

Między byciem a nicością

Poezja Józefa Czechowicza a ontologia fundamentalna

Marcin Całbecki*

DOI 10.24425/rl.2022.140956

ruch literacki • R. LXIII • 2022 • Z. 1 (370) PL

PL ISSN 0035-9602

„I ciebie k roku nie ma”

Józef Czechowicz

1. Kamień – krystalizacja pytania

Cytat, który stanowi tytuł mojego artykułu, pochodzi z wczesnej twórczości Józefa Czechowicza, stanowi część kody wiersza „śmierć”. Cała tercyna brzmi następująco: „I ciebie k roku nie ma / (może nikogo nie ma za złotym tłem) / zawiły schemat¹” (39). W tej krótkiej zwrotce aż dwukrotnie powtórzono formułę „nie ma”, aby w końcu tę nieobecność skwitować „zawiły schemat”. Warto zastanowić się nad tym fragmentem, bo w szczególności sposób naświetla on problem, który w syntetyzującym ujęciu, chciałbym nakreślić w niniejszym tekście.

Tadeusz Kłak w debiucie Czechowicza widzi liczne wpływy nowej sztuki, szczególnie futurystów. „Poeta świadomie podjął założenia tych kierunków (futuryzmu i wczesnej fazy awangardy – M.C.), uznał je za własne, stał się ich wykonawcą²”. Jednak wydawca poety dodaje, że już w tym zbiorze sygnalizowany jest nastrój, który dominuje w dojrzałej poezji lublinianina:

* Marcin Całbecki – dr hab., prof. Uniwersytetu Gdańskiego.
ORCID: 0000-0001-5117-2062

1 Wszystkie cytaty z poezji Czechowicza pochodzą z wydania J. Czechowicz, *Poezje zebrane*, oprac. A. Madyda, Toruń 1996. W nawiasie podaję tylko numery stron.

2 T. Kłak, *Czechowicz – mity i magia*, Kraków 1973, s. 43.

„wizja nowej cywilizacji nie dawała ocalenia, zza jej oblicza wyglądało i przerażało widmo koszmarnej egzystencji albo śmierci”³. W tej sprzeczności zasadniczą osią sporu, który w *Kamieniu* toczy się, między Czechowiczem „jasnym” i Czechowiczem „ciemnym”, między optymistą i pesymistą, między euforyczną sielanką a przerażającą katastrofą, między życiem i śmiercią, jest pytanie sięgające podstaw filozofii, które w czasach Czechowiczowi współczesnych postawił z całą mocą Martin Heidegger. Filozof ten, cytując Platona na samym wstępie, jeszcze zanim zostaje wyrażona „konieczność, struktura i prymat kwestii bycia”, pisze: „Od dawna bowiem rzecz jasna, wiadomo wam, co macie na myśli używając wyrażenie „bytujący”. My wszakże, którzy swego czasu sądziliśmy, że je rozumiemy, popadliśmy teraz w kłopot”. Czy w dzisiejszych czasach dysponujemy odpowiedzią na pytanie, co właściwie rozumiemy pod słowem „bytujący”? W żadnym razie nie⁴. Wiersz *śmierć* poniekąd powtarza i uzupełnia ów dylemat, skoro w kodzie utworu przywołuje dwukrotnie frazę „nie ma”, i początkowo odnosi ją do „małego poszarpanego kruka, którego psy rozdarły” (38). Jednak potem poeta snuje przypuszczenie, iż ten stan niebytu dotyczyć może istot uznawanych za święte lub boskie, gdyż złote tło to ewidentna aluzja do średniowiecznego malarstwa – także tego, które inspiruje się obrządkiem wschodnim, i taka pewność pełni bytu postaci uznawanych za święte, czego gwarantem jest symbolika złota, podana zostaje w wątpliwość. Można zatem powiedzieć, że już w pierwszym tomie Czechowicza dokonuje się swoiste ontyczne zachwianie, czego wyrazem jest poczucie niejednoznaczności kluczowych kategorii ontologii: bytu i nicości. Poeta komunikuje ten stan dezorientacji konkluzją „zawiły schemat”, co ewidentnie odsyła do komplikacji, z jakimi postanowił się zmierzyć Heidegger, który uważał, że kwestia bycia i związanej z nim nicości są najważniejszymi i zarazem dotąd nie wyjaśnionymi zagadnieniami. Czechowicz, dokładnie tak jak Heidegger stwierdza, że to co jest i to czego nie ma to najbardziej zawiły schemat, który decyduje o tym co i jak myślimy. Zaś zarysowane wcześniej opozycje, charakterystyczne dla poezji autora „nic więcej” trzeba uzupełnić o jeszcze jedną, w moim przekonaniu kluczową, gdyż sięgającą podstaw myślenia. Czechowicz jasny, optymistyczny, sielankowy, żywy, euforyczny, to poeta bytu, czy mówiąc ściślej za Heideggerem – bycia, zaś Czechowicz ciemny, pesymistyczny, katastroficzny, zatrwożony – to poeta nicości. Wzajemne zależności tych kategorii, ich zawiłość i niejednoznaczność, każą mi widzieć w tej poezji nieustanne poszukiwania odpowiedzi na fundamentalne pytanie filozofii, postawione niegdyś przez Leibniza i powtórzone przez Heideggera: Warum gibt es überhaupt etwas und nicht Nichts?

3 Tamże.

4 M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Warszawa 2004, s. 2.

Zagrożenie nicością – dialektyka nihilizmu i istnienia musiała dojść do głosu w tej poezji wraz z młodzieńczymi inspiracjami. *Kamień* zamyka bowiem fraza z *To rzekł Zaratustra* Friedricha Nietzschego „Wieczności chcę bez dna” (51), co znamionuje swoistą tęsknotę za bytem, istnieniem, które ma charakter trwałe i wieczny – jest bytem *par excellence*. Jednak ów byt jest jedynie wytęskniony – i jeśli wczytać się w Nietzscheański fragment, który o tej nostalgii mówi, to droga do owej nowej wieczności wiedzie poprzez noc, nicość. Wieczność Nietzscheańska daje się rozumieć jako projekt antywartości: „Najbardziej nienawidzą twórcy – tego, kto rozbija tablice i stare wartości, burzyciela; tego nazywają obrazoburcą”⁵. Nietzscheańsko-Czechowiczowska tęsknota za wiecznością jest rodzajem drogi, a we fragmencie, z którego polski poeta zaczerpnął cytat zamykający jego młodzieńczy zbiór, padają słowa: „Chodźcie, chodźcie! Powędrujmy! Nadeszła godzina: powędrujmy w noc!”⁶.

W taką drogę wyrusza poeta na początku swej aktywności poetyckiej. Droga w noc, w nicość to droga, w której zacierają się granice między istnieniem i nieistnieniem. Dokonuje się przy tym atrofia tego, co trwałe i wieczne (może tego wcale nie ma?). Z drugiej jednak strony pojawia się wizja, gdzieś, jak nazywa to Agata Bielik-Robson⁷, „z drugiego brzegu nihilizmu” nadzieja na Nietzscheańskie nowe tablice, czego wyrazem w *Kamieniu*, w wierszu *Przemiany* będzie wizja „zupełnie innej planety”, na nią spada „martwy meteor”, który w chwili śmierci doświadcza kosmicznego współczucia i słyszy spolszczoną, hinduską maksymę „a wszystko to ty”, czyli słynne „tat twam asi”.

Tym nie mniej kluczowe rozpoznanie „Kamienia” to konstatacja zawily schemat, który burzy ontologiczną pewność i prowadzi do rozpoznania wątpliwości dotyczących kategorii bytu i nicości. Kluczowe przy tym staje się postawienie tego pytania w kontekście rozważań metafizycznych, dlatego w drugim swoim tomie, twórca-burzyciel z *Kamienia* odniesie swe pytania dotyczące bytu do sfery stanowiącej w Europie przez setki lat swoisty depozyt bytów – do religijnie zabarwionej metafizyki.

2. dzień jak co dzień – odrzucenie metafizyki bytu – w stronę codzienności

Nietzscheańskie inspiracje Czechowicza musiały go tam zaprowadzić i nie należy się dziwić, że poeta w swym kolejnym tomie właściwie podważył sens poszukiwania prawdziwego bytu w sferze religijnie motywowanej

⁵ F. Nietzsche, *To rzekł Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, przeł. S. Lisiecka, Z. Jaskuła, Warszawa 1999, s. 272.

⁶ Tamże, s. 404.

⁷ Por. A. Bielik-Robson, *Na drugim brzegu nihilizmu. Filozofia współczesna w poszukiwaniu nowego podmiotu*, Warszawa 1997.

metafizyki. Wydaje się, że pomysł na tę krytykę wynika wprost z kryzysu ontycznego metafizyki, którego byty, w swej podstawie, uwikłane są w nicujący charakter swej podstawy. W latach, w których Czechowicz pisał wiersze zebrane, w 1930 roku w tomie *dzień jak co dzień*, Heidegger tropiąc relacje między bytem i nicością zadał pytanie „Czym jest metafizyka”? W tym wykładzie pada następujące zdanie: „jeśli pytanie o bycie jako takie jest wszechogarniającym pytaniem metafizyki, to pytanie o nicość okazuje się tego rodzaju, że pochłania całość metafizyki”⁸. Ten antymetafizyczny program jest bliski Czechowiczowi. Przede wszystkim poeta kwestionuje podstawowe wartości związane z metafizyką monoteizmu. Wiersz *legenda* mówi o tym wprost. Bóg to adwersarz: „ciszą ty chcesz mnie przebić [...] boże daleki [...] wznoszą się ręce przezyste czekają kiedy się poddam [...] o daleki nie będę twoim świerszczem [...] nie doczekasz się niebo przemian niech wiersz się łamie jak pierścień przybywaj ziemio ziemia skała glina a ja to mięśnie i kośćciek kończy się co się zaczyna nie może być jaśniej i prościej” (91).

Zaś w wierszu adresowanym do świętej Kościoła katolickiego – św. Teresy od Dzieciątka Jezus – poeta używa religijnej formuły odpędzającej złe moce: „nie anioł ale ziemie nie chcę błogosławić z wieków i chwili wydzieram krzyk o świecie nim cię kto zbawi zgiń przemiń” (77–78).

Ewidentnie tom ten stanowi istotne przewartościowanie w poezji Czechowicza i dotyczy ono nie tyle kwestii estetycznych, lecz światopoglądowych i w tych swoich fundamentalnych pytaniach dotyczących bytu i nicości, religijnie motywowana metafizyka funkcjonuje niczym „idole, które każdy posiada”, a które według Heideggera przeszkadzają zadać to radykalne pytanie ontologii. Wykład na temat metafizyki filozof kończy zdaniem-postulatem, który o owych idolach mówi: „Zaś filozofię uruchamia się przez szczególne włączenie własnej egzystencji w fundamentalne możliwości bytu przytomnego w jego całości. Rozstrzygające dla tego włączenia jest: przede wszystkim przyznanie przestrzeni bytowi w całości; następnie rzucenie samego siebie w nicość, to znaczy wyzwolenie się od idoli, które każdy posiada i do których zazwyczaj usiłuje umknąć; wreszcie wprawienie w drgania tego stanu zawieszenia tak, aby kazał nam on nieprzerwanie powracać do podstawowego pytania metafizyki, które sama nicość wymusza: dlaczego w ogóle jest raczej byt niżli Nic”⁹.

W myśli Heideggera, podobnie jak w filozoficznie zabarwionej poezji Czechowicza, owymi idolami jest religia, w szczególności monoteizm. Nie ulega wątpliwości, dowodzą tego cytaty z wierszy z tomu *dzień jak co dzień*, że twórczość poetycka Czechowicza w tym zbiorze jest swoistą antywiarą. Analogicznie swe filozoficzne powołanie postrzega Heidegger, który uważa,

⁸ M. Heidegger, *Czym jest metafizyka?*, przeł. K. Pomian, [w:] tegoż, *Znaki drogi*, Warszawa 1999, s. 109.

⁹ Tamże, s. 111.

że filozofia jest swoistym podnoszeniem ręki przeciw Bogu („eine Hand-aufhebung gegen Gott”¹⁰).

Co zatem odsłania się w tym „nihilistycznym” projekcie poety i filozofa, którzy postanowili wygrażać Bogu i pogrzebać metafizykę? Nową wartość zaczyna stanowić wówczas wszystko to, co w porządku dzielącym świat na sacrum i profanum sytuuje się po stronie profanum. Tytuł tomiku Czechowicza jest przy tym znamieny. Swą uwagę poeta skupia na codzienności. To w niej wydarza się absolutnie wszystko. Nie ma świętego czasu, świętych miejsc. Jest tylko to, co przynosi pospolitość. Ale właśnie ona jest wyjątkowa. Tomik kończy tercyna: „wszystko cenię ceną legendy / krzyk miasta ciszę na łodzi / legendą olbrzymią dzień jak co dzień” (92). Rezygnacja z esencjalnego, metafizycznego projektu prowadzi do odsłonięcia egzystencji w jej powszedniości i ta powszedniość przybiera wymiary monstrualne. To ona, dotąd ignorowana bądź pomijana, staje się horyzontem doświadczeń i wiedzy, poza nią nie sposób wykroczyć i zarazem to właśnie ta sfera wydaje się najbardziej tajemnicza i nieznaną. „Ponieważ przeciętna powszedniość stanowi coś temu bytowi ontycznie najbliższego, była ona – i stale bywa – pomijana przy eksplikacji jestestwa. To, co ontycznie najbliższe i znane, jest ontologicznie najdalsze, nie poznane i w swym ontologicznym znaczeniu ciągle przeoczane”¹¹.

Jeśli zaś poszukać w drugim tomie Czechowicza wiersza, który by temu ontologicznemu impasowi dawał wyraz, to warto skupić się na utworze, który w swym czasopiśmiennym pierwodruku z 1929 roku wyrażał podstawową ontyczną kategorię, gdyż zatytułowany był po prostu *Tak jest*. Dopiero w zbiorze poeta zmienił tytuł na bardziej dosadną *śmierć*. Jest to poetycki obraz przemysłowego uboju krów ze złowieszczą kodą „krowy na zabicie są” (71). Jest to zapis powszedniego dnia na towarowej stacji, do której dotarły wagony z bydłem przeznaczonym na rzeź. To co uderza w tej relacji i co czyni ową powszedniość monstrualną, „olbrzymią” jest podporządkowanie całego procesu systemowi pracy, w której rzeczywistość funkcjonuje już w ramach opisanej przez Ernsta Jüngera „totalnej mobilizacji”, w której absolutny horyzont funkcjonowania świata ogranicza się do procesów pracy i produkcji. Jeśli wszystko, nawet zabijanie, jest procesem pracy i produkcji, wówczas „mobilizacja materii za sprawą formy bytu robotnika, czyli technika, jest więc [...] tak samo jeszcze niewidoczna, jak równoległe do niej przebiegająca mobilizacja człowieka przez tę formę

10 M. Heidegger, *Phänomenologische Interpretationen zu Aristoteles (Anzeige der hermeneutischen Situation)* hrsg. Von H.U. Lessing, in: *Dilthey-Jahrbuch für Philosophie und Geisteswissenschaften*, hrsg. von F. Rodi, Bd. 6, Göttingen 1989, S. 246. Cyt. za: G. Figal, *Martin Heidegger zur Einführung*, Hamburg 1999, s. 45. („podniesieniem ręki przeciw Bogu” – przekł. mój).

11 M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Warszawa 2004, s. 55.

bytu. Ten ostatni stopień polega na urzeczywistnieniu totalnego charakteru pracy, który w sferze mobilizacji materii zjawia się jako totalność przestrzeni technicznej, natomiast w sferze mobilizacji człowieka, jako totalność typu¹². Masowe zabijanie zwierząt staje się „produkcją mięsa” i w takim systemie legitymacją istnienia krów w wagonie jest ich śmierć¹³. Koniec metafizyki opisany w tym tomie dokonuje się poprzez schemat opisany w tym wierszu. Absolutnym horyzontem doświadczeń nowoczesności jest codzienność podporządkowana systemowi pracy, „totalnej mobilizacji”. W tym porządku nie ma miejsca na grozę, metafizykę śmierci – sensem istnienia zwierząt jest ich ubój – tak jest, na tym polega monstrualność codzienności świata pracy. Jeśli zaś pisać tej rzeczywistości legendę, to nieprzypadkowo podstawowymi kategoriami, które dochodzą do głosu w nicującej perspektywie jest właśnie wszechobecność śmierci i nastroj, który tę absurdalną śmierć uzmysławia – lęk. Nicość świata totalnej mobilizacji zawładnęła Czechowiczem w pełni w kolejnym zbiorze. Wychodząc od motywowanego dziejowo procesu erozji metafizyki i snując swój ateistyczny program odsłaniania codzienności, dotąd przesłoniętej światem metafizycznych wiecznych idei, zarówno poeta, jak i filozof uznali, że podstawowym nastrojem egzystencji pozbawionej esencjalnej protezy jest lęk, zaś podstawową zagadką istnienia jego koniec. W tym projekcie odsłaniania bycia i porzucania metafizycznych bytów warto skupić się na tym, co Heidegger i Czechowicz piszą o lęku i śmierci. Uwag na ten temat znaleźć można bez liku w pismach myśliciela z Todnauberg, natomiast u poety zagadnienie to ujawni się w sposób wyrazisty w tomie *ballada z tamtej strony*.

3. *ballada z tamtej strony* – lęk i śmierć

Najsłynniejszy tomik Czechowicza wynika wprost z diagnoz, jakie postawił poeta w dwu wcześniejszych tomach. Poprzez pytanie o istnienie i odrzucenie metafizycznej sankcji na rzecz powszedniości, która sama w sobie ma cechy upiorne poeta zaczął pograżać się w nastroju, który najpełniej wyraża stan uobecniającej się nicości. To właśnie w tym tomie padają słowa, które najpełniej oddają sytuację egzystencjalnego osamotnienia i dezorientacji, dojmującej pustki, która daje o sobie znać jako lęk. „zjawiska dawne nowe / dogasają ciemnoaniolowe / smugą się leje powolną

12 E. Jünger, *Robotnik. Panowanie i forma bytu. Maksima – minima*, przeł. i posłowie W. Kunicki, Warszawa 2010, s. 166.

13 Jacek Leociak zauważa przy tym, że „w wierszu *śmierć* [...] można się dopatrzeć swoistej refiguracji doświadczenia Zagłady”. J. Leociak, *Figura Zagłady (wokół „śmierci” Józefa Czechowicza)*, [w:] *Czytanie Czechowicza*, oprac. P. Próchniak, J. Kopciński, Lublin 2003, s. 127.

ni dobra ni zła ni dziwna / ni śmieszna ni straszna / trwoga” (113). Trwoga w poezji Czechowicza nie jest nastrojem wyrażającym obawy o przyszłość polityczno-społeczną Europy i świata w latach trzydziestych, jak chcieli tego teoretycy katastrofizmu literackiego, *ballada z tamtej strony* ukazała się w 1932 roku, zanim jeszcze Hitler został niemieckim kanclerzem. Ciąg przeczeń poprzedzający eksklamację trwogi pokazuje to bardzo wyraźnie – to stan pogrążenia się w nicości, to odczucie bankructwa dotychczasowych wartości i zawieszenie w moralnej, estetycznej i ontycznej pustce – słowem to przede wszystkim stan ujawnienia się nicości daje o sobie znać w tym tomie. Owym przeczuciom musi towarzyszyć lęk jako nastrój albo ściślej i zgodnie z polskim przekładem terminu „die Angst”, jest to „trwoga”. Albowiem to w niej znika byt, znika wszystko, jestem tylko ja, mój nastrój, który wszystko określa, zgodnie z dewizą Heideggera, iż „die Stimmung bestimmt” i nic więcej, nicość. „W tym wyslizgiwaniu się bytu pozostaje i splywa na nas tylko „żadne” [dieses „kein”]. Trwoga ujawnia nicość. Jesteśmy „zawieszeni” w trwodze. Mówiąc wyraźniej, trwoga trzyma nas w takim zawieszeniu, ponieważ powoduje wyslizgiwanie się bytu w całości”¹⁴.

Właśnie ta atrofia bytu jest tematem „ballady z tamtej strony”. Po odrzuceniu metafizycznej sankcji i odkryciu upiornego, nicującego charakteru powszedniości zaprzęgniętej w ryzy „totalnej mobilizacji” przyszedł czas na nazywanie przeczuć, które tej sytuacji towarzyszą. Nastrojem kluczowym jest przy tym trwoga. Negacje z wiersza *przezucia* w bardzo sugestywny sposób oddają, czym jest owo „żadne” [„kein”], o którym mówi filozof. Jeszcze sugestywniej tę nicującą moc oddają słynne „umarłe ręce Czechowicza”, o których mówi koda wieszki tytułowej. Co ciekawe w inicjale *ballady z tamtej strony* przywołana zostaje także nicość – „o śmierci nic już nie wiem” (119).

Tego zdania nie mógłby wypowiedzieć chrześcijanin ufny w Królestwo Niebieskie i Dom Ojca, ani platonik przekonany o istnieniu świata niematerialnych i wiecznych idei. Mógłby je wypowiedzieć jedynie ktoś pogrążony w swej codziennej egzystencji, kto wszelkie przypuszczenia dotyczące istnienie niematerialnych, acz realnych, metafizycznych i umiejscowionych ponad biologicznym życiem, bytów traktowałby tylko na prawach mglistej dywagacji. Jedynym pewnikiem jest śmierć i trwoga jako nastój do niej prowadzący: „trwoga wylania się z bycia-w-świecie jako rzuconego bycia ku śmierci”¹⁵. To ten proces prowadzi do atrofii bytu, do przemiany w nicość, do wyznania „nic nie wiem”. To właśnie w niej ujawnia się „nieswojość”, ale i egzystencja bez metafizycznych protez,

¹⁴ M. Heidegger, *Czym jest metafizyka?...*, s. 102.

¹⁵ M. Heidegger, *Bycie i czas...*, s. 433.

nagie jestestwo, gdyż „trwoga trwoży się o nagie jestestwo jako rzucone w nieswoją”¹⁶.

Owego „nagiego jestestwa” również nie sposób nie zauważyć w poetyckich frazach *ballady z tamtej strony*. To w tym tomie znalazł się wiersz zatytułowany bardzo znacząco: *sam*. Owa deklarowana samotność, związana z odczuciem nicości solipsyzm jest także konsekwencją owej odwagi postawienia pytania o byt i nicość. To jemu towarzyszy nastrój trwogi, która „indywidualizuje i w ten sposób otwiera jestestwo jako «solus ipse»”¹⁷. Ów Czechowiczowski „sam” czuje przede wszystkim lęk i zauważa anihilację rzeczywistości, kataklizm, w którym pogrąża się stary świat, skoro zakończenie wiersza mówi: „płomień wisząc / w mętym strumieniu sekund / grozą / powodzią wieków / straszniej niż noc / straszniej niż burza / niż sen” (117).

Owa czasowość, „mętny strumień sekund” to nie przypadek. Albowiem w tej egzystencjalnej koncepcji czasu się nie wypełnia, historia nie doczeka zbawienia. Owe sekundy tworzą świat troski bycia w świecie: „Gdy uczasowia się jestestwo, jest także świat”¹⁸. Dlatego w projekcie egzystencji „na drugim brzegu nihilizmu” i Heidegger, i Czechowicz nieustannie przywołują pojęcie czasu – to czas stwarza świat, czas powszedniości, nie zaś „czas wypełniony”, „pełnia czasów”. W ostatnim wierszu Czechowiczowskiego zbiorku mówi się o tym porządku temporalnym bardzo dosadnie. Są to: „godziny gorzkie bez godów” (s. 128).

4. w błyskawicy, nic więcej – błyski skrywającego się bycia

Jedno z najważniejszych zdań ontologii fundamentalnej Heideggera zaczerpnięte zostało z myśli „ciemnego” Heraklita. Φύσος κρύπτεισθαι φιλέει jest zdaniem, które najpełniej oddaje charakter obecności bycia. Jest ono fenomenem, które prowadzi labilną grę między stanem nieskrytości rozumianej jako prawda oraz zakryciem, zasłonięciem, kiedy zdaje się, że nic więcej nie ma. Ten rodzaj naprzemiennego gry pomiędzy byciem i nieistnieniem, którą należy pojmować jako alternatywną wobec platońsko-chrześcijańskiej metafizyki, jest fundamentem „fizycznej” ontologii. Tym, co wymaga z całą mocą podkreślenia, jest wybitnie dialektyczny charakter istnienia i napięcie, jakie tworzy się z istoty swojej między skrytością i odsłonięciem, bytem i nicością. Tylko to, co wedle swej istoty odkrywa się i musi się odkrywać, może lubić się skrywać. „Toteż nie chodzi o to, aby przewyciężyć κρύπτεισθαι samej Φύσος i wydrzeć je z niej, stoimy

¹⁶ Tamże, s. 432.

¹⁷ Tamże, s.240.

¹⁸ Tamże, s. 460.

bowiem przed znacznie trudniejszym zadaniem; aby κρούπτειν jako należące do Φύσις, pozostawić jej w całej czystości jej istoty”¹⁹.

Jeśli przyjmiemy tę zależność i zrozumiemy ten charakter istnienia, które skrywa się tylko po to, aby dokonał się prześwit bytu, wówczas inaczej należy spojrzeć na obecną w poezji Czechowicza, a dającą o sobie znać szczególnie w tomach w *błyskawicy* i *nic więcej* „wieloznaczności”, którą opisał Michał Głowiński. Krytycy i historycy literatury są zgodni, co do niejednoznaczności tej poezji²⁰. Mówi się także o napięciu między arkadią i katastrofą, naprzemiennym występowaniu tych przeciwstawnych sobie tendencji. Także rozwiązania formalne tej twórczości cechują liczne niejednoznaczności. Konkluzja jest następująca – o poezji Czechowicza nie da się powiedzieć na pewno, jest płynna, migotliwa, wieloznaczna. W moim przekonaniu jest ona jednak przede wszystkim konsekwentna w fundamentalnym odkryciu praw bycia zakorzenionych jeszcze w myśli Presokratyków – w szczególności Heraklita. Zasadniczą jej cechą jest gra między byciem i nicością, naprzemienne ich występowania – skrywania i odsłanianie zarazem. To w istocie wieloznaczne, ale w pierwszym rzędzie prawdziwe, jeśli za prawdę przyjąć grecką koncepcję „nieskrytości” – ἀλήθεια. „Jeśli ἀλήθεια zamiast przez «prawdę» przetłumaczymy przez «nieskrytość», wtedy tłumaczenie to będzie nie tylko bardziej dosłowne, lecz zawierać będzie wskazówkę, by zmienić sposób myślenia zwyczajowego pojęcia prawdy jako stosowności i pomyśleć je na powrót, w tamtym ciągle niepojętym, sensie odkrytości i odkrycia bytu”²¹.

Myśląc o prawdzie jako stosowności nie należy przyporządkować twórczości Czechowicza żadnej z jednoznacznych wykładni. Zarzucać mu możemy niekonsekwencje i sprzeczności, nazywane eufemistycznie wieloznacznością. Jednak Czechowicz «prawdę» myśli pierwotnie. Widać to w tomach, o których wspominałem, w których napięcie między otwartością i ukryciem, byciem i nicością jest szczególnie widoczne.

I jest to gra dotycząca fundamentalnej ontologii, skoro w pierwszym, tytułowym zarazem wierszu tomu z 1934 roku mówi się wprost o imperatywie istnienia, postulacie odkrytości, przesłoniętej niepokojącą nicością a wiersz kończą słowa „niepokój dymi wołam twe imię / wołam / bądź” (143). Warto zwrócić uwagę jak często w tym tomie byt ma charakter postulatyczny, jest on dany jako forma tęsknoty za nieskrytością, tęsknoty pisanej z świadomością, że byt zazwyczaj (a leży to w jego naturze) skrywa

¹⁹ M. Heidegger, *O istocie i pojęciu φύσις*, przeł. J. Sidorek, [w:] tegoż, *Znaki drogi...*, s. 261–262.

²⁰ Głowiński podkreśla bowiem: „zasadniczą intencją tej poezji jest organizowanie z góry założonej wieloznaczności”. M. Głowiński, *Kunszt wieloznaczności*, „Pamiętnik Literacki” 1970, z. 3.

²¹ M. Heidegger, *O istocie prawdy*, przeł. J. Filek, [w:] tegoż, *Znaki drogi...*, s. 166.

się. W *autoportrecie* wiąże się to z postulatem „dalej / za nic” (145) i to wezwanie kończy tę liryczną autobiografię. Z kolei erotyk *eros i psyche* kończy pełne melancholii poczucie skrytości bytu danego w rozmowie i przekonanie, że może jest raczej nicość niż byt „rozmowa dwojga zgasła w konstelacjach sekund / mogłoby nie być jej nigdy” (152). Podobne poczucie zakrycia daje o sobie znać w *małym micie* – koda jest znów bardzo wymowna „ciebie / nigdy nie było” (156).

Te stany zanikania, zakrycia bytu przynoszące w efekcie poczucie zatapania się nicości są sprzężone z przeciwstawną tendencją, która wprost wiąże się ze stanem odkrywania. To jest niespodziewane niczym prześwit w lesie (Heideggerowska koncepcja „Lichtung”) odsłonięcie, kiedy Φύσις (a nie metafizyczny byt) wychodzi z ukrycia. Takich prawd w obu tomach też jest sporo.

W wierszach takich jak *ta chwila, nienazwane niejasne, widzenie, dzieciństwo* do głosu dochodzi swoiste odsłonięcie na moment istnienia, co w terminologii Ryszarda Nycza nie sposób nie nazwać epifanią. W przypadku Czechowicza owa epifanijność najbliższa jest modelowi obecnemu w poezji Miłosza, o którym Nycz pisze, iż jest to „zaszyfrowany ślad obecności utrwalony w przeżyciu, pamięci, języku przez podmiot (epifania jest zawsze «dla kogoś»), który poręcza, legitymizuje jej prawdziwość”²².

Warto zwrócić uwagę, że w opisie historyka literatury kluczową rolę w sposobie rozumienia poetyki epifanii odgrywa pojęcie obecności, które wprost odwołuje się do pojęć z zakresu ontologii. Zatem epifanijność nowoczesnej literatury jest w pierwszym rzędzie sposobem na werbalizowanie i nazywanie bytów. Heidegger dopowiedziałby pewnie, że to nie tyle «byty», lecz «o bycie» jest tym źródłowym fenomenem, który ustanawiają poeci. Czechowicz bez wątpienia sięga do owego źródłowego zjawiska, a to, co ujawnia się w tych poszukiwaniach, to pierwotny charakter bycia. W wierszu *nienazwane niejasne* apostrofę do matki kończą słowa: „chyba że ty także ulatywać umiesz / słupem wichru wierszem w górę nad warszawę / w to co jak północ niejasne” (178). Zasadniczą cechą owego „czegoś”, które nie da się inaczej nazwać, niż poprzez zaimek „to” jest swego rodzaju bliskość i dystans wobec człowieka. „Bycie – czymże jest bycie? Ono – to Ono samo. Myślenie musi się w przyszłości nauczyć tego doświadczać i to wypowiadać. «Bycie» – to nie jest ani Bóg, ani zasada świata. Bycie jest z istoty dalej od człowieka i zarazem bliżej człowieka niż wszelki byt – czy to skała, czy to zwierzę, dzieło sztuki, maszyna, anioł, czy Bóg. Bycie jest tym najbliższym. Bliskość owa jest jednak dla człowieka czymś, co najdalej”²³.

22 R. Nycz, *Literatura jako trop rzeczywistości. Poetyka epifanii w nowoczesnej literaturze polskiej*, Kraków 2001, s. 169.

23 M. Heidegger, *List o „humanizmie”*, przeł. J. Tischner, [w:] tegoż, *Znaki drogi...*, s. 285.

Warto zwrócić uwagę, ile razy w tym tłumaczeniu Józefa Tischnera pojawiają się zaimki wskazujące „to”, „tym”. Właśnie one wskazują na ten, obecny także w wierszach Czechowicza, źródłowy charakter istnienia. Koncept epifanii dopowiada, że owo posiłkowanie się zaimkami stanowi wyraz niewyraźności bycia, jego prymarnego charakteru. Nienazwane, niejasne to też niewyraźalne. Wprawdzie Ryszard Nycz zauważa, że „sztuka bowiem sięga do wymykającej się, uprzedmiotawiającej władzy człowieka, bezkształtnej i zmiennej materii rzeczywistości, która nie ma żadnej nazwy ani określonego znaczenia”²⁴, jednak owe metafizyczne pojęcia „kształtu” i „znaczenia” można by wziąć w nawias i stwierdzić, że sztuka nowoczesna, a na pewno już poezja Czechowicza, odsłania na moment skrywające się bycie, o którym można powiedzieć, że jest czymś pierwotniejszym niż kategorii kształtu i znaczenia. Ono bowiem jest czymś pierwotnym, jest otwarte, ba jest otwartością samą („Jestestwo jest swą otwartością”²⁵).

Jeśli zaś pytać jak, owo bycie się uobecnia, to zarówno w poezji Czechowicza, jak i w fundamentalnej ontologii Heideggera zasadnicze znaczenia ma kategoria miejsca. Czechowicz w wielu miejscach obu tomów (lecz także wcześniej, choćby w tomie *dzień jak co dzień*, czy w *Starych kamieniach*), dba o to, aby owo odsłanianie się bytu lokalizować. Dlatego uważa się go za poetę miejsca, poetę „małych ojczyzn”. Jednak w przypadku Czechowicza znaczy to coś więcej. Każde „to”, odsłaniające się bycie, ma swoje „tu”, jak choćby w inicjale wiersza *toruń* „tu tyle lip gubiących kwiat” (182). Owo „tu” odpowiada zaś temu wszystkiemu, co wyraża niemiecki zaimek „da” konstruujący model bycia, jako bycia „tu oto”. Byt z istoty konstytuowany przez bycie-w-świecie sam jest zawsze swoim „tu oto”. Zgodnie z przyjętym znaczeniem słów „Da” wskazuje zarówno na „tu”, jak i „tam”²⁶.

To dlatego w obu tomach, w wierszach-epifaniach tyle jest toponimów lub wierszy wprost opisujących konkretne miejsca. Jest Lublin, Krasnystaw, Puławy, Kazimierz (*provincia noc*), Toruń (*toruń*), są Warszawa (*nienazwane niejasne*) i Powiśle (*ta chwila*). Wszystkie te lokalizacje w moim przekonaniu nazywają to pierwotne przekonanie, że każde bycie ma swoje „tu”, że bycie ujawiania się zawsze już „tu oto”, że to właśnie jest owo Heideggerowskie „Dasein”.

5. *nuta człowiecza* – wobec wspólnoty – blaski i cienie nowej ontologii

W 1939 roku Czechowicz wydał *nutę człowieczą*. W rozmowie z Janem Śpiewakiem podkreślał, że jest to przełomowy tom w jego dorobku. Poeta deklarował, że to właśnie w tym zbiorze „przyznaję się do wspólnoty

²⁴ R. Nycz, dz. cyt., s. 39.

²⁵ M. Heidegger, *Bycie i czas...*, s. 171.

²⁶ Tamże, s. 170.

z ludźmi, więcej nawet, do współczucia z nimi”²⁷. Jest to bardzo istotna zapowiedź, albowiem dotąd liryka autora *nic więcej* postrzegana była jako wybitnie solipsystyczna, wsobna. Stąd w 1934 roku dwaj komunizujący krytycy określili tę twórczość mianem „ślepej uliczki metafizycznego przerażenia”²⁸.

Zasadniczą cechą owej nowej, „nihilistycznej” ontologii, wyrażanej w dyskursie przez Heideggera i poetycką frazą przez Czechowicza jest daleko idące zindywidualizowanie doświadczenia bycia. W *Byciu i czasie* Heidegger mówi wprost o solipsyzmie danym w trwodze – nastrojowi bliskiemu także polskiemu poecie. Powtórzmy zatem tę frazę: „Trwoga indywidualizuje i w ten sposób otwiera jestestwo jako «solus ipse»”²⁹.

Owa samotność filozofa i literata musiała im się wydać nieznośna, stąd obaj podjęli próbę poszerzenia swego światopoglądu o nowy wymiar funkcjonowania ich myśli. Miała ona funkcjonować w przestrzeni publicznej i stanowić wyraz poczucia związku i odpowiedzialności za wspólnotę. I – co ciekawe – w obu przypadkach ich polityczne wybory zdają się dyskusyjne, a nawet budzą po latach sprzeciw i oburzenie.

W *nucie człowieczej* obecny jest nowy aspekt rozumienia literatury – jest nim swoista odpowiedzialność etyczna za drugiego człowieka – widać to wyraźnie chociażby w wierszu *pod dworcem głównym w warszawie*. To etyczne uwrażliwienie związane jest także z reinterpretacją chrześcijaństwa – o ile w *dniu jak co dzień* pojawiły się liczne wtręty antyreligijne, to w *nucie człowieczej* najliczniej w całym dorobku poety pojawia się symbolika chrześcijańska (*wigilia, rymy pobożne, sen sielski, plan akacji*). Jednak ów moralny, empatyczny wymiar wspólnoty ma swoje ograniczenia. Dotyczy ona poczucia przynależności państwowej, albowiem owo uwrażliwienie moralne Czechowicza ma wymiar polityczny – ogranicza się do odpowiedzialności za państwo (*polacy*) i prowadzi do snucia wizji politycznych, które mogą budzić konsternację, gdyż współbrzmia z fatalnymi wyborami Heideggera, który 1 maja 1933 roku wstąpił do NSDAP i, jak podkreśla to Hugo Ott, „żaden narodowy socjalista nie stukał do Heideggera na próżno, ruch cieszył się jego duchowym poparciem”³⁰. Tym co kierowało, według Güntera Figala, filozofem z Todnauberg, było przekonanie o konieczności politycznego, państwowotwórczego zaangażowania myśli filozoficznej. Ten pogląd autor *Bycia i czasu* zaczerpnął z Platona. „Wo die Philosophie im Staat bestenfalls am Rande betreiben wird, ist das eine Gefahr für den Staat

27 J. Śpiewak, *Rozmowa z Józefem Czechowiczem*, [w:] J. Czechowicz, *Szkice literackie*, oprac. T. Kłak, Lublin 2011, s. 320.

28 J. Łobodowski, S. Marienholz, *Na froncie poetyckim*, „Dźwigary” 1934, nr 1, cyt. za: M. Zaleski, *Przygoda drugiej awangardy*, Wrocław 1984, s. 137.

29 M. Heidegger, *Bycie i czas...*, s. 240.

30 H. Ott, *Martin Heidegger. W drodze do biografii*, przeł. J. Sidorek, Warszawa 2013, s. 154.

selbst. In einem schlechten Staat ist die Philosophie bedroht; ohne die Philosophie ist der Staat in Gefahr”³¹.

Od czasów przełomu romantycznego w tradycji polskiej tę samą funkcję, co w platońsko-heideggeriańskim koncepcie filozofia, zwykła pełnić literatura. To ona zwykła odgrywać kluczową rolę w procesach konsolidowania narodowej zbiorowości. Czechowicz nie mógł tego zignorować – stąd przełom *nuty człowieczej*. I w tomie tym zarazem pojawił się wątek wyraźnie profaszystowski. Jest to wizja antykomunistycznej krucjaty, którą głosił i Hitler, w której Czechowicz z niemiecka nazywa polskiego żołnierza: „chłop czy kto inny z żołnierskich onuc / to u nas rycerz to u nas konung / nie nazywajcie mi go żołdatem / bo jeśli idzie to na krucjatę” (228). Ta wizja antysowieckiej ofensywy na wschodzie, którą poeta kreśli, poprzedzić miała „dobra nowina”, którą był rozbiór Czechosłowacji i zajęcie Zaolzia. („zaolzie [...] rąbek mapy nam wszedł / a to dobra nowina” – 227).

Profaszystowskie umizgi w wierszu *co sphywa ku nam* są aż nadto widoczne. Podobnie w przypadku Heideggera, który w czasach kanclerstwa Hitlera zostaje rektorem Uniwersytetu we Fryburgu. Ciekawe, że obu ten przełomowy projekt nowej ontologii – tak śmiały i inspirujący – zwiódł w tę polityczną, ślepą uliczkę. Ich nowe jakości duchowe nie przełożyły się na nowe jakości wspólnotowe. Projekt nowej ontologii okazał się „ślepą uliczką zbiorowej partycypacji”. Może zatem rzeczywiście filozof czy poeta nie są predysponowani do projektowania zasad współżycia społecznego. Tylko kto ma te wizje snuć jeśli nie myśliciel i literat?

³¹ G. Figal, dz. cyt, s. 116. („Gdzie filozofia w państwie w najlepszym razie uprawiana jest marginalnie, tam istnieje niebezpieczeństwo dla samego państwa. W złym państwie filozofia jest zagrożona; bez filozofii jest w niebezpieczeństwie państwo” – przekł. mój).

Marcin Całbecki

Institute of Polish Philology, University of Gdańsk

[HTTPS://ORCID.ORG/0000-0001-5117-2062](https://orcid.org/0000-0001-5117-2062)

Between Being and Nothingness: The poetry of Józef Czechowicz and fundamental ontology

Summary

This article is an attempt to present a comprehensive view of the poetry of Józef Czechowicz in the context of Martin Heidegger's fundamental ontology. Czechowicz's poetic work, the article argues, is an exploration of mutual relations of the basic ontological categories of being and nothingness (*das Sein* and *das Nichts*). They constitute the philosophical foundations of the purely literary tensions that can be detected in all comprehensive accounts of his work, such as the opposition of Arcadia and Catastrophy (Tadeusz Kłak) or the discussion of the 'bright' and the 'dark' strain in the poetry of the Second Avant-garde (Jerzy Kwiatkowski).

Key words

Polish literature of the 20th century – poetry of the Interwar period – Poland's Second Avant-garde – fundamental ontology – Martin Heidegger (1889–1976) – Józef Czechowicz (1903–1939)

Słowa kluczowe

poezja Józefa Czechowicza, ontologia fundamentalna, dwudziestolecie międzywojenne, filozofia Martina Heideggera, Druga Awangarda

Bibliografia

- Bielik-Robson A., *Na drugim brzegu nihilizmu. Filozofia współczesna w poszukiwaniu nowego podmiotu*, Warszawa 1997.
- Czechowicz J., *Poezje zebrane*, oprac. A. Madyda, Toruń 1996.
- Czechowicz J., *Szkice literackie*, oprac. T. Kłak, Lublin 2011.
- *Czytanie Czechowicza*, red. P. Próchniak, J. Kopciński, Lublin 2003.
- Figal G., *Martin Heidegger zur Einführung*, Hamburg 1999.
- Głowiński M., *Kunst wieloznaczności*, „Pamiętnik Literacki” 1970, z. 3.
- Heidegger M., *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Warszawa 2004.
- Heidegger M., *Znaki drogi*, przeł. K. Pomian, J. Tischner i in., Warszawa 1999.
- Jünger E., *Panowanie i forma bytu. Maksima – minima*, przeł. W. Kunicki, Warszawa 2010.
- Kłak T., *Czechowicz – mity i magia*, Kraków 1973.
- Nietzsche F., *To rzekł Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, przeł. S. Lisiecka, Z. Jaskuła, Warszawa 1999.
- Nycz R., *Literatura jako trop rzeczywistości. Poetyka epifanii w nowoczesnej literaturze polskiej*, Kraków 2001.
- Ott H., *Martin Heidegger. W drodze do biografii*, przeł. J. Sidorek, Warszawa 2013.
- Zaleski M., *Przygoda drugiej awangardy*, Wrocław 1984.