

Adrian Gleń

Podmiotowość w perspektywie problemu bycia : Białoszewski i Heidegger

Sztuka i Filozofia 26, 126-140

2005

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

Adrian Gleń

PODMIOTOWOŚĆ W PERSPEKTYWIE PROBLEMU BYCIA. BIAŁOSZEWSKI I HEIDEGGER

Rozumienie bycia stało się w dziejach metafizyki pewnego rodzaju skandalem. Przez tysiąclecia zapomniany, ów problem powraca w myśleniu Martina Heideggera wraz z projektem przekroczenia dotychczasowego sposobu percepcji świata. Jak to było możliwe – może zapytać czytelnik pism fryburskiego filozofa – że Bycie samo (*das Seyn*) nie dało Europejczykowi do myślenia, a ów pominął je w poznawczych – przedstawieniowych, jak powiedziałby autor *Bycia i czasu* – eksploracjach bytu. Trudno nie zgodzić się z tym, że Bycie jest podstawą i prawdą bytu, trudniej jednak mówić o istnieniu w sposób pozytywny¹.

Projektując swoją koncepcję myślenia Bycia, Heidegger wskazywał na konieczność takiego przeformułowania bytu ludzkiego, aby możliwe było postawienie pytania podstawowego (*Grundfrage*) o źródło Bytu². Dokonany w ten sposób zwrot (*die Kehre*) od myślenia mojego-Bycia, bycia człowiekiem, do ujmowania Bycia samego wiązał się z istotną zmianą sposobu ludzkiego poznawania³. Odtąd *Da-sein* – pojmowane jako *jawno-bycie*, nie zaś jako przytomność⁴ – to pewnego rodzaju „miejsce”, w którym odkłada się – *wydarzająca się* – prawda Bycia. Heidegger przypomina nam tym samym o źródłach słowa *logos* – to *legein*, ‘kłaść’ – człowiek w myśl tego winien być tym, który odkłada prawdę w słowo chroniące – poezję (*Dichtung*). Ów słynny zaś *skok-w*, z *Przyczynków do filozofii*, który mamy wykonać, intryguje właśnie przez to, że domaga się „uciszenia” ludzkiego bytu i wsłuchania się w (to, co niesie) powiadanie (*Sage*).

¹ Zob. Cz. Piecuch, *Człowiek metafizyczny*, Warszawa 2001, s. 60–61.

² Zob. C. Wodziński, „Dlaczego jest raczej nic niż coś... Projekt ontologii apofatycznej” (w:) idem, *Pan Sokrates. Eseje trzecie*, Warszawa 2000, s. 46 i nast.

³ Por. J. Mizera, „Torowanie bezdroży bezgruntu. W drodze do innego początku”, *Principia. Drogi Heideggera* 1998, t. XX, s. 5–26.

⁴ Korzystam z terminu, który wprowadził na tłumaczenie Heideggerowskiego *Dasein* (pisanego bez dywizu) Krzysztof Pomian.

Zapewne rację ma Wawrzyniec Rymkiewicz, kiedy pisze, iż pytanie o to, co znaczy być, „nie jest pytaniem obojętnym, lecz pytaniem, które zawsze mnie osobiście dotyczy, ponieważ jestem”⁵. Ale chyba inną rzeczą jest być zainteresowanym w sprawie, inną zaś być jedynym, z którego woli i inicjatywy kwestia Bycia zostanie rozwikłana. Oczywiście wydaje się to, że „pytanie o bycie zakłada istnienie bytu, który jest w ten sposób, że wykracza poza swoją bytowość (to, czym jest), wydobywając na jaw – w tym ruchu wykraczania – swoje bycie (to, że jest)”⁶. Postawmy przeto pytanie, czy z faktu, że to jedynie *Dasein* ma możliwość zapytywania o bycie wynika, że usłyszenie namowy Bycia (nie tylko tego zatem, którego „nosicielem” jest *Dasein*) zawsze jest wynikiem inicjatywy poznawczej bytu ludzkiego?

Sygetyka, którą proponuje filozof w miejsce tradycyjnej logiki ontologicznej, wspiera się na „ograniczonych działaniach” podmiotu. Zadaniem człowieka jest bycie poszukiwaczem Bycia. Ale owo poszukiwanie nie musi być konieczne – jak się zdaje – aktem, który zależałby od ludzkiej inwencji i zdolności tworzenia. Poszukiwanie bowiem dla Heideggera to tyle, co „utrzymywanie-się-już-w-prawdzie, w Otwartym tego, co się skrywa i usuwa”⁷. To jakby samo wy-darżanie Bycia (korzystając z dobrodziejstwa maszyny do pisania, pogimnastykujemy jeszcze polszczyznę) namawia człowieka do pozostania jego obrońcą i stróżem. To, co się odkrywa i zdarza (Bycie), mówiąc jeszcze prościej, *daruje się*, niejako samo z siebie, człowiekowi.

Trudno być istotnie przekonanym, co do tego, „gdzie” należy poszukiwać – w sposób pozytywny – owego Bycia. Proponujemy przyjrzeć się pod tym kątem słowu poetyckiemu – zgodnie zresztą z namową samego Heideggera, który w innym miejscu podnosi – za Friedrichem Hölderlinem – iż to, co jest, stanowią poeci. Wybieramy Białoszewskiego. Także ze względu na pierwsze spostrzeżenie, że oto ograniczenie roli podmiotu w procesie poznania jest rysem charakterystycznym dla całego późnego pisarstwa autora *Oho*⁸. W tekście tym podejmiemy rozważania

⁵ W. Rymkiewicz, *Ktoś i nikt. Wprowadzenie do lektury Heideggera*, Wrocław 2002, s. 14.

⁶ Ibidem, s. 15–16.

⁷ M. Heidegger, *Przyczynki do filozofii. (Z wydarzania)*, tłum. B. Baran, Kraków 1996, s. 81.

⁸ Zob. B. Tokarz, *Peryferie Białoszewskiego* (w:) idem, *Mit literacki. Od mitu rzeczywistości do zmiany substancji poetyckiej*, Katowice 1983, s. 154.

Ograniczenie roli podmiotu i kreacji artystycznej uznaje M. Stala za jeden z ważniejszych rysów różnicujących obydwie fazy pisarstwa autora *Oho*: „Rzeczywistość jako zbiór

nad możliwościami osiągnięcia takiego stanu „ja”, który u Białoszewskiego stanowi **wstęp do przepisania w tekst donosu rzeczywistości**, a co chcielibyśmy widzieć jako rodzaj pozytywnej realizacji Heideggerowskiego *zamilknięcia* i *wymilczania* prawdy jako *alethei*.

Pytamy o to, czy możliwe jest przekazanie fenomenowi bycia. Ale jakiego bycia? Najpierw bycia człowiekiem⁹. A dlaczego nie bycia samego? Otóż po prostu o tymże byciu zwyczajnie, jak każdy zresztą uczestnik kultury europejskiej, nie pamiętamy.

Poczucie mojego bycia jest doświadczane w pierwszym rzędzie przez sferę cielesności¹⁰, która stanowi analogon tego, co widoczne. Większość ujawnień bycia w późnej poezji autora *Rozkurzu* ma charakter odkrycia o proveniencji wizualnej właśnie. Ponadto Białoszewski utożsamia problem bycia z dzianiem się życia fizycznego i biologicznego¹¹:

Nieposzykowanie mi się/ większych iść:/ noga utyka

(O, s. 10 – podkr. A.G.¹²)

rzeczy pojawia się w tym doświadczeniu [we wczesnej twórczości – A.G.] jako strona bierna, poddająca się sile ludzkiego spojrzenia, zgłębiającego jej istnienie. W późniejszych książkach Białoszewskiego jest inaczej: aktywność podmiotu stopniowo się zmniejsza (...). *Ja* coraz częściej przyjmuje postawę czysto receptywną, skupioną na rejestracji tego, co dzieje się w otoczeniu”. M. Stala, „Czy Białoszewski jest poetą metafizycznym?” (w:) M. Głowiński, J. Sławiński (red.), *Pisanie Białoszewskiego*, Warszawa 1993, s. 103.

⁹ Taki jest początkowy punkt ontologii fundamentalnej jestestwa w *Byciu i czasie*. W *Przyczynkach do filozofii* odnajdujemy już wątki, które przeczą paradygmatowi i tradycji zachodnioeuropejskiego filozofowania – porzucenie podmiotowości, *zamilknięcie*, oddanie *Da-sein* we władzę Bycia.

„Człowiek jest podmiotem o tyle, o ile jest podległy byciu. (...) Człowiek jest bytem, którego bycie stanowi rozumienie bycia”. A. de Waelhens, „Heidegger i problem podmiotu”, tłum. M. Kowalska, *Aletheia* 1990, nr 1, s. 186 – tak opisuje badacz pierwszą fazę twórczości Heideggera. Kolejna stacja na drodze tego myślenia, w której inicjatywa człowieka w ramach relacji z byciem podlega ograniczeniu, już tylko zdumiewa i wzbudza wątpliwości: „Nie sposób sobie wyobrazić, że owo rozumienie bycia dokonuje się (...) samo z siebie, bez uczestnictwa człowieka”. *Ibidem*, s. 186.

¹⁰ Por. C. Wodziński, *Heidegger i problem zła*, Warszawa 1997, s. 303.

Dolegliwości psychosomatyczne, które nawiedzają człowieka-poetę, są w pewnym sensie błogosławieństwem, *darem*, gdyż to właśnie one wtrącają człowieka w stan, w którym możliwe staje się przyjęcie istnienia, szczególnie zaś doświadczanie bólu jest wydarzeniem pozwalającym na momentalne odczucie bycia.

¹¹ Zob. J. Fazan, „Fizjologia i metafizyka, czyli o nudnociekawym byciu jako temacie poezji Mirona Białoszewskiego”, *Ruch Literacki* 1997, z. 2, s. 203–213; por. także: M. Heidegger, *op. cit.*, s. 259.

¹² Cytaty z utworów Białoszewskiego lokalizują według następującego modelu: OS – *Odczepić się*, Warszawa 1978; R – *Rozkurz*, Warszawa 1980; SPNW – *Stara proza. Nowe*

Dwukropek przenosi nas od nas nazwy dla bycia w jego realizację. Spróbujmy zapisać sens przedmiotowy tego fragmentu: „Moja noga utyka, wskutek czego nie mogę wybrać się w żadną dłuższą podróż pieszą”. W przypadku wypowiedzi poetyckiej dzieje się tak oto, iż mamy do czynienia z autonomizacją pewnej czynności, która uzyskuje tym samym własne, niejako niezależne od władzy podmiotu, istnienie. E. Sławkowa, analizując funkcję konstrukcji znominalizowanych w twórczości Białoszewskiego, stwierdziła, iż ich użycie przede wszystkim komunikuje o *d a r z e n i a c h*¹³. Stanowi to dosyć istotny krok na drodze do wypracowania formuł poetyckich oddających „sposób istnienia świata wyzwolonego spod władzy podmiotu”¹⁴, a w dalszej perspektywie myślenia samego bycia¹⁵.

Model ludzkiego istnienia proponowany w twórczości Białoszewskiego to „bycie oderwistką”, rodzaj stoickiego oddalenia od świata zgiełku i mas. Postawa świadka, zawieszonemu w Pomiędzy, staje się gwarantem śledzenia najdrobniejszych przejawów istnienia, całego „zlepu sytuacyjnego”. Bohaterowie tej twórczości dziwią się nieustannej pogoni innych za bytem, chciejstwu posiadania; w jednym z wierszy poetyckie *porte*

wiersze, Warszawa 1984; O – *Oho*, Warszawa 1985; OE – *Obmąpywanie Europy. Aa-amerika. Ostatnie wiersze*, Warszawa 1988.

¹³ Zob. E. Sławkowa, „Chcę od mojego pisania nabrania życia otoczenia». O funkcji konstrukcji znominalizowanych w strukturze tekstów Mirona Białoszewskiego”, *Prace Naukowe UŚ. Język Artystyczny* 1993, t. 8, s. 39.

Odmienne stanowisko prezentują krytycy Heideggerowskiego ujęcia języka i jego możliwości magicznych; wywoływanie bycia uważane jest przez E. Tugendhata za rodzaj „naukowego rozmarzenia”. Jego zdaniem, wychodzenie poza strukturę przedmiotową języka (a tym samym poza język naturalny) – nawet w mowie poetyckiej, która ma stanowić przeciwieństwo rodzaju wezwania Bycia – jest zwyczajnie niemożliwe. „Nieuprawomocniona hipoteza jest (...) przeświadczenie, że to, co mamy na myśli, gdy wypowiadamy nazwy, jest mniej subiektywne niż to, co mamy na myśli, wypowiadając inne wyrażenia językowe (...). Nazwy różnią się od innych wyrażen językowych tym, że oznaczają przedmioty; w konsekwencji każda nominalizacja jakiegoś wyrażenia (...) ma znaczenie uprzedmiotowienia”. E. Tugendhat, „Bycie i Nic”, tłum. K. Sidorek, *Aletheia* 1990, nr 1/4, s. 122–123.

¹⁴ E. Sławkowa, op. cit., s. 46. Badaczka zauważa także, iż użycie form typu NA, umożliwiające prezentację czynności samych w sobie, wzrasta szczególnie wyraźnie w ostatnim okresie twórczości autora *Oho* (s. 40).

¹⁵ Prymat czynności nad sprawstwem podmiotu w twórczości Białoszewskiego – aby rzecz uściślić – daje się interpretować na wielu płaszczyznach. Proceder ten można rozumieć począwszy od poetycko-psychologicznej prefiguracji przedmiotowości bytu ludzkiego (zob. J. Lipiec, *Wolność i podmiotowość człowieka*, Kraków 1997, s. 64), filozoficznie jako upadanie – mówiąc słowami Heideggera – w *das Man*, a skończywszy zapewne na strukturalistycznej tezie, że człowiek jest raczej żyty, niż żyje. Ową wielowymiarowość warto jedynie zarysować, gdyż żadne rozstrzygnięcie interpretacyjne nie wydaje się właściwe.

parole podmiotu, Ciotka Aniela, relacjonuje zdarzenie, które wytrąca ludzi z porządku codzienności:

STACJA/ – Sto minut opóźnienia// Co to zmienia?// Mnie nic./ Innym wszystko

(R, s. 213)

Owi inni, którzy stoją w tak drastycznej opozycji wobec bohaterki, nie pojmą znaczenia czasowości w procesie bycia; są jak „latawce przyzpieleni” do swoich przyzwyczajzeń i celów – opóźnienie pociągu przerywa łańcuch pędu, jednakże brak otwartości na bycie powoduje, iż nie pojmą oni owego wytrącenia w sposób pozytywny. Ciotka Aniela mogłaby tyleż retorycznie, co wprost powtórzyć za Heideggerem (porozumienie w kwestii bycia nie zna różnic w charakterze jego odkrywców – stąd groteskowość zestawienia tych dwóch postaci jest tylko pozorna): „któż dzisiaj troszczy się o Bycie? Wszystko ugania się za bytem”¹⁶.

Zapytajmy zatem: kto jest „uprawniony” do odślaniania fenomenu bycia? Ten jedynie, kto ustanowił dla siebie, jako cel nadrzędny, aprioryczny projekt poznawania życia. Człowiek-poeta skupiony na czynności odślaniania wszelkich przejawów (nawet tych z pozoru błahych i ulotnych) istnienia siebie i świata, predestynowany do podjęcia wysiłku chronienia dokonanych odkryć. Stąd wyróżnienie samego siebie i ustanowienie się „stróżem rzeczywistości” nie ma w sobie nic z wyniosłego bałwochwalstwa; praca nad byciem (zapisywanie jego różnorodnych przejawów) staje się przede wszystkim powołaniem związanym z odpowiedzialnością.

I oto pojawia się przed nami postać człowieka-poety skupionego na sobie i swoich czynnościach poznawczych. Dziewiąte piętro w mrówkowcu, gwarantujące nieustanny „styk z nieskończonością”, porównywane z wieżą i latarnią („Na tej wieży/ w tej latarni”) ustawia mówiący podmiot w relacji obok świata, a ściślej ponad nim. Owo „wyniesienie” powoduje wstąpienie poety – mówiąc językiem Heideggera – w sferę Bliskości bycia. Tym, który pozwala przejawić się prawdzie bycia (nieskrytości), jest poeta¹⁷ stojący na straży, przekazujący świadectwo tej prawdy Śmiertelnym. Bycie poeta – jako bycie Pomędzy ludźmi i bogami – stanowi pewien wyróżniony ontologicznie modus bycia¹⁸:

¹⁶ M. Heidegger, op. cit., s. 405.

¹⁷ Zob. C. Woźniak, *Martina Heideggera myślenie sztuki*, Kraków 1997, s. 136–137, 175–179; M. Łukaszuk-Piekara, „Niby ja”. *O poezji Białoszewskiego*, Lublin 1997, s. 32.

¹⁸ Zob. M. Heidegger, „Hölderlin i istota poezji”, tłum., K. Michalski (w:) *Teoria badań literackich za granicą*, wybór, rozprawa wstępna i komentarze Stefanii Skwarczyń-

Ja/ stróż/ latarnik/ nadaje/ z/ mrówkowca

(OS, s. 41)

Na 9-tym piętrze siedzę/ stoję/ w oknie/ pilnuje

(OS, s. 42)

Tak oto dochodzimy do punktu, z którego można przystąpić do prze-pisania donosu rzeczywistości:

mijane
z daleka
w ledwie omgiełkowaniu
czegoś wypuszczonego
ukazują swoją konstrukcję
jako odkrycie

(OE, Drzewa – kwiecień – uwaga, s. 148)

Najpierw tytuł, syntetyczny skrót: co – kiedy – w jaki sposób. Później całe zdarzenie, podczas którego ukazują się w „ledwie omgiełkowaniu” dalekie zarysy drzew. Ich szkielet, konstrukcja okazuje się dla podmiotu odkryciem sensu prezentującego się w ten sposób bytu. Czego jednak dowiadujemy się o samym tym bycie? – spyta czytelnik. Odpowiadamy: niczego. W ten sposób odbywa się tutaj być może to, co Heidegger nazywał nowym początkiem, skokiem do pytania gruntującego wszelką wiedzę. Białoszewski wskazuje na konieczność ponownego postawienia kwestii Bycia samego. Powyższy tekst to po prostu zapis dochodzenia do odkrycia, napotkania bytu w jego byciu.

Bycie bytu – w ujęciu Heideggera – jawi się jako *od-krywające skrywanie*; prawda o jakimś bycie nie jest przez nas stwarzana, nie jest także raz na zawsze ustaloną przyległością sądu i rzeczy, ona wydarza się jako odkrycie właśnie. Zdziwiające, jak bardzo ów lakoniczny wiersz przywodzi na myśl słynną Heideggerowską metaforę prześwitu (*die Lichtung*): oto człowiek podążający bez obranego kierunku zauważa w leśnym gąszczu przecinkę, przez którą prześwieca światło (to, jak wiadomo, jest w metafizyce używane jako metafora siły sensotwórczej). Tworzy się tym samym ów prześwit, w którym pojawia się przywieziony w Otwarte – jak powiedziałby Heidegger – do obecności byt. Byt w-stawia się w Otwarte (czasoprzestrzeń, w której zjawia się byt) – a zatem wiedza o bycie powinna zostać oparta na podstawowej kategorii prawdy jako

nieskrytości (*aletheia*)¹⁹. Ważne są przeto, w drodze ku rozumieniu, trzy podstawowe „zdarzenia”:

- 1) w-stawienie w Otwarte (inaczej: wy-stawienie, wyróżnienie z tła);
- 2) uobecnienie, ukazanie się bytu (wobec) *Da-sein* i ponowne skrycie;
- 3) odkrycie i przechowanie dokonane w słowie.

U Białoszewskiego podobnie: 1) „coś wypuszczonego” (byt – drzewo wycinające się z amorficznego niezróżnicowania); 2) „ukazanie swojej konstrukcji” (uobecnienie dla percepcji podmiotu); 3) ludzkie poznanie „jako odkrycie”. Zwróćmy uwagę, iż Bycie bytu ujawnia się bez jakiegokolwiek działalności człowieka: drzewa po prostu **ukazują** się człowiekowi. Moment kwitnienia, pojawienie się pierwszych pąków – tworzące efekt *ledwie omgielkowania* – objawia konstrukcję bytu; w ten sposób drzewa odsłaniają się s a m e²⁰. Całe to wydarzenie daje asumpt do zapisu; i to właśnie stanowi, wedle fryburskiego filozofa, punkt dojścia – chronienie i odkładanie prawdy w dziele sztuki²¹.

Przyjrzyjmy się jeszcze jednej peregrynacji poznawczej:

Trawopis

trawy są
ja jestem
ale one kuszą, zanim co,
ciągną w górę
a zobaczone

unoszą się w stronę odwrotną

(SPNW, s. 330)

¹⁹ Bycie bytu jawi się w tej perspektywie jako podstawa, czyli coś, dzięki czemu byt jest tym, czym jest. Obecność bytu jako przebywanie skierowane ku otwartemu zdana jest zatem na panujący już prześwit (zob. M. Heidegger, „Koniec filozofii i zadanie myślenia”, tłum. K. Michalski (w:) M.J. Siemek (red.), *Drogi współczesnej filozofii*, Warszawa 1978, s. 213–217).

²⁰ Posługując się wprawdzie innym kluczem, ale w interesującym nas w tej chwili kontekście, wspomina o tym A. Sobolewska, która pisze, iż tajemnicą „kontemplacji świata Białoszewskiego jest ponawiana wciąż propozycja, aby każdy przedmiot *przemówił* i zdradził, czym jest”. A. Sobolewska, *Maksymalnie udana egzystencja*, Warszawa 1994, s. 81.

²¹ Zob. M. Heidegger, „Źródło dzieła sztuki”, tłum. J. Mizera (w:) idem, *Drogi lasu*, tłum. J. Gierasymiuk, J. Mizera i in., Warszawa 1997, s. 46–49.

W powiadaniu bycia nie idzie o żadną konkretną informację, słowo poetyckie – zarówno dla Białoszewskiego, jak i Heideggera – nie podlega nijakim uwarunkowaniom, weryfikacji, nawet intersubiektywność nie jest tutaj oparta na zasadach porozumienia semantycznego, jedynie na swobodnym przepływie wrażenia, które nastraja na otwartość wobec bycia (zob. A. Rogalski, „Heidegger i Hölderlin”, *Poezja* 1975, nr 7/8, s. 116–118).

Trawopis. Zapis o trawie? Niezupełnie, to chyba nieledwie próba stworzenia tekstu, który byłby niejako bezpośrednim przeniesieniem bytu w zapis – prze-pisanie podyktowane przez rzeczywistość. Poznawcza działalność podmiotu złożona jest jakby z kilku stacji. Ontologiczne zrównanie bytów podmiotu i przedmiotu, jakby zniesienie różnicy ontycznej pomiędzy trawą i człowiekiem sprawia, że „owi stworzonowie” występują we wspólnej mierze, którą wystawia Bycie: „trawy są/ ja jestem”. Ale dlaczego poeta oddziela przerwą (pustką) byt od bycia? Można rzec, ponieważ bycie jest niedostępne. Dalej zatem owo pragnienie doniesienia bycia bytu przez podmiot otwiera „akcję” tego króciutkiego utworu, a ściślej to ów byt wzywa – „kusi” – poetę. I tutaj wydarza się – jak się zdaje – zjawisko paradoksalne: uobecnienie, fakt, iż byt ujawnia się w swej naoczności, wstawia – mówiąc językiem Heideggera – w Otwarte (to, że trawy „ciągną w górę” może oznaczać zarówno ich wzrost – ujawnienie się z nasiona – jak i drogę człowieka do miejsca, w którym objawia się byt), nie gwarantuje sukcesu poznawczego – trawy „unoszą się w stronę odwrotną”. Byt na powrót skrywa się, wycofuje – jego bycie znów staje się nieuchwytnie.

Poetycki eksperyment uzmysławia metafizyczne nawyki człowieka, który nastawiony jest na rozumienie bycia jako czegoś „stojącego na przeciw człowieka i nadchodzącego *od strony owego naprzeciw*”²². Białoszewski notuje tym samym zagrożenie dla wystarczania się bycia, które, aby mogło się ujawnić, musi uczynić to niejako samo z siebie, bez ingerencji i choćby starań podmiotu²³.

Największym wyzwaniem dla gruntującego Bycie człowieka jest wytrwanie, utrzymywanie się (*das Halten*) w *jawno-byciu* (Heidegger łączy je ściśle z byciem *Pomiędzy*)²⁴ – jako „stanie”, który przysługuje urzeczonemu i powołanemu przez Bycie (*Sein*) do podjęcia ryzyka rozumienia tegoż bycia człowiekowi²⁵. Podstawowym zadaniem staje się

²² C. Wodziński, „Dlaczego jest raczej nic niż coś...”, op. cit., s. 54.

²³ To samo dotyczy się ujawnienia bycia, którego nosicielem jest człowiek. Przekonująco napisał o tym ostatnio Marcin Frątczak, analizując motyw potencjalności świata w twórczości Białoszewskiego: „«jestem tam, gdzie nie myślę». Naprawdę tylko tam jest możliwa obecność, gdzie jest coś, co ją zarazem wyklucza. Musi istnieć skaza. Wraz z odejściem myśli przychodzi poczucie istnienia. Tekst jest wytwarzany przez pragnienie, jest tego pragnienia realizacją”. M. Frątczak, „Możliwość i niemożliwość rzeczywistości”, *Kresy* 2001, nr 3, s. 257.

²⁴ Zob. M. Heidegger, *Przyczynki...*, op. cit., s. 290.

²⁵ *Ibidem*, s. 274.

przeto utrzymanie (siebie) we właściwej egzystencjalnej możliwości bycia. Związane jest to bezpośrednio z pojęciem czasowości, a konkretnie z żywiołem terażniejszości, jedynie w której dostępne jest bycie: „Zatrzymaną we właściwej czasowości, a tym samym właściwą współczesność nazywamy okamgnieniem. Termin ten trzeba rozumieć w sensie aktywnym jako ekstazę. Oznacza on zdecydowane, ale w zdecydowaniu zatrzymane zachwycenie (*Entrückung*) jestestwa”²⁶.

U Białoszewskiego wszystko, co wydarza się w świecie, odbierane jest niejako *in statu scribendi*; każdorazowo projekt poznania i akcja poznawcza podjęte przez podmiot odbywają się we wszechobecnej terażniejszości, w której dopiero istnieje możliwość zjawienia się bytu w jego byciu. „Współczesność właściwa – mógłby powtórzyć za Heideggerowskim egzegetą Białoszewski – możliwa jest tylko jako mgnienie (*Augenblick*), co z istoty zakłada brak trwania, momentalność. Jest to nagłe rozpoznanie swej sytuacji w świecie”²⁷. Prześwit, niczym Heraklityjska błyskawica rozcinająca na chwilę zasłonę ciemnego nieba, rozświetla wstępujący weń byt; podobnie u Białoszewskiego – wszelkie poznanie odbywa się na prawach ekstatycznego odkrycia, w epifanicznym błysku:

Oho!/ kapła chwilka
(R, s. 180)

Oto czasowość sama. Ktoś ją jednak musiał „uchwycić”, ktoś w takim stopniu skupiony na sobie i terażniejszości, że wyzwolił się od percepcji konkretnego bytu. Dopiero potraktowanie człowieka na sposób egzystencjalnego *jawno-bycia* może pozwolić na podjęcie próby rozumienia tego, co tutaj zostało wyrażone. A dzieje się to właśnie wówczas, gdy obecność człowieka wobec bycia pojmujemy jako *ek-statyczne* stanie we wnętrzu prawdy bycia, trwanie w bliskości bycia, które staje się gwarantem dostrzeżenia nawet najdrobniejszych przejawów istnienia²⁸.

W późnej twórczości Białoszewskiego odnajdziemy wiele różnorodnych zapisów momentalnych przejawów bycia. Dla każdego z nich utworzone zostają efemeryczne, całkowicie jednorazowe (jak same ich doświadczenia) formuły genologiczne; pojawiają się zatem: *ziewanny*, *wrywyki*, *mig*, *traf* (zob. R, s. 104–105). Podejmowany zostaje nawet trud uchwycenia

²⁶ M. Heidegger, *Bycie i czas*, tłum. B. Baran, Warszawa 1994, s. 474.

²⁷ P. Marciszuk, „Martin Heidegger – czas i metafizyka”, *Aletheia* 1990, nr 1/4, s. 288.

²⁸ *Ex-sistere* – to właśnie określenie *jawno-bycia*, które projektuje otwarcie na byt. „*Jawno-bycie* jako *ex-istere*: bycie wstawionym i wystawianiem w otwartość Bycia. Stąd dopiero określa się Co”. M. Heidegger, *Przyczynki...*, op. cit., s. 282.

cenia bycia zjawisk, które nie mają bezpośredniego powiązania ze sferą ludzkiej egzystencji, a dotyczą fenomenalnego sposobu istnienia świata (np. istotności *chwili po uciszeniu* – zob. R., s. 129).

Odczucie Bycia zjawia się u Białoszewskiego zawsze w aurze fascynacji i problematyczności (jedna z formuł jego autorstwa określających poezję głosi, iż jej zadaniem jest „luźne przekazywanie niejasności bycia”). Bardzo często percepcja Bycia samego ogranicza się do zarejestrowania, jedynie pewnych, jego aspektów wizualnych:

cisza, ciemno, pusto
ruchu nie ma
ale się przesuwa
czarne na czarnym
szarzeje

świecidła błota wiszą
podskakują

nikt nie nadaje głosu
zbiera się sam

chodzą rosnące, leżące
ćmią się, połyskują

jest dużo wszystkiego

(OE, *Ciemne i szare naoczności*, s. 131)

O czym traktuje ten króciutki wiersz? O niczym! Nie ma tutaj mowy o żadnym konkretnym byciu, lecz o Byciu: nieokreślone coś używa się jako wystawiające swoje Bycie. To, co daje się wyodrębnić, jest tutaj różnorodnymi odmianami światła. O istnieniu, które wyłania się z ciemności, można wnioskować jedynie na podstawie odcinania się z tła („czarne na czarnym/ szarzeje”). Dzieje się zatem tak, iż bycie wyłania się bezpośrednio z tej sfery, która pozostaje poza kreacjonistyczną aktywnością podmiotu; motywy te pojawiają się zresztą niejednemu raz (zob. O, s. 131).

Doświadczenie Bycia odbywa się w warunkach absolutnej izolacji człowieka od innych, w ciszy samotności – w owym stanie *jawno-bycia*, w którym utrzymujący się podmiot zostaje owładnięty nadzwyczajnością uobecnienia się bycia. Pierwszą reakcją człowieka staje się **zdziwienie** odkryciem oczywistości istnienia (zazwyczaj jednak niedostępnego),

w ślad za tym przychodzi **urzeczenie** oraz próba zapisu, odnalezienia nazwy dla wydarzonego bycia („jest dużo wszystkiego”). „Bycie (*Seyn*) jest czymś niezwykłym w tym sensie, że pozostaje nietykalne dla każdej zwyczajności. Dlatego, aby o tym wiedzieć, musimy odstąpić od wszelkich nawyków”²⁹.

O ile odsłanianie bycia – z mocy aktywnego podmiotu – u późnego Heideggera jest jeszcze jednym etapem, który należy przekroczyć w drodze do Bycia samego³⁰, o tyle dla Białoszewskiego sprawa ta podlega zakwestionowaniu:

puszczam/ laskę wody/ to jej nie ma/ patrzy: jest/ kot ją łapie/ to ją bije/
to ona go bije

(R, s. 148)

Skąd pewność, że chodzi o bycie? Otóż stąd, że nie może być tutaj mowy o jakimkolwiek istotowym sensie (wszelkie próby klasycznej interpretacji byłyby owocem czytelniczego *ens creatum*) – domeną tego wiersza, jak i Bycia samego, jest wydarzenie. Puszczanie laski wody jest czynnością, podczas której zaobserwowany zostaje byt (*laska wody*) w swoim byciu – to fascynujące doświadczenie staje się możliwe dzięki pewnemu eksperymentowi, który zasadza się na opuszczeniu zwyczajowo przyjętej perspektywy. Tutaj finalne odkrycie (*to ona go bije*) przekracza możliwości potocznej percepcji. I to właśnie spostrzeżenie, które stało się

²⁹ Ibidem, s. 441.

Autor *Sein und Zeit* zauważa także, iż odsłanianie Bycia następuje nadzwyczaj rzadko, ponieważ „zupełna niezwykłość Bycia w porównaniu do wszelkiego bytu wymaga (...) niezwykłości doświadczenia” (op. cit., s. 440; zob. także: C. Wodziński, „Dlaczego jest raczej nic niż coś...”, op. cit., s. 69 i n.). Dla Białoszewskiego natomiast człowiek zawszą otoczony jest doświadczeniami istnienia: „Dużo dyktuje fizjologia. Wszystko unurzane w fizjologii, w oddychaniu, jedzeniu, spaniu. Fizjologia dyktuje sytuację. Jest duszno – otwieram okno. Hałas – zamykam. (...) Takie jest bycie”. „«Sztuka jest wszystkożerna». Rozmowa z Mironem Białoszewskim” (w:) K. Nastulanka, *Sami o sobie. Rozmowy z pisarzami i uczonymi*, Warszawa 1975, s. 8.

Trudno orzec, czy różnica między twierdzeniem autora *Wyzwolenia* a doznaniem poety ma charakter jakościowy i dotyczy wartości i „istoty” bycia czy też jest wynikiem ignorancji filozofa dla całej gamy asemantycznych „uciążliwości” związanych z zanurzeniem w codzienny świat.

³⁰ „Bycia – pisze W. Lorenc – nie daje się w żadnym razie interpretować jako produktu człowieka i samo odniesienie bycia do istoty człowieka należy wyłącznie do bycia. (...) Istota człowieka jest mu więc podarowana (...) [a my sami] nie władamy więc tym bytem, którym sami jesteśmy”. W. Lorenc, *W poszukiwaniu filozofii humanistycznej. Heidegger, Lévinas, Foucault, Rorty, Gadamer*, Warszawa 1998, s. 26).

faktem za sprawą podmiotu, pozwoliło na wielostronne ujęcie całości zdarzonego bycia.

Właśnie – jaki był udział człowieka w tym odkryciu? Mimo niewielkiej, zdawałoby się, ingerencji, to eksperymentator reprezentuje tu siłę nadrzędną – dzięki niemu (podjętej przezeń akcji – **puszczam** laskę wody) i jego reżyserii (domyślamy się, że podmiot bawi się, regulując dopływ wody) dopiero zaistniało bycie. Sztucznie wytworzone bycie? Tak, przy czym zdumiewające jest tutaj nie tyle samo istnienie, ile magiczne wręcz zdolności jedynie iluzji nieobecności podmiotu.

Brak ontycznego wartościowania rzeczywistości, będący aksjomatem poetyckiego poznania, daje asumpt do podjęcia wątku po-zbycia się siebie przez „wczucie” w istnienie rzeczywistości. To z kolei jest przyczyną swoistego zatracenia, rozplątnięcia się podmiotu w świecie przedmiotowym. Rodzaj doświadczenia nie-bycia rzeczywistości może być także pojęty jako punkt wyjścia dla poszukiwań Bycia samego. „Bycie (*Seyn*) przypomina nic – pisze Heidegger – i dlatego nicość należy do Bycia”³¹; To Samo w ujęciu Białoszewskiego:

Po wyczerpaniu
wszystkich możliwości niebycia
zrobiło się bycie
(O, CO TU PODZIWIAC?, s. 16)

Zdarza się i tak, że sam podmiot zostaje wprawiony w rodzaj nie-bycia, stan, w którym doznane wrażenie (o proveniencji epifanicznej) wytrąca człowieka z dotychczasowego sposobu istnienia:

ja do okna
trawa w wodzie
woda w błysku
błysk na mnie

szum
co? co?

wszystko zgasło

(R, s. 177)

Cóż takiego wydarzyło się w tym krótkim utworze? „Ja” doświadczyło błysku. Czym był ów błysk? Refleksem światła uderzającym z nagłą

³¹ M. Heidegger, *Przyczynki...*, op. cit., s. 440; C. Wodziński, „Dlaczego jest raczej nic niż coś...”, op. cit., s. 57 i nast.

w podmiot, na tyle nieokreślonym, iż zanim bohater zdołał spytać się o jego istotę i znaczenie („co? co?”) – ów znika, gaśnie. Zauważmy przy tym, iż olśnienie nie jest w tym przypadku dziełem człowieka, to światło – bodziec wychodzący od przedmiotu – jest źródłem nadzwyczajnego doznania³². Opis ten przypomina na poły mistyczne doświadczenie osiągnięcia jedności człowieka i świata. Jednak nie do końca; tym, co rozbija i nie dopuszcza do pozytywnego rezultatu – chwilowej fuzji podmiotu i przedmiotu – jest sam żywioł racjonalistyczny, któremu (mimowolnie?) poddaje się podmiot; innymi słowy – *drzenie*³³, któremu ulega podmiot, wywołane przez momentalność świecenia (które, jak wiadomo, jest tradycyjną metaforą sensu i bycia bytu), ulega destrukcji w pragnieniu rozpoznania natury bycia.

Dla autora *Oho* terażniejszość jest jedynym „stanem czasu”, dostępnym człowiekowi: powroty lub wybieganie świadomości w przyszłość mają swoje ściśle zakorzenienie w czasie obecnym, a każdy byt musi wprost zostać uobecniony (a nie jedynie przedstawiony w wyobrażeniu³⁴).

Białoszewski mówi nam – w sposób niezwykle rzetelny – o tym, iż każda konstatacja na temat bycia zawsze obarczona będzie piętnem podmiotowej perspektywy; dzieje się tak pomimo wszelakich, usilnych prób *po-zbycia* się siebie i wsłuchiwania w mowę Bycia samego. Raz się to udaje, częściej jednak ludzkie przyzwyczajenia biorą górę. W tym miejscu dopełnia się stosowność obranej formuły dla podmiotu tej twórczości (człowiek-poeta): złożenie to – w naszym pojęciu – oddaje nieustanny ruch bohatera od autentyczności – otwartości na problematykę bycia i wszelką działalność eksperymentatorską – po upadanie, w sposób naturalny przysługujące każdemu z nas.

Czy oznacza to, iż powinniśmy zaprzestać domniemywań na temat bycia? Absolutnie nie – ostatecznym dowodem jest tutaj nieustanne ponawianie takich prób poznawczych przez podmiot tej twórczości. Prob-

³² Na podobne zjawisko wskazywał A.-J. Greimas przy okazji analiz doświadczenia estetycznego u I. Calvino. Naturę owego światła, które staje się czynnikiem budującym epifanię, badacz starał się opisać na podstawie utworzonego pojęcia *quizzo*. Do jego istoty należy dialektyczne ujawnianie i skrywanie się przed podmiotem; ważny jest także fakt, iż „*quizzo* wychodzi od przedmiotu”. A.-J. Greimas, *O niedoskonłości*, tłum. A. Grzegorzczak, Poznań 1993, s. 32–33.

³³ Kolejny termin Greimasa, za którym kryje się, zapoczątkowane przez *quizzo*, pragnienie, chociażby chwilowego, odczucia „spoiowości”, czyli zjednoczenia egzystencjalnego z dookólną rzeczywistością. Ibidem, s. 35.

³⁴ Por. A. Kuczyńska, „Nieobecność jako forma obecności”, *Sztuka i Filozofia* 1990, nr 2, s. 48; W. Lorenc, op. cit., s. 28.

lematyczna staje się jedynie – postulowana przez myśliciela z Fryburga – koncepcja totalnego oddania się człowieka prawdzie Bycia jako całkowicie przeciwieństwo *anonimowemu bóstwu*. Dla Białoszewskiego byłby to być może rodzaj kolejnego, tak bardzo przecież niepożądanego przezeń, „uzależnienia się od...”.

W późnej poezji autora *Oho* staje się możliwe osiągnięcie przez podmiot początkowego stanu umożliwiającego otwarcie na Bycie. W sytuacji, gdy „Bycie potrzebuje *jawno-bycia*, [gdyż] bez tego przyswajania w ogóle nie istoczy”³⁵, idea myślenia bycia nie może zostać tutaj zrealizowana – w postaci, którą zaprojektował Heidegger – głównie ze względu na ułomność natury ludzkiego poznania. Innymi słowy, doświadczenie poetyckie Białoszewskiego daje wyraz możliwości początkowego rozbrzmienia³⁶ bycia, wskazując drogę od bytu do bycia. Gruntowanie zaś dziejów Bycia (jak na razie) przekracza kompetencje człowieka...

CODA

Na koniec niechże wolno nam będzie wysunąć postulat, który „współczesna heideggerologia” podnosi raczej rzadko. Jeśli projekt *sygetyki* – mówimy z pełną świadomością tego, iż być może jest to przedwczesne – stanowi spójny zespół dyrektyw poznawczych, a samo zamilknięcie ma stać się pozytywnym sposobem dobywania prawdy, warto chyba zacząć zapytywać, *jak* może odbywać się i wyrażać owa działalność. Wiemy, że milczenie jako postawa poznawcza musi być konsekwencją istoczenia się „źródła samego języka. Ale i na odwrót – pisze Wodziński – język bycia (...) sięgnąć musi źródeł milczenia. (...) Bycie jako *wydarzenie (Ereignis)* (...) obdarowuje ciszą *miejsce*, w którym się wydarza. Nazwą tego *miejsca* jest *Da-sein*. (...) Człowiek na tym *gruncie* staje się stróżem tej ciszy, a więc strażnikiem granic mowy bycia”³⁷.

Jednakowoż, aby podać możliwe konsekwencje i drogi rozwoju takiej postawy, trzeba *nolens volens* dokon(yw)ać swoistego przekładu Heideggerowskiego idiolektu na język epistemologicznej pragmatyki. Trudność takiej pozytywnej transformacji sprawia, że heideggerolodzy jedynie sporadycznie podejmują wysiłek przyswojenia i **aplikacji** zdobyczy wynikających z *wędrozenia* myśli autora *Przyczynków do filozofii*; zapewne

³⁵ M. Heidegger, *Przyczynki...*, op. cit., s. 238.

³⁶ Ibidem, s. 106.

³⁷ C. Wodziński, „Dlaczego jest raczej nic niż coś...”, op. cit., s. 61–63.

także dlatego, że ewentualna negatywna odpowiedź mogłaby naruszyć sensowność uprawiania tej quasi-nauki. Wydaje się jednak, iż podążanie w tej mierze za Heideggerem – mówienie o zawieszeniu podmiotowości w procesie poznania zarówno Bycia, jak i bycia bytu – powinno wreszcie stać się narzędziem do rozumienia rzeczywistości, a nie do rozumienia *na-mowy*³⁸ ezoterycznego przewodnika.

Temu właśnie służyć miało wstępne zestawienie Heideggera z Białoszewskim.

Summary

The article draws attention to the problem of representation of the phenomenon of Being as manifested in Miron Białoszewski's work. The author confronts poetical oeuvre of Białoszewski with the conceptions of Martin Heidegger embarking to incorporate into the discourse of literary theory the main concepts of man and Being from the author of the *Beiträge zur Philosophie* (e.g. *Da-sein*, *Lichtung*, *die Kehre*). The poetry of Białoszewski thus re-read appears to be the source-writing of being, the writing that saves the ephemeral of experience as happening (*das Ereignis*). The most important intention is to try to understand the possibility of such leap into enowing of Being that should relay on transgressing the relation between the subjective and objective. Author considers these matters on the bases of selected works from the author of the *Obroty rzeczy*.

³⁸ Parafrazujemy – rzecz jasna w sensie wydobycia konceptu, nie zaś merytorycznym – Heideggerowskie *Anspruch*, ażeby zwrócić uwagę na fakt, iż istnieje konieczność *myślenia Heideggerem*, a nie *myślenia o Heideggerze* i jego terminologii.