907, s. 295.

nie" (patrz uwagi o zaimku się w pozycji przedczasownikowej) to dwie strony tego samego procesu, w którym autonomizacja nie jest *principium individuationis*, lecz oznacza współ-trwanie z innymi przedmiotami w stawaniu się świata. Częstotliwość występowania zaimka się jest miernikiem antyromantyczności poezji Białoszewskiego.

Jednakże staranne wydobyć się z kontekstu (albo przez zabiegi graficzne, umieszczające się w osobnym wersie, albo składniowe, odwracające zwyczajową kolejność członów, lub też łącząc obydwie procedury) podkreśla, że chodzi tu o swoistą kategorię filozoficzną (jak twierdzi Nietzsche „widzenie świata jest filozofią gramatyki¹⁵). Się jest tutaj domeną tego, co Heidegger określa mianem Bycia (*das Sein*) i definiował we wstępie do *Sein und Zeit* jako „Istnienie istnienia”, czyli uczestnictwo wszelkich bytów w fundamentalnym procesie egzystencji. „Sein” jest tym obszarem, z którego predykcja „jest” nabiera sensu gramatycznego i ontologicznego. „Sein” to „jest” samego słowa „jest”¹⁶.

Się Białoszewskiego oznacza działanie się czynności nie związane przyczynowo z ludzkim podmiotem, stanowi zatem dotkliwy wyraz rezygnacji z uprzywilejowanego miejsca zajmowanego przez podmiot, zaprzeczenie „wmawiania w rzeczy podmiotów”, jak ujmował to Nietzsche¹⁷. Szczególnie dostrzegalne jest to wówczas, gdy się zostaje uprzywilejowane składniowo, występując w pozycji przedczasownikowej (*się spadnie, się wyiskuje, się bić, się zaczynają, się mieszczą, się nie wyśmiewa, się budzę*). Zaimek zwrotny się w pozycji przedczasownikowej stanowi zakłócenie w normalnym, zwyczajowym, naturalnym szyku języka polskiego, a przez to forma taka staje się stylistycznie nacechowana, obciążona specjalnym akcentem wypuklającym nieokreśloność osoby działającej lub przynajmniej obniża stopień sprawczości podmiotu wobec czynności: coś, co się robi, dokonuje się jakby obok lub poprzez nas, w mniejszym zaś stopniu dzięki nam¹⁸. Czynność ma tu własne zakorzenienie ontologiczne w obszarze, w którym spotyka się z człowiekiem, w obszarze, z którego podmiot zostaje niejako „wymieniony” na powierzchnię ontycznych uwikłań. Teren takiego spotkania określony jest przez się, choć uwidacznia się również w takich częstych zwrotach, jak *słońce mnie muruje, ale mnie tu narosło, zarosło tu mną*, i słowami Nietzschego mógłby być opisany jako „wynajdywanie, chcenie, zaprzeczanie siebie:

¹⁵ F. Nietzsche: *Poza dobrem i złem*. Przeł. S. Wyrzykowski. Warszawa 1904, s. 30.

¹⁶ M. Heidegger: *Basic Writings*. Ed. F. Krell. New York 1977, s. 47.

¹⁷ F. Nietzsche: *Wola mocy...*, s. 314.

¹⁸ Patrz D. Butler, H. Kurkowska, H. Satkiewicz: *Kultura języka*. Warszawa 1976, s. 400; R. Grzegorzczkova: *Zarys słowotwórstwa polskiego* Warszawa 1979, s. 31.

nie ma podmiotu, tylko czyn, ustanawianie twórcze, nie ma przyczyn i skutków"¹⁹.

Wszelako się nie jest wyrazem automatyzmu egzystencjalnego, jakim było dla Sartre'a, który upatrywał w nim nieautentyczność wynikłą z pułapki zwyczajowości. Człowiek egzystencjonalny był wyalienowany właśnie przez to, że jadł, bo „tak się jadło”, i czynił tak a nie inaczej, bo „tak się czyniło”. Dla Sartre'a *Się* jest więc społecznie uwarunkowaną pułapką egzystencji; dla Białoszewskiego przeciwnie — *Się* jest nadzieją na przekroczenie alienacji, choć równocześnie jest wyzbyciem się przyjętej nawykowo roli podmiotu sprawczego. *Chodzi się, pełźnie się* w lekturze i gramatyce Satre'a jest przekleństwem, u Białoszewskiego jest początkiem autoafirmacji:

Chodzi się
pełźnie się
Światło i pół.
I cień.
I ja.

Konstrukcje nieosobowe typu *chodzi się, mówi się, robi się*, których charakterystyczną właściwość stanowi fakt, iż nie zawierają wskazania na określoną osobę działającą (element morfologiczny *się* w takich fragmentach wierszy Białoszewskiego, jak *ta nowa góra się uspokoiła, Coś się odrywa, dopiero się zacznie, kolor nieba pnie się, co to tak w człowieku skręca się*) dzielą ową zablokowaną możliwość powierzchniowego wyrażenia sprawcy czynności z przedmiotowymi konstrukcjami typu *kamienica się buduje* czy *kamienicę się buduje*, w których tzw. czasownik zwrotny przyłączający argument nieosobowy nabiera znaczenia biernego (przypomnijmy, że w językach słowiańskich fakt oddzielenia *reflexivum* od *passivum* jest nieoczywisty ze względu na ściśle morfologiczne powiązanie obu konstrukcji, użycie zaś argumentu osobowego przy czasowniku likwiduje natychmiast pasywne znaczenie całej konstrukcji²⁰).

Ta antyantropocentryczna antropologia Białoszewskiego jest dodatkowym wyjaśnieniem jego statusu poety rupieci czy stróża rzeczywistości. Białoszewski przekonująco pisze o tym, że to właśnie sfera *Się* otwiera możliwość przekroczenia alienacji: stróżowanie świata, troska

¹⁹ F. Nietzsche: *Wola mocy*, s. 326.

²⁰ Por. J. Rokoszowa: *Uwagi o kategorii strony*. W: *Studia gramatyczne*. T. 3. Wrocław 1980, s. 121, 123; o biernych konstrukcjach zwrotnych pisze S. Szlifersztajnowa: *Bierne czasowniki („reflexiva”) w języku polskim*. W: „Prace Językoznawcze”. Nr 50. Wrocław 1968; na istnienie tzw. biernych konstrukcji z *się* wskazuje także Z. Saloni: *Cechy składniowe polskiego czasownika*. W: „Prace Językoznawcze”. Nr 76. Wrocław 1976, s. 115.

o świat z pozycji maksymalnie głębokiego w nim zakorzenienia możliwa jest jedynie przy uwzględnieniu doświadczenia Się:

Wypuścić niepokój,
 Stać spokojnie.
 Stać spokojnie.
 Ustać się w sobie.

(*Stać!*)

Ustanie się, które proponuje Białoszewski, jest wyjściem poza sferę zwyczajowych czynności spełnianych machinalnie, a sposób, w jaki dochodzimy do tego słowa, prowadzi do *Stać!* czyli dochodzącej nas z zewnątrz komendy, polecenia, rozkazu (nawet jeżeli wydajemy takie polecenie sami sobie, wówczas działamy świadomi sami wobec siebie jako czynnik autokontroli), poprzez powtórzone dwukrotnie *stać* opisując wykonywaną czynność. Jest zatem *ustać się* czasownikiem jakby zinteryoryzowanym, odnoszącym się do życia wewnętrznego człowieka i stoi na przeciwległym biegunie wobec postulatyno-administracyjnego *Stać!*. Jest to zarazem czasownik, w którego semantyce mieści się pojęcie granicy: coś (np. woda) ustaje się w czymś innym (np. w garnku), lecz także przewlekłości, długości trwania (*per analogiam* do np. *urobić się*). Granicą, w której następuje *ustanie się*, jest sam człowiek (*ustać się w sobie*), a zatem *ustać się* jest osiągnięciem stanu tożsamości, wynikającego z nałożenia się granic i terytorium „ja” z granicami i terytorium części rzeczywistości.

Analogicznie, w innym wierszu Białoszewski napisze:

Święte życie
 tu może być
 u siebie
 cicho
 na tej górze
 w rurach, w murach
 jeżeli jest tylko życie
 w sobie;

(*Święte życie
 tu może być
 u siebie*)

Ustanie się w sobie oznacza przyznanie człowiekowi statusu istnienia ograniczającego się do samego siebie. Wyklucza ono z obszaru człowieka elementy sprawczości, podmiotowości polegającej na przeciwieństwie *ustania się*, tj. na rozkołysaniu się, zmaczeniu się i włączeniu w swój krąg przedmiotów, które tym samym pozbawiamy tożsamości i samodzielności istnienia. Powstaje wówczas niepokój, który u Białoszewskiego nazwany jest *świętym* i skonstrastowany z niepokojem z pierwszego wersu:

Wypuścić ten święty niepokój,
 A teraz można tańczyć i stać,
 giąć się i wiać,
 jak te z liśćmi,
 jak te z piórami

(*Stać!*)

Ów niepokój (nazwijmy go Świeckim) jest, w przeciwieństwie do niepokoju „świętego”, wynikiem właśnie 'nieustania się w sobie', *wystawiania obawami*, jak określa to poeta w innym miejscu:

Ile razy się mieszczę
 w tym ilościowcu
 w moim pomieszczeniu?

Tak na dobre raz.
 A i to nie, bo co i raz
 wystaję
 wyglądaniami
 obawami
 uniesleniami.

(*Ile razy się mieszczę
 w tym ilościowcu
 w moim pomieszczeniu?*)

Widzimy, iż ustanie się w sobie, czyli osiągnięcie tożsamości z własnym istnieniem, z obszarem Się nie jest sprawą mistycznej kontemplacji, lecz procesu nie mającego nic wspólnego z bezruchem. Istotą nie jest tu forma pojawiania się i aktualizacji Się (*tańczyć, stać, giąć się, wiać*), lecz fundamentalna świadomość jego istnienia. Formy się, które — powtórzmy to raz jeszcze — interpretujemy jako sferę Heideggerowskiego „Sein”, są nieskończenie liczne, a forma ludzka jedną z wielu (*można tańczyć [...] /jak te z liśćmi /jak te z piórami*) możliwych. Możliwych i równorzędnych, gdyż w jednakowym stopniu istniejących z głębi. Protagonista Białoszewskiego pokonuje anonimowość nowego osiedla świadomością tego, iż zarówno on, jak i przedmioty nowego świata wyłaniają się z jednego obszaru, wynurzają się poruszone *siłą wyrzutu* (*Wyniesienie*), *siłą odśrodkową* (*Co to tak w człowieku*). Przedmioty to wykwyty bytu, jak powie Białoszewski w wierszu *Sufit biega na obcasach*.

Zarówno bloki Chamowa, mieszkanie na Tarczyńskiej, jak i sam protagonista w swoim indywidualnym byciu diametralnie sprzecznym w odczuciu jednostki i opisie związanego z nim etosu i kultury warunkowane są przez sferę głębokiego ontologicznego zakotwiczenia, którą określiliśmy jako Się. Świadomość tego obszaru stanowi skuteczną próbę zrozumienia świata, przy zachowaniu bowiem cech jednostkowych poszcze-

gólnych bytów pozwala na opisanie ich tożsamości w nawiązaniu do ogólniejszego procesu rozumianego jako sfera egzystencjalnej, ontologicznej bierności. Pozwala to na obdarzenie przedmiotów daleko idącą niezależnością, na swoistą partykularyzację świata:

Ta nowa góra się uspokoiła (*Przeniesienia*)
 Sufit biega na obcasach (*Sufit biega na obcasach*)
 Nogi mniej nie niosą
 to ja niosę nogi (*chcę iść...*)

lecz zarazem umożliwia potraktowanie ich jako wielokształtnych przejawów jednego fundamentalnego procesu:

Nic osobno, nic luzu. Nad każdym krokiem
 pęki istnieć [...]

(*Po przejechaniu
 przez nowe osiedle*)

Эва и Тадэуш Славковы

ФИЛОСОФСКОЕ ПУТЕШЕСТВИЕ ЛИФТОМ. ЗАМЕЧАНИЯ ОБ ЭЛЕМЕНТАХ
 СТИЛЯ МИРОНА БЯЛОШЕВСКОГО
 (НА ПРИМЕРЕ ТОМА ПОЭЗИЙ „ODCZEPIC SIĘ”)

Резюме

Авторы очерка занимаются поэзией Мирона Бялошевского, рассматривая ее как запись определенной философии. Чтобы ее расшифровать, они следят репертуар грамматических конструкций, выражающих процессуальность мира, отперсонифицирующих мир и нивелирующих действенную роль субъекта.

Перечень таких форм (особенно с конструкцией на -ся) позволяет сделать вывод (при помощи герменевтической традиции и номенклатуры Хейдеггера, Ницше и Дерриды), что художественный стиль Бялошевского — это прежде всего стиль философствования, запись основных онтологических принципов, определенных как существование из глубины, развитых тремя основными принципами: отсутствие начального пункта, источника и основатель мира, утрата субъективности личности и освобождение предмета от зависимости от необоснованной доминанции человека.

Ewa Sławek, Tadeusz Sławek

**A PHILOSOPHICAL JOURNEY IN A LIFT. REMARKS ON THE ELEMENTS
OF MIRON BIAŁOSZEWSKI'S STYLE
(VOLUME OF POETRY „ODCZEPIC SIĘ”)**

S u m m a r y

The authors study the poetry of Białoszewski as the coding of a specific philosophy which is brought to light through a careful analysis of the repertory of grammatical constructions expressive of a processual character of the world, depersonalization of the world of objects deprived of the human intervention, and severe restrictions imposed on the creative role of the human subject.

A list of such forms (especially the *się* constructions), to which the hermeneutic strategies of Nietzsche, Heidegger, and Derrida have been applied, yields very interesting results: the style of Białoszewski's poetry reveals itself as, first of all, a style of philosophizing. Such a style becomes a cipher of the fundamental ontological assumptions, described as existence out of depth, determined by three principal tendencies: the absence of the beginning, the source and authority responsible for the structure of the world, the erasure of human identity and the liberation of the object from the imposed human intrusion.