

Gombrowiczowskie żarty z Heideggera

Hanna Buczyńska-Garewicz

Przechadzki

Hanna BUCZYŃSKA-GAREWICZ

Gombrowiczowskie żarty z Heideggera

Teza

Kosmos zawiera drwinę z Heideggerowskiej koncepcji prawdy jako skrytości bycia rozjaśnianej chwilowymi prześwitami. Taka interpretacja nie jest dowolna, jednak nie jest też pewna. Nie jest dowolna, bo dobrze widoczne są pozostawione przez samego autora naprowadzające na nią ślady. Jednak odczytywanie śladów nie może się nigdy w pełni uwolnić od charakteryzującej je niejednoznaczności, mglistości i chwiejności, innymi słowy, nie osiąga nigdy pewności charakteryzującej się oczywistością. Gombrowicz jako twórca śladów korzysta ze wszystkich związanych z nimi przywilejów wieloznaczności. Nasza deszyfracja znaków idzie przede wszystkim tropem kpiny z języka filozofii, czemu towarzyszy pochwała prywatnego relatywizmu przeciw absolutyzmowi. Czyżby więc Leon miał być Heideggerem? Nie idziemy jednak tak daleko, choć bez wątpienia Leon to okazja do antyheideggerowskiego żartu. Gdy Lucien Goldman po premierze *Ślubu* w Paryżu rozwiął historiozoficzne heglowsko-marksistowskie interpretacje tego dramatu, Gombrowicz, choć mile połączony powagą takiego podejścia, sceptycznie jednak odnotowywał w *Dzienniku*: „no, ale żeby Mańka była Polską, to już duża przesada”. I miał rację. Nie chodzi więc o to, by w Leonie widzieć Heideggera, lecz jego dziwna mowa, jego „dziwolążeństwo się ze słowotwórstwem”, który to „bełkot trudno było zrozumieć”¹ (s. 21), jest okazją do krytycznej aluzji odniesionej do filozofa. Podobnie jak Profesor rzyg w *Operetce* parodiuje Sartre’a.

¹ W. Gombrowicz *Kosmos*, Instytut Literacki, Paryż 1965. Cytaty lokalizuję w tekście.

Dźwięki mowy

Zacznijmy po gombrowiczowsku, czyli od siebie, subiektywnie. Okazją do tych rozważań stało się przypadkowe równoczesne czytanie Gombrowicza i Heideggera. Było to w zimie, wśród wielkich śniegów, w spokojnym odcięciu od świata. Wszelki chaos kształtował się z łatwością w jakiś kosmos. Wróbel powieszony i patyk powieszony, kot także wisi, a na koniec jeszcze wisi Ludwik. Jednakże nie wspólne wiszenie rzeczy stało się obiektem szczególnej uwagi. Stało się nim natomiast pewne podobieństwo dźwięku słów. „Berg”, „bergum”, „bergowanie bembergim”, „bembergowatość bemberga”. „Bergung”, „Sichverbergen”, „die Bergung der Wahrheit in Seienden”, „Verborgenheit”. A więc, Gombrowicz i Heidegger związani zostali dźwiękiem. Zgodnie z chronologią, a także rangą intelektualną, pierwszeństwo należy do filozofa. To Gombrowicz daje znak, że odsyła czytelnika do Heideggera.

Heidegger w rozważaniach o prawdzie wielokrotnie używa takich słów i zwrotów, jak: „bergen”, „Bergung”, „Bergung der Wahrheit”, „Wahrheit als Bergung”, „Sichverbergen”, „Verborgenheit”, „die Wahrheit des Sein bergen lassen”, „Lichtung und Verbergung” etc. Jest to podstawowy słownik jego filozofii prawdy. Są to słowa nowe w filozofii i stanowiące narzędzia metaforycznego mówienia o prawdzie i byciu w sposób niezależny od dotychczasowej refleksji filozoficznej, a w szczególności od tradycji arystotelesowskiej. Te nowe słowa zastąpić mają dotychczasowy słownik metafizyki, uwolnić myślenie od ukształtowanych skamielin sensów, wprowadzić nowe problemy na miejsce dawnych błędnych pytań. Te nowe dla filozoficznej refleksji terminy nie tylko stale się powtarzają u Heideggera, często stanowiąc jedyny język jego wywodów, lecz także występują w różnych nowych złożeniach i przekształceniach. Już zatem sama muzyka tekstów Heideggera jest szczególna. Można więc przypuścić, że to do niej też przede wszystkim odwołuje się Gombrowicz, wprowadzając podobne dźwięki w mowie Leona. To: „berg”, „bembergowanie bembergim w berg”, „bergowanie bergiem podwójne”, a także „bembergowiec” i „wbembergowywanie się” etc. Czyż to więc nie sam Gombrowicz wprowadza czytelnika w *Kosmosie* na Heideggera swoim „bergiem” i wszystkimi jego odmianami? Wprowadza słowo nieoczekiwane, nieznanne, niewiadomo, co znaczące (nie jest to bowiem po prostu niemieckie słowo *die Berg* znaczące „góra”), ale posiadające wyraźne pokrewieństwo dźwiękowe z mową Heideggera. Pokrewieństwo dźwiękowe, które zarazem jest pokrewieństwem w zakresie dziwności i tajemniczości znaczenia odbiegającym od przyjętego intersubiektywnie dyskursu. Podobny dźwięk i nowy, tajemny sens – to narzucająca się więc „bembergowania” z „die Bergung” i „Sichverbergen”.

Heidegger nie tylko wprowadza pewne nowe terminy, ale też je powtarza w różnych złożeniach, odmianach i przekształceniach. To samo czyni Gombrowicz, może nawet w większym stopniu. Mamy więc „pocichumberg” i „dyskretumberg”, a także „łakociumbergi” i „karalumbergi”, „tajniusiumberg” i „lubusiumberg”. Wybrany dźwięk („berg”) pojawia się w każdej ważnej czy nowej sprawie. Panuje on nad

znaczeniem, które od samego początku jest ciemne, sekretne, raczej wskazujące na tajemnicę niż ją oświetlające.

„Berg” Gombrowicza, z jego obcym, niemieckim brzmieniem, jest więc pierwszym śladem, za którym idziemy. Tym samym jest też pierwszym elementem ze względu na który i przez odniesienie do którego zaczyna się wyłaniać jakiś kształt, jakaś forma, czyli załazek sensu transformującego chaos w kosmos, kakofonię w muzykę. Jest jak powieszony wróbel, który domaga się wiszącego patyka jako swego dopełnienia. Tym dopełnieniem wspólnoty dźwiękowej jest wspólne występowanie tautologii. Tautologie wzmacniają i rozszerzają dźwiękowy aspekt tekstu, są bowiem powtórzeniem tego samego brzmienia.

Tautologie

Heideggera nowy język filozofii pełen jest zwrotów tautologicznych. Nowe terminy nie mogą być definiowane przez stare pojęcia, jeśli mają być przewyżczeniem dawnego (metafizycznego) typu myślenia, przeciwnie, wymagają one całkowitej niezawisłości od wszystkiego, co dotąd było pomyślane i powiedziane. Ma to však być radykalna rewolucja, dzięki której to, co do tej pory zapomniane, niewyrażone, zdeformowane przez język przedstawięń i opisu rzeczy jako określonych bytów, ma zostać odsłonięte i przywrócone myśli. Ma to być „nowy początek” myśli filozoficznej. Stąd też wiele tekstów Heideggera opiera się po prostu na powtórzeniach wybranych słów w różnych ich formach, jest to, innymi słowy, gra tautologii. Gdy pisze on „die Sprache spricht”, to unika w ten sposób jakiegokolwiek definicyjnego określenia mowy stanowiącego jej odniesienie do czegokolwiek innego poza nią samą. Podkreśla się tym samym jej pierwotność i nieredukowalność, jej jednoznaczność tożsamość, jej jedyną swoistość. Tautologia wolna jest od grzechu reifikacji, czyli od koncentracji na bytach, za którymi kryje się bycie, gdyż odsyła bezpośrednio do samego sposobu bycia. Mowa nie jest rzeczą. „Mowa mówi”, „mowa jest mową”. Istotę języka – lub mowy – stanowi więc to, co odróżnia go od wszystkiego innego niebędącego językiem, stanowi go to, co szczególnie tylko dla niego – a więc „mówienie”. Nie jest to esencja w sensie tego, co wspólne i łączące wiele rzeczy, lecz jest to wyjątkowa szczególność czegoś oddzielająca je od innych rzeczy.

Tautologia staje się wobec tego jedynym sposobem wyrażenia nowego sposobu myślenia. Tautologiczność wypowiedzi nie jest więc u Heideggera przypadkowa czy tylko manieryczna, lecz jest jego istotną swoistością. Podobne tautologie znajdujemy w dyskursie dotyczącym nowego pojmowania prawdy: „skrytość kryje się”, „jest ukryta”, „chroniona tajemnie w rzeczach” etc. Szczególnie w *Beiträge zur Philosophie* ta tautologiczność mowy Heideggera jest wszechobecna, bowiem jest to najpełniejszy zarys całościowy nowego myślenia filozoficznego. *Przyczynki* są hermetycznie zamknięte na jakikolwiek inny język poza własnym. Operują wyłącznie tautologiami.

Rygorystyczny logik zarzuciłby zapewne Heideggerowi błąd *ignotum per ignotum*. Gombrowicz natomiast po prostu przedrzeźnia Heideggerowską maniérę myślenia i pisania. Dobrze podpatrzywszy wszechobecność tautologii w jego filozofii, bawi się „tautologizowaniem” opowiadania o „bergu”. „Berg bemberguje bergiem w berg – jest to nonsens kwestionujący zasadność wszechobecności tautologii; nie jest to dyskusja, lecz po prostu ośmieszenie.

„Berg! Co? Berg! Jaki Berg? Berg!” (s. 90). W ten sposób „berg” zostaje ustanowiony; co?, jak?, o co chodzi? – nic nie wiadomo, ale też nic nie domaga się wyjaśnienia. Jest to pierwotny sens, niedefiniowalny, ale raz wprowadzony staje się od tego momentu funkcjonujący. Dla podkreślenia braku jakichkolwiek podstaw dla „berga” Gombrowicz tylko dodaje: „taki szpas”.

Raz wprowadzony „berg” staje się narzędziem dyskursu, a tym samym zaczyna formować kształt rzeczywistości. Leon powiedział „berg”, narrator odpowiada „berg” i w tym dialogu formuje się nowy świat, świat obecności „berga”. „Obaj siedzieliśmy cichutko, przysłuchując się słowu «berg»... jak by to był płaz podziemny, z tych co to nigdy nie wydostają się na światło... a teraz był tu, przed wszystkimi” (s. 121). Wszystko ruszyło naprzód, jakby padł cios decydujący. „Gdyby on tylko powiedział «berg», no, nic takiego. Ale ja też powiedziałem «berg». I mój berg łącząc się z jego bergiem (poufnym i prywatnym) wydobył jego berg z poufności. To już nie było prywatne słówko dziwaka. To już było coś naprawdę... to było coś istniejącego! Przed nami. Tu. I naraz z potęgą wystrzelało ponad, pchało w, poddawało sobie...” (s. 121).

(On) Berg! (ja) Berg! – ten dyskurs konstytuuje nowy świat, który jest rzeczywistością berga, podobnie jak poprzednio relacja wróbel – patyk – kot określała pewien kształt kosmosu. Konstytuowanie takie dokonuje się w pełni niejasności. „Wszystko znów jak brudna ściana. Zamęt” (s. 22), Wróbel należy jednak do świata obserwacji. Można wyruszyć do lasu i przyglądać się, czy jeszcze coś innego nie jest powieszono i rozjaśnić zamęt, ustalać nowe lub powtarzalne relacje. Co jednak z bergiem? O bergu mamy (jak u Heideggera) tylko tautologie. Leon i narrator w swych rozmowach o bergu mówią tylko *quasi*-tautologiami, które są wyłącznie powtórzeniami nierozszerzającymi wiedzy o bergu (bo jej być nie może). Gombrowicz powtarza je w kółko. „Bembergowanie bembergiem w Berg!”, „Bembergowość bemberga!”, „Podbembergowanie!”, „Bembergowanie bergiem!”, „Bergum, bergum, bembergowiec!”. I tak dalej, bez granic. Gombrowicz nie szczędzi tautologicznych powtórzeń. Wskazują one jednak nie tylko na pustkę wiedzy o bergu, ale również na formowanie się nowej tajemnej niby wiedzy – bergologii – do której nie wszyscy są dopuszczeni. Ezoteryczność staje się w tym świecie wartością.

Język Leona

Nie należy jednak ulegać złudzeniu, że w *Kosmosie* wszystko jest o Heideggerze i jego tautologiach. Jest tu wiele innych, samodzielnych wątków i drwina z He-

ideggera jest do nich niejako, czasem tylko marginesowo, doczepiana. Widać to wyraźnie w przypadku postaci Leona. Jest to prowincjonalny, emerytowany buchalter, całkowicie zramolały. Mowa jego jest dziwna w sposób odpowiadający jego pozycji, jego prowincjonalnemu zramoleniu. Zanim pojawia się „berg”, znamy już jego językowe dziwaczenie, które właśnie nosi cechy małomiasteczkowej degrengolady. Dominuje w jego mowie wszechobecność zdrobnień, manieryzm, wykrzywianie słów, mizdrzenie się. Jest to karykatura społecznie znanych zachowań. Gry z takimi postaciami i z ich osobliwymi alokucjami pojawiają się u Gombrowicza często. Można je znaleźć w *Iwonie*, w *Trans-Atlantyku* czy w *Operetce*. Szczególnie w tej ostatniej rytm języka gra wielką rolę i jest samodzielną siłą twórczą („Pas! Pas!”, „Ja pysk ci w pysk na pysk, ja pysk na pysk ci w pysk” etc.). Kwestię dziwacznej mowy Leona trzeba więc widzieć w szerokim kontekście i w jej różnorodnej wieloznaczności. Leon jest postacią *per se* i ma do spełnienia różne funkcje w powieści. Jednak jego język jest zawsze ważny. Zanim pojawia się w nim „berg”, już język ten zadziwia swą dziwacznością. Jest tego dziwnego języka dużo, gdyż Leon wedle swego stereotypu jest gadatliwy. Dziwność jego mowy jest różnego gatunku: składniowa, gramatyczna, denotacyjna, skojarzeniowa, wreszcie jest to wszechobecność zdrobnień i dziwnych złączeń. Oto kilka tego przykładów. „Przydzieliłem się teraz własnej połowicy mojej do dyspozycji” (s. 11). „Przyśięgam na największą świętość, na jaką mnie stać, mnie i grenadierów moich”. „Dobroć skwaszenia się mlecznego zależy od właściwości mlekowych garnka” (s. 39). „Dajno tatce zapalający się fosfor” (s. 11). „Wszędziuchnum”, „świntusium”, „przepadupcium” i „zapadupcium”, „pejzażus”, „nazębusia kąsim”. Takiej nowomowy jest w *Kosmosie* pełno. Nam tu wystarcza tylko kilka jej przejawów, by pokazać, że nowomowa „bembergowania bergiem” nie jest jedynym dziwactwem Leona. Przeciwnie, to dopiero na takim szerokim tle „dziwolażenia” pojawia się „berg”, co jedynie jego obliwość wzmacnia. Jeśli „berg” jest ironiczną aluzją do Heideggera, co twierdzimy, to jest to aluzja dobrze przygotowana, mająca podstawy w całej tej dziwności mowy Leona. „Berg” od razu, bez potrzeby zastanowienia, pojawia się jako dziwactwo dziwaka. Całość więc postaci Leona sprzyja kpinnie z „berga”, choć jest szersza (ale i węższa) niż ironiczne aluzje Heideggerowskie. Leon w żadnym wypadku nie jest zamaskowanym Heideggerem, ale śmieszności Leona rozciągają się na filozofa. Szachista Gombrowicz planował swój ruch dużo wcześniej, niż go wykonał.

Chaos i kosmos

Skoro „berg bergum” wskazuje na „die Bergung der Wahrheit” i na „Sichverbergen”, to pojawia się pytanie, czy nie ma również innych powinowactw między kwestiami *Kosmosu* a Heideggerem. Wróbel, patyk, kot, Leon. Wiszą powieszni. Narrator po powieszeniu kota mówi: „powiesiłem i to powieszenie (choć moje włas-

ne, ze mnie pochodzące) przyłączyło się jednak do powieszenia wróblowatego i patkowatego – trzy powieszenia, to już nie dwa powieszenia, oto fakt. Goły fakt. Trzy powieszenia” (s. 70). Powtarzalność wszystko wzmacniająca. Powtarzalność, na której Gombrowicz opiera przechodzenie od chaosu do kosmosu. Co więcej, powtarzalność dopuszczająca subiektywność jako siłę, dzięki której z zamętu wyłania się określony kształt. Mamy „berg”, mamy „bembergowanie bembergim w berg”, a więc jest wróbel wiszący i jest patyk wiszący, czy zdołamy powiesić kota? Innymi słowy, stajemy przed pytaniem, czy w warstwie treściowej – w systemie znaczeń wyrażonych w książce – daje się odnaleźć coś, co byłoby również odniesieniem, odesłaniem do Heideggera? A także, czy i jak Gombrowicz swoim obrazem kosmosu konstituowanego subiektywnie z chaosu włącza się w dyskurs filozoficzny współczesności?

Dwóch gości przybywa do pensjonatu i znalazłszy się w nowym otoczeniu, pilnie je obserwuje, nadając sens swoim spostrzeżeniom. Obserwacje i skojarzenia – to model tworzenia kosmosu. Łączenie rzeczy i relatywizowanie ich względem siebie. Nie ma obserwacji bez aktywnego indywiduum, które te spostrzeżenia organizuje. Tak tworzony porządek świata ma niezbywalne piętno subiektywne. Pomiędzy narracją drobnych przygód dwóch przybyszów Gombrowicz daje prawie teoretyczny wykład konstytucji kosmosu wyłaniającego się z chaosu dzięki nabieraniu coraz wyraźniejszych form i kształtów, a przez to stającego się całością. Przyjście wtedy przeradza się w konieczność.

Próba rekonstrukcji tworzenia kosmosu jest niełatwa, jednak narrator zachowuje jasną samoświadomość tego procesu. Gdy świat już jest, wtedy trudno powiedzieć, w jaki sposób wyłonił się on z chaosu, jak mu nadawano formę. „Czy więc nic nigdy nie może zostać naprawdę wyrażone, oddane w swoim stawianiu się anonimowym, nikt nigdy nie zdoła oddać bełkotu rodzącej się chwili, jak to jest, że urodzeni z chaosu, nie możemy nigdy z nim się zetknąć, zaledwie spojrzymy, a już pod naszym spojrzeniem rodzi się porządek i kształt...” (s. 24). No tak, „Ding an sich” jest niedostępna poznaniu, są nam dane tylko fenomeny. Wraca odwieczny problem myślowego stosunku człowieka do świata.

Mimo tej trudności narrator śledzi swój proces konstituowania własnego kosmosu. W tej samowiedzy dominuje poczucie subiektywności, relatywności i niepewności. Stale otwiera się wiele dróg rozumienia. „Ciężkie zadanie... Przytłaczająca obfitość powiązań, skojarzeń... Ileż zdań można utworzyć z dwudziestu czterech liter alfabetu? Ileż znaczeń można wyprowadzić z setek chwastów, grudek i innych drobiazgów?” (s. 28). Wielość możliwych kombinacji, które mogą się wydawać szczególnym zbiegiem okoliczności. Stale odkrywają się inne możliwości, pojawia się szukanie nowych układów dla już znanych rzeczy. Panuje relatywizm, nic nie jest po prostu, a zawsze tylko względem innego. Nowe zagadki, nowe połączenia, labirynty, ruchome miraże. Nowe szczegóły, szczególiki. „Najazd zupełnie nowych spiętrzeń, rozwaleń, nowego wrzenia cudnie zielonego, spokojnego, ciemnomodrzewiowego, sosnowego, sennego z lazurem” (s. 82).

Dwie idee wyłaniają się z trudów narratora zmierzających do uchwycenia transformacji chaosu w kosmos. Jedna to „bycie względem”: nic tu nie jest samo przez

się, a tylko odniesione bądź do narratora, bądź do innych rzeczy, co w gruncie rzeczy stanowi jedność, gdyż owa relacja rzeczy do rzeczy staje się poprzez narratora, poprzez jego skojarzenie; wzajemne powiązanie rzeczy (wróbel powieszony i patyk powieszony nie mają samodzielnego związku) wymaga pośrednictwa podmiotu. Druga to zindywidualizowanie tak konstytuującego się kosmosu i idąca za tym jego przypadkowość. Prywatny zbieg okoliczności jako czynnik decydujący. „Zbieg okoliczności był w części przeze mnie spowodowany – i to właśnie było trudne, okropne, mylące, to że nie mogłem nigdy wiedzieć w jakim stopniu jestem sam sprawcą kombinujących się wokół mnie kombinacji” (s. 44). Prywatność: „wzrok mi zbłądził” (s. 22), coś „wpadło w oko” (s. 81), a do tego układ wewnętrznych oczekiwań: „im mniej uzasadnione, tym silniej się narzucało i bardziej było natrętne” (s. 16).

Kosmos okazuje się więc czymś prywatnym, zmiennym, niepewnym, iluzyjnym, jest zewnętrżnością pozbawioną głębi. Wyłoniony przeciw chaosowi, sam jest niejasną płynnością. Posiada wprawdzie formę, lecz nie jest ona spetryfikowana ani absolutna. Z takim sensem pojęcia świata obcujemy u Gombrowicza.

„Natura lubi się ukrywać”

Wśród przygód duchowych gości pensjonatu, którzy starają się związać formą sekwencję zdarzeń „wróbel – patyk – kot”, pojawia się nowe zdarzenie. „Następnego rana wczesnym rankiem wyruszyliśmy na wycieczkę w góry” (s. 72) (*die Bergfahrt?*). Wraz z tym pojawia się nowy horyzont myślowy. Tajemne świętowanie tajemnicy: „bembergiem tajnie świętujące” (s. 105). Pod pretekstem oglądania wspaniałej panoramy górskiej odbywa się nabożeństwo „berga”. Tajemnice zaczynają się mnożyć. Dotąd ich nie było, bo zagadki różnych podobieństw i skojarzeń, na które natrafia narrator w konstytuowaniu swego zjawiskowego kosmosu, nie są nigdy Tajemnicą. Są rozwiązywalne, choć nierozwiązane, a nadzieja na ich wyjaśnienie nigdy nie ginie. Teraz, w związku z wycieczką, pojawia się kwestia Tajemnicy. Wyprawa górską to „był pomysł Leona, nie nowy, od dawna już głądził [o niej]” (s. 72). W tej wycieczce ponownie jednoczy się Leon z „bergiem”, ale dołącza się do tego także tajemnica. Tajemnica zostaje uwypuklona: tajemne świętowania czegoś ukrytego, niewidocznego, sekretnego. Tajemnica nadbudowana nad tajemnicą: sekretne zdarzenie z przeszłości celebrowane w sposób tajemny pod pozorem oglądania panoramy.

Tajemnica staje się więc nowym tematem. Zarazem też okazuje się nowym odesłaniem do Heideggera. Tu właśnie bowiem znajdujemy nie tylko brzmieniowe, lecz również treściowe wskazanie na niego jako filozofa skrytości bycia. Po pierwotnym pojawieniu się Leona wraz z jego dziwną mową „bembergowania” najsilniejszy akcent zaczyna padać na sekretność, która niczym kłamrą spina poprzednie aluzje. Leon – „amfitrion, wódz, inicjator” (s. 84) – pod pozorem czegoś innego (czyli pod pozorem turystycznym) tajemnie świętuje swą tajemnicę.

Wydawać się może, że teraz nareszcie sięgamy tajemnej istoty „berga”, którą jest właśnie sama tajemność, skrytość tego, co sekretne. Sekret polega na tym, że poza wyglądem rzeczy (panorama), poza tym, jak się one nam pojawiają jako przedstawienia, kryje się jeszcze coś więcej niż ich zjawiskowa forma, czyli coś niedostępnych spostrzeżeniom. Ukryta tajemnica.

Świat i przedstawienie, zjawisko i rzecz sama – to główny horyzont dyskusji filozoficznej nowoczesności. Pojawiające się co i raz w *Kosmosie* widmo Heideggera oraz jego koncepcji bycia i prawdy odsyła bezpośrednio do tego właśnie sporu. Tak więc, tajemność „berga” wyraźnie nabiera u Gombrowicza wymiaru filozoficznego. Jest również – poza innymi możliwymi jej aspektami – aluzją do sposobu istnienia świata (*kosmos* – jego jawność czy skrytość), jest niewątpliwym włączaniem się w ową dyskusję. A wtedy Heidegger jest niezbędnym kontaktem jako współcześnie główny wróg wszelkiego fenomenalizmu, główny rzecznik – „amfition, wódz i inicjator” – uznania tajemniczości bycia. Heraklitejska formuła, że „natura lubi się ukrywać”, jest wszak także jego wyznaniem wiary. Leon – celebrrant tajemnicy – wskazuje więc na Heideggera, nie tylko szczególną mową (co rozważane było poprzednio), lecz również, a może nawet przede wszystkim, świętowaniem sekretności, odprawianiem nabożeństwa tajemnicy.

Uciekając od dawnej metafizyki, Heidegger ogłosił, że Bycie jest skrytością. To właśnie jako skrytość Bycie (*Seyn*) „istoczy się”, czyli skrytość jest jego sposobem istnienia, jest – niedokładnie mówiąc – jego istotą. Przedstawianie rzeczy raczej zasłania, niż odsłania to, co najistotniejsze, czyli samo Bycie. Przedstawienia, koncentrując się na faktach istnienia określonych rzeczy, zapominają, że dopiero za nimi schowane jest Bycie *per se*. Heidegger więc wzywa Bycie przeciw bytom. Czyli odwołuje się do tego, co ukryte przeciw jawnemu i obecnemu. Tak radykalne odwrócenie refleksji filozoficznej wymagało równie radykalnej „nowej mowy” filozofowania. Temu służą przywołane na początku nowe terminy jak: „Bergung der Wahrheit”, „Wahrheit als Bergung”, „Bergen”, „Sichverbergen”, wreszcie „Verborgenheit” i „Unverborgenheit”. Tym samym szczególność „nowomowy” Heideggera stanowi jedność ze szczególnością jego koncepcji. Unikalność języka odpowiada unikalności treści. Leon nie tylko mówi osobiście, lecz także celebrruje uroczyste tajemnicę, skrytą sekretność Bycia ukrywającego się i chronionego poza przedstawionymi bytami. Innymi słowy, Leon dzięki swej dziwnej mowie zostaje kapłanem sekretu. *Kosmos* zatem przywołuje filozofię Heideggera i od strony formalnej i od materialnej (treściowej): mową „bembergowania”, ale także wywindowaniem tajemnicy. Oba przywołania są jednak ironiczne, raczej odpychające niż afirmatywne.

Dwa poglądy: fenomenalistyczne kształtowanie chaosu przy pomocy prywatnej formy oraz absolutystyczne celebrowanie sekretności tajemnicy mieszają się ze sobą w *Kosmosie* i nie wydaje się, by autor był gotów opowiadać się za którąkolwiek stroną w owym sporze o sposób istnienia świata. Rzecz kończy się bez jakiegokolwiek rozstrzygnięcia. Niemniej kończy się dramatycznie. „Dziś na obiad była potrawka z kury” (s. 134). Wakacje skończone, trzeba porzucić intelektualne za-

bawy wróblem czy innymi zagadkami, zając się pracą. Jest to powrót do trywialnej rzeczywistości życia codziennego.

Komentarz

Można by więc powiedzieć, że widmo Heideggera krąży po *Kosmosie*. Opowiadanie, które opowiedział Gombrowicz po wielokroć, wskazuje w tym kierunku, lecz niczego w tej sprawie wprost nie mówi. Wszystko, co można na ten temat pomyśleć, opiera się na poszlakach. Zarazem jednak trzeba pamiętać, że to właśnie poszlaki i ich rola w kształcie świata stanowią główny temat tej książki. Książka bazująca na poszlakach nie może się bronić przeciw poszlakom.

Abstract

Hanna BUCZYŃSKA-GAREWICZ
College of the Holy Cross (Worcester, Massachusetts, USA)

Gombrowicz jesting at Heidegger

Certain philosophical threads hidden in W. Gombrowicz's novel *Kosmos* are considered, with special focus on traces of its authors' critical and ironical attitude toward Heidegger.