

Konrad Wyszkowski: Całostka wobec nicości. Próba ujęcia pewnego motywu twórczości Wawrzyńca Rymkiewicza

Memento mori jest wezwaniem, wedle czytanego przez Rymkiewicza Heideggera, do wzięcia odpowiedzialności za siebie i swój świat. Osoba, która się na to zdecyduje, może nadać mu jakiś sens. Mimo to, że ten sens zniknie po jej śmierci, a także, że nie było go przed tą śmiercią, jej decyzja, by poświęcić siebie i swój świat określonemu celowi, czyni kawałki i fragmenty tego świata sensownym – pisze Konrad Wyszkowski w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Heidegger Rymkiewiczów. Filozofia (nie)dziedziczona”.

Czas, nicość, chaos – to tematy, które łączą urodzonego w 1967 roku Quentina Meillassoux i młodszego o cztery lata Wawrzyńca Rymkiewicza. Pierwszy pisze o „czymś podobnym do Czasu, ale Czasu niemożliwego do pomyślenia dla fizyki – bo zdolnego bez powodu i bez racji zniszczyć każde z jej praw – ani dla metafizyki – bo zdolnego zniszczyć każdy określony byt, choćby był jakimś bogiem, choćby był Bogiem. Nie jest to czas heraklitejski, bo nie jest wiecznym prawem stawania się, lecz wiecznym, możliwym i pozbawionym praw stawaniem się wszelkiego prawa. Jest to Czas zdolny zniszczyć nawet samo stawanie się, każąc nastać – być może na zawsze – Stałości, Statyczności i Śmierci” [1]. A drugi: „w trwodze bycie staje się Niczym. To Nic nie oznacza negacji całości bytu, nie jest to również brak czegoś – jakiegoś przedmiotu lub narzędzia – i nie jest to także pustka w sensie pustego trójwymiarowego miejsca po czymś. Wszystkie nicości

tego rodzaju są wtórne i względne wobec pierwotnej obecności bytu, po której i dzięki której się pojawiają. Tymczasem to Nic, które jest nam dane w trwodze, jest czymś pierwotniejszym niż wszelka obecność” [2]. „Heidegger zachowuje [...] Arystotelejski obraz Kosmosu jako wielkiego Zegara. Ten obraz ulega jedynie odwróceniu” [3]. „Arystoteles [...] uczył o Czasie wiekuistym, bez początku i bez końca, wpisanym w obroty Sfery niebieskiej” [4], która „stanowi figurę wiecznie odtwarzającego się porządku, ciągłego powrotu Tego samego. W tej wieczności mają swe oparcie – z niej się wyłaniają – formy i postacie, które w kolistym ruchu urzeczywistniają się w Naturze. Jednostki giną. Formy są wieczne. Ta wieczność nie polega jednak (jak chciał Platon) na preegzystencji wzorów, wedle których Demiurg stworzył świat, lecz na ruchomej stałości albo stałej ruchomości kształtów bytu i postaci działania” [5]. Meillassoux: „jedyny absolut, jaki udało nam się ocalić w tym starciu, zdaje się przecież dokładnym przeciwieństwem tego, co zwykle rozumie się przez ten termin [...] Ten absolut jest wszak niczym innym niż skrajną postacią chaosu, hiper-Chaosem, dla którego nic nie jest – a przynajmniej nie wydaje się – niemożliwe ani nawet nie do pomyślenia” [6]. Rymkiewicz: „rzeczywistość, która odsłania się w lęku, nie jest już spójną całością, lecz bezsensownym chaosem rzeczy i faktów” [7].

W powyższych cytatach widać podobieństwo tematów, widać też jednak różnice nastawienia: o ile Meillassoux się chaosem zachwyca, Rymkiewiczza on niepokoi. Rozpoznanie, że pożera nas czas, grozi nam nicość, a nasz świat osuwa się w chaos, nie wzbudza radości z wolności od sensu i od Boga, lecz *Angst*, czyli „lęk” [8]. A dokładnie, wnioskując w kolejności fenomenologicznych rozpoznań Rymkiewicza, to lęk będąc nastrojem [9], który nas napada, jest powodem do przeczuwania, że coś

nas pożera, coś nam grozi, a nasz świat się w coś osuwa. „Coś”. Ta nicość nie jest bowiem zupełnie negatywna. Ona niszczy, ale nie oznacza to, że jej zupełnie nie ma [10].

W naszym *Dasein*, „byciu-tu-i-tam” [11] albo „przebywaniu” [12], tą nicością – względnie chwilą, w której tej nicości ulegamy – jest śmierć. Wówczas kończy się nasz subiektywny świat, a zostają po nas tylko zwłoki, idealne wspomnienia i realne pamiątki. Śmierć uśmierca każdego oddzielnie i w samotności [13]. Dla innych jest ona faktem, dla każdego z nas, z osobna, nasza śmierć jest horyzontem naszego świata [14]. Dlatego jesteśmy osobami, osobnym przebywaniem w świecie. Świat, sam z siebie, jako złożony z faktów albo rzeczy, składa się z kawałków albo z fragmentów; jeśli pozostawiamy coś po sobie, nawet jakąś filozofię, nawet wielką filozofię, to pozostawiona ona zostaje w kawałkach [15] albo we fragmentach [16]. My, śmiertelni, przebywając w naszym świecie przejści lękiem widzimy kres tegoż świata i nabieramy poczucia odpowiedzialności za nasze zachowania [17]. Tempus fugit, czas ucieka, mamy coraz mniej możliwości, by cokolwiek zrobić. Ponadto, nie jest wcale pewne, że umrzemy w jakimś statystycznie określonym wieku. Czterdziestolatek może dostać zawału serca; trzydziestolatek wścieklizny od niewinnie wyglądającego borsuka przypadkiem spotkanego w lesie, albo boreliozy po pikniku na uroczej polanie, albo bąblowicy po spontanicznym zrywaniu jagód nawiedzonych wcześniej przez wesołe lisy; dwudziestolatek powołanie do wojska, po którym zginie od kuli; nastolatek może zostać pobity na śmierć przez kolegów ze szkolnej ławy; dziecko może wypaść z okna; a każdy z nas może zostać zabity przez kierowcę samochodu, gdy tylko pojawi się na ulicy. *Memento mori* jest wezwaniem, wedle czytanego przez Rymkiewicza Heideggera, do wzięcia odpowiedzialności za siebie i swój świat.

Osoba, która zdecyduje się wziąć za siebie i swój świat odpowiedzialność może nadać mu jakiś sens [18]. Mimo to, że ten sens zniknie po jej śmierci, a także, że nie było go przed tą śmiercią, w – by użyć nieznoszonego przez purystów słowa – międzyczasie, który jest miarą jej przebywania, bycia-tu-i-tam, jej decyzja, by poświęcić siebie i swój świat określone mu celowi, nadaje kawałkom i fragmentom tego świata sens. Sens bowiem, pisze Rymkiewicz, bierze się z celu [19]. Sensowne jest to, co jest celowe. Osoba jest więc nie tylko czymś oddzielnym, lecz także czymś scalającym, czyniącym z rozkawałkowanego i rozfragmentaryzowanego świata świat własny, pewną całość, w której kawałki i fragmenty stają się częściami. Osoba oddziela się (względnie powstaje przez oddzielenie), a zarazem scala w sobie; jedna zdecydowana osoba tworzy jedną całość swojego świata, a druga drugą. Każda inną, bo własną. Tak bym interpretował użycie przez Rymkiewicza w powstałym między pierwszą a drugą książką heideggerowską opracowaniu *Światowieków* Schellinga terminu całośćka, zaczerpniętego ze słownika Trentowskiego [20] (między Heideggerem Rymkiewicza i Schellingiem Rymkiewicza zachodzą bowiem istotne analogie, które jeszcze wskażę). Jesteśmy, przynajmniej gdy zdecydujemy się na decyzję, całośćkami, osobnymi całościami, scalonymi osobami.

Zauważmy, że przez decyzję, przez scalenie w sobie swojego świata stajemy wobec świata rozwalonego na kawałki, to jest wobec nicości, czasu i chaosu, które świat ciągle rozwalają. Rymkiewicz łączy słowo „wobec”, poprzez „obecność”, „teraźniejszość” i Gegenwart, ze znaczeniem słowa „przeciwko” [21]. Idąc za tym połączeniem należy stwierdzić, że stając wobec nicości, czasu i chaosu, stajemy im naprzeciw, a zatem przeciwstawiamy się nicości, czasowi i chaosowi. Gdy Meillassoux głosi filozofię podporządkowania się tym

niszczyielskim siłom, Rymkiewicz wypowiada im wojnę i uczy o całości, która się im przeciwstawia. My, śmiertelni, decydując się na nadanie swemu światu sensu, rzucamy wyzwanie bezsensowi; wiemy, że – przynajmniej w horyzoncie wyznaczonym przez lekturę Heideggera – tę walkę przegramy; ale wyjdziemy z niej na tarczy, mogąc umrzeć z poczuciem sensu; nasza śmierć nie pójdzie na marne – przynajmniej dla nas samych.

Nicość Heideggerowska nie jest jednak prawdziwą nicością. I piszę tu o niej grosso modo, niezależnie, czy zdecydujemy się mówić o Nichts czy o Nichtigkeit, o „nicości” czy o „nicestwie”, jak proponuje przełożyć te terminy Rymkiewicz [22] (drugi z nich pochodzi znów od Trentowskiego – który jednak, warto zauważyć, tłumaczy nim Heglowską kategorię Nichts [23]). Interpretowanie dzieł żyjącego i tworzącego autora jest zawsze ryzykowne (choć też tym bardziej potrzebne, gdyż stanowi oddanie mu należnego szacunku – przez uznanie jego wysiłku i wkładu w skarbiec kultury) i w tym punkcie wydaje mi się, że tylko on jest w stanie dobrze zinterpretować swoje teksty. Innymi słowy, nie wiem, czy zgodziłby się ze mną w tym punkcie – że nicość heideggerowska nie jest nicością prawdziwą. Są powody, by sądzić, że Rymkiewicz napisze jeszcze dzieło, w którym Heideggera jeszcze bardziej niż w dotychczasowych skrytykuje. Pewnym wyjściem do tej krytyki może być bardzo intrygujący fragment ze stron 313-315, który kończy się konstatacją: „ta postawiona na głowie konstrukcja, w której ludzka egzystencja okazuje się podstawą albo spoiną różnych form istnienia – a sam człowiek kimś na kształt małego boga – nie może jednak uzyskać stabilności i dalej się rozpada” [24].

Jednym z tych powodów są pierwsze i ostatnie słowa ostatniej książki Rymkiewicza, Form istnienia – cytat z Arystotelesa: ἀρχὴ γὰρ τὸ ὄτι [25], oraz: „to dopiero początek. Wszystko jest przed nami” [26]. Drugim jest fakt, że Rymkiewicz zajął się innym jeszcze niż Heidegger myślicielem, który pisał o czasie, nicości i chaosie, a mianowicie Schellingiem. „Schelling – i na tym właśnie polega jego wielkość – nie usiłował zastąpić chrześcijańskiego Boga jakąś Jego mniej lub bardziej nędzną namiastką w postaci Materii, Człowieka, Historii albo Postępu. Schelling chciał uwierzyć w Boga. Przy czym »wiarą« miała dla niego sens ściśle filozoficzny. Wiara oznacza tutaj, najkrócej mówiąc, powtórzenie aktu Bożego samostanowienia. W Boga wierzą tylko Wolne Duchy, ponieważ tylko one stanowią Jego prawdziwy obraz i podobieństwo” [27].

Jeśli określamy nicość jako koniec naszego bycia-tu-i-tam, naszego przebywania w świecie, a nawet jeśli określamy ją jako podstawę tego końca, podstawę śmierci, podstawę śmiertelności, to zbliżamy się co najwyżej do prawdziwego pojęcia nicości, ale nadal wykładamy ją subiektywnie. Śmierć jest bowiem tylko – i co najwyżej – końcem subiektywnego świata poszczególnej osoby; ostatnie tchnienie – jeśli nie wierzymy w życie wieczne – jest też ostatnim zamknięciem oczu, końcem percepcji, końcem doświadczenia w sensie filozoficznym, szerokim. Ale świat się nie kończy, trwa. Wszystko, co po sobie pozostawiliśmy podlega dekompozycji, ale nadal jest. Ponadto, jeśli wierzymy w życie wieczne, a powinniśmy brać pod uwagę przynajmniej jego możliwość – by nasza teoria była pełna – śmierć stanie się jedynie subiektywnym końcem subiektywnego świata. Zresztą, cóż to znaczy, że jesteśmy śmiertelni? Wbrew pozorom jest to słowo dwuznaczne. Może oznaczać tyle, że kiedyś umrzemy. Jednak może też oznaczać, że możemy kiedyś umrzeć. W drugim znaczeniu bierzemy pod uwagę, że

możemy umrzeć; ale bierzemy też pod uwagę, że za naszego żywota może przyjść, jak na przykład uczy tego chrześcijaństwo, Sędzia, by sądzić żywych i umarłych. Część ludzi – być może – będzie wstawać z grobów, ale część – i być może będziemy to właśnie my – zostanie zaskoczonych niczym przez złodzieja nocnego (znów dwuznaczna przypowieść, bo może oznaczać i zgon, i Sąd Ostateczny) teraz, za życia, przy „naprawie błyszczącej sieci”, „idąc polem pod parasolkami”, „zasypiając na brzegu trawnika” i tak dalej, by użyć obrazów Miłosza, wyobrażającego sobie koniec świata. Możliwe, że nigdy nie umrzemy.

Lęk przed śmiercią, bycie-ku-śmierci stanowią jedynie fenomenologiczne prolegomena do zetknięcia z prawdziwą nicością. Nasz strach wzbudza obawa przed utratą czegoś określonego, na przykład portfela w ciemnych zaułku albo samochodu na niestrzeżonym parkingu. Tym różni się od lęku (trwogi), który jest nieokreślony, a dopiero po namyśle rozpoznajemy, że wywołuje go horyzont śmierci. Ale jest jeszcze wyższy stopień obawy. Dzieci, przynajmniej niektóre, gdy zasypiają w pustym, ciemnym pokoju, boją się zjaw, duchów, diabłów, potworów. Boją się – w szczególności – groźby czyhającej pod łóżkiem. Opatulają się całe kołdrą; tak mocno, że w pewnej chwili zdają sobie sprawę, że zaczynają z trudnością oddychać. Odslaniają więc nos – może usta, jeśli są zakatarzone – byle jak najmniejszą krawędź ciała narazić na kontakt z tajemniczym zagrożeniem. Może lękają się śmierci. Ale może jednak przejmują je groza przed czymś innym. Kiedy umierający Kurtz krzyczał „groza!”, bał się czegoś więcej niż śmierci. Z nią był raczej pogodzony. Bał się tego, **co** czeka **go** po niej; bał się tego, co zostawił na ziemi i co zostanie po jego śmierci; bał się, mimo, że bliska śmierć powinna być dla niego ulgą i otuchą, że może wreszcie uciec od okropności swojej i swojego świata; i byłaby dlań ulgą i otuchą, gdyby śmierć rzeczywiście oznaczała anihilację. Może być tak, oczywiście, że Kurtz przejmował się

sugerowaną tu metafizyką tylko dlatego, że został wychowany w metafizycznej kulturze, że rządziły jego wyobraźnią i uczuciowością metafizyczne schematy. Z pewnością ważny jest w tym względzie aspekt społeczny. W drugiej połowie XX wieku, być może najbardziej zsekularyzowanym okresie dziejów, kino grozy zostało zdominowane przez tak zwane filmy gore, w tym slashery, w których eponimiczny dla gatunku efekt ma wywoływać widok okrucieństwa i tak zwane jump scares. Ta ostatnia technika dobrze wyraża, potraktowana jako symbol, to rozumienie grozy. Jump scare, dosłownie „wyskakujący strach”, sprowadza się do rzucenia przed oczy widza niespodziewanego widoku i oszołomienia go kulminującą muzyką, a zatem opiera się na reakcji fizjologicznej, która wtórnie dopiero wywołuje, ewentualnie, uczucie grozy. Jest to bardziej technicznie wyszukana wersja pudełek z wyskakującymi strachami. Jednak dziś na ekrany wraca prawdziwe kino grozy, w którym straszą nas wampiry, wilkołaki i inne potwory, a przede wszystkim zjawy, duchy i diabły. W grozie odsłania nam się coś, co jest w świecie, oprócz przebywania, którego horyzontem jest śmierć. Grozę wzbudza w nas to, co naprawdę nam zagraża – zło, piekło, unicestwienie. Unicestwienie w znaczeniu nie tylko subiektywnym, lecz także metafizycznym, czyli – w tym kontekście, w którym nazywamy ontologią po prostu naukę o bycie – ontologicznym.

Schelling, w opracowanym i skomentowanym przez Rymkiewicza ułamku Światowieków z roku 1815, pisze o nicości, niebycie, nieistnieniu [28], które mają wymiar właśnie ontologiczny, które zagrażają nie tylko naszemu światu, lecz światu w ogóle, zagrażają rzeczywistości. Jest to podstawa rzeczywistości, która zarazem może ją w każdej chwili pożreć [29]. Jest ona żarłocznym praźródłem czasu, niczym mitologiczny Kronos [30], zwany też Chronosem, przedstawiany jako starzec z kosą i zegarem, ale też jako starzec-hermafrodyta, coś niezróżnicowanego, poprzedzającego i potencjalnie

niszczącego różnice, na co Rymkiewicz zwraca uwagę w swoim nauczaniu ustnym. Według Schellinga, pisze Rymkiewicz, „Bóg zawiera w sobie także element negatywny, który, ponieważ świat jest Objawieniem Bożym, jest właśnie tą ciemną stroną życia, potwornością samego istnienia, o której zwykle chcemy zapomnieć i na widok której zamykamy oczy. Bóg, dźwigając się z Chaosu i ustanawiając się w swoim Jestestwie, ma jednak tę grozę przewyciężyć” [31]. Znamienne, że Rymkiewicz używa tu słowa „groza”. „Groza życia polega według Schellinga na tym, że ta siła właśnie, która jest siłą niszczycielską, ustanawia także każde istnienie w jego samoistności” [32]. Nicość jest podstawą rzeczywistości; nicość tę chcemy zarazem przewyciężyć, gdyż chcemy być czymś określonym; ale skoro jest ona podstawą rzeczywistości, nie możemy jej przewyciężyć, jeśli chcemy być częścią rzeczywistości; pozostajemy więc na pasku nicości – bez niej by nas nie było, ale nie możemy się od niej uwolnić, jeśli chcemy w tym świecie nadal przebywać. Dlatego Rymkiewicz uważa, że – podobnie jak projekt wyrażony w Sein und Zeit Heideggera [33] – projekt Światowieków kończy się katastrofą [34]. Obaj, Schelling i Heidegger, mieli za cel opracować „postacie” [35] bądź „formy istnienia” [36], ale ostatecznie, sprowadzając byt do czasu [37], popadali w „repetycję” [38] bądź „iterację” [39] – pierwszy przeszłości, drugi przyszłości – która nie pozwalała im nadać całości bytu innego niż efemeryczny. Tak przynajmniej rozumiem Rymkiewicza. Rymkiewicza, który zapowiada, że: „to dopiero początek. Wszystko jest przed nami”. Całostka nadal będzie bronić się przed nicością.

dr Konrad Wyszowski

Przypisy:

[1] Q. Meillassoux, *Po skończoności. Esej o koniecznej przygodności*, przeł. P. Herbich, Warszawa 2015, s. 97.

[2] W. Rymkiewicz, *Ktoś i nikt. Wprowadzenie do lektury Heideggera*, Wrocław 2002 (dalej jako „K”), s. 145 i n. Por. tenże, *Formy istnienia. Heidegger według Arystotelesa*, Warszawa 2015 (dalej jako „F”), s. 312.

[3] F 322.

[4] Tamże.

[5] F 325.

[6] F 96.

[7] K 145.

[8] F 306. W *Ktoś i nikt* Rymkiewicz, zdaje się, wahał się jeszcze między przekładem Angst jako „trwoga” i jako „lęk”; por. K 142 i n.

[9] Rymkiewicz wprowadza tę kategorię w: K 105-9 i F 301-5.

[10] K 145 i n.; F 312.

[11] K 79.

[12] F 44.

[13] K 148-50.

[14] F 211.

[15] F 300.

[16] F.W.J.v. Schelling, *Światowieki. Ułamek z roku 1815*, przeł.,
wstępem i komentarzem opatrzył W. Rymkiewicz, Warszawa 2007, s. VII
(dalej jako „Ś”; wszystkie przypisy do *Światowieków* będą odsyłały do
słów Rymkiewicza).

[17] F 78 i n.

[18] F 67-9.

[19] F 210.

[20] Ś 160.

[21] F 155-60.

[22] F 309.

[23] B.F. Trentowski, *Mysłini*, Poznań 1844, t. 1, s. 171.

[24] F 315.

[25] F 5.

[26] F 339.

[27] Ś XIV.

[28] Ś XXXIV.

[29] Ś 172 i n.

[30] W. Rymkiewicz, *Baśń rozumu*, „Kronos” 2009, nr 1-2, s. 11.

[31] Ś XXXIX.

[32] Tamże.

[33] F 339.

[34] Ś XXXIV; słowo „katastrofa” pada na s. VIII.

[35] Ś XXVII.

[36] F 39.

[37] Ś L. P. też W. Rymkiewicz, *Edytorial*, „Kronos” 2018, nr 2, s. 4. Heidegger, ponadto, sprowadza do czasu nie tylko byt, lecz także istnienie (F 251). W konwencji przyjętej przez Rymkiewicza w komentarzach do *Światowieków* i w *Formach istnienia* „byt” to Seyende (Ś XXI) względnie Seiende (np. F 81), a „istnienie” to Seyn (Ś XXI) względnie Sein (F 16; a dokładnie Seyn przez „y”, czyli archaicznie, to „istnienie” jedynie u Schellinga – u Heideggera „bycie”; p. F 338).

[38] Ś XLI.

[39] K 242.

*Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa
Narodowego pochodzących z Funduszu Promocji Kultury*



Ministerstwo Kultury
i Dziedzictwa Narodowego
