

De(kon)strukcja podmiotu jako propozycja epistemologiczna. Białoszewski i Heidegger

1. Uwagi wstępne

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 powiedziała by 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 pozytywny².

Projektując swoją koncepcję myślenia Bycia, Heidegger wskazywał na konieczność takiego przeformułowania bytu ludzkiego, aby możliwe było postawienie pytania podstawowego (*Grundfrage*) o źródło Bytu³. Dokonany w ten sposób zwrot (*die Kehre*) od myślenia mojego-Bycia, bycia człowiekiem do ujmowania Bycia samego wiązał się z istotną zmianą sposobu ludzkiego poznawania⁴. Odtąd *Da-sein* – pojmowane jako *jawno-bycie*, nie zaś jako przytomność⁵ – 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 *wskok z Przyczynków do filozofii*, który mamy dokonać intryguje właśnie poprzez to, że domaga się „uciszenia” ludzkiego bytu i wsłuchania się w (to, co niesie) powiadanie (*Sage*).

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”⁶. 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)”⁷. Zapytajmy jednak 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*) jest wynikiem jakiejś inicjatywy poznawczej bytu ludzkiego?

Sygetyka, którą proponuje filozof w miejsce tradycyjnej logiki ontologicznej wspiera się na „ograniczonych działaniach” podmiotu. Zadaniem człowieka (użyjmy jeszcze tego słowa...) jest bycie poszukiwaczem Bycia. Ale owo po-

szukiwanie nie jest bynajmniej – 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”⁸. To jakby samo wy-darżanie Bycia (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 stanowiącą 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* (milczenie, czyli jego realizacja rozumiana jest również często jako skutek niemożliwości wyrażenia rzeczywistości w stopniu zadawalającym dla podmiotu⁹, ale ta kwestia pozostanie na marginesie naszych dociekań). W tekście tym podejmiemy rozważania nad możliwościami osiągnięcia stanu „ja”, który byłby tożsamy ze stanem rzeczywistości (jako warunkiem podmiotowego aktu poznawczego) i posłużyłby do działań epistemicznych. Taki oto sens owej de(kon)strukcji mamy tutaj na uwadze.

2.1. De(kon)strukcja podmiotu w perspektywie problemu Bycia

Pytamy o to, czy możliwe jest przekazanie fenomenu bycia. Ale jakiego bycia? Najpierw bycia człowiekiem¹⁰. 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 poprzez sferę cielesności¹¹, która stanowi analogon tego, co widoczne. Większość ujawnień bycia w późnej poezji autora *Rozkurzu* posiada charakter odkrycia o proveniencji wizualnej właśnie. Ponadto Białoszewski utożsamia problem bycia z dzianiem się życia fizycznego i biologicznego¹²:

Nieposzykowanie mi się/ większych iść:/ noga utyka

(O, s. 10 – podkr. A. G.¹³)

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 zdarzeniach¹⁴. Stanowi to dosyć istotny krok na drodze do wypracowania formuł poetyckich oddających „sposób istnienia świata wyzwolonego spod władzy

podmiotu”¹⁵, a w dalszej perspektywie myślenia samego bycia. Badaczka zauważa także, iż użycie form typu NA, umożliwiające prezentację czynności samych w sobie, wzrasta szczególnie wyraźnie w ostatnim okresie twórczości autora *Oho*¹⁶:

chodzenie
za duże
zmęczenie
rura w głowie
buczy
zgłupienie
już leżę
i to tak zostanie?
(SPNW, s. 310)

Prymat czynności nad sprawstwem podmiotu w twórczości Białoszewskiego – aby rzecz uściślić – daje interpretować się na wielu płaszczyznach. Proceder ten można rozumieć począwszy od poetycko-psychologicznej prefiguracji przedmiotowości bytu ludzkiego¹⁷, 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 jakiegokolwiek rozstrzygnięcie interpretacyjne nie wydaje się właściwe.

Co trzeba zatem uczynić, aby przypomnieć sobie o Byciu samym i spróbować je uchwycić? Na początek na pewno przydałoby się wydobyć z siebie świadka, jakiegoś nad-ja, które – jako nad-świadomość – pozwoli uchwycić fenomen bycia; Białoszewski wykorzystuje w tym celu motyw unoszenia się nad sobą:

wiszę nad sobą// to zastanowienie
(R, s. 191)

przerzucony przez życie/ patrzę/ jak się wisi/ mnie i światu/ nad sobą
(O, s. 106)

Model ludzkiego istnienia proponowany w twórczości Białoszewskiego to „bycie oderwistką”, rodzaj stoickiego oddalenia od świata zgiełku i mas. Postawa świadka, zawieszona w Pomędzy, 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 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 przyszpileni” do swoich

przyzwyczajień 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 pozorną): „któż dzisiaj troszczy się o Bycie? Wszystko ugania się za bytem”¹⁸.

Zapytajmy zatem: kto jest „uprawniony” do odsłaniania fenomenu bycia? Ten jedynie, kto ustanowił dla siebie, jako cel nadrzędny, aprioryczny projekt poznawania życia. Człowiek-poeta skupiony na czynności odsłaniania 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, które wiąże się z odpowiedzialnością.

I oto pojawia się przed nami postać człowieka-poety (tak go nazwijmy) 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 przejawiać się prawdzie bycia (nieskrytości) jest poeta¹⁹ stojący na straży, przekazujący świadectwo tej prawdy Śmiertelnym. Bycie poetą – jako bycie Pomiędzy ludźmi i bogami – stanowi pewien wyróżniony ontologicznie modus bycia²⁰:

Ja/ stróż/ latarnik/ nadaję/ z/ mrówkowca

(OS, s. 41)

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

(OS, s. 42)

Tak oto dochodzimy do punktu, z którego można przystąpić do przepisania „donosu rzeczywistości”:

mijane
z daleka
w ledwie omgielkowaniu
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 omgielkowaniu” dalekie zarysy drzew. Ich szkielet, konstrukcja okazuje się dla podmiotu odkryciem sensu pre-

zentującego się w ten sposób bytu. Czego jednak dowiadujemy się o samym tym bycie? – spyta czytelnik. Odpowiadamy: nic. 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. Zdziwiająco jak bardzo ów lakoniczny wiersz przywodzi na myśl słynną Heideggerowską metaforę prześwitu (*die Lichtung*): oto człowiek podążający bez 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 przywiedziony 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*)²¹. Ważne są przede wszystkim, 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 działania 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 same²². Całe to wydarzenie daje asumpt do zapisu; i to właśnie stanowi, wedle fryburskiego filozofa, punkt dojścia – chrońnienie i odkładanie prawdy w dziele sztuki²³.

No dobrze, można by rzec, przyjmijmy, że naprawdę nasza wiedza o przedmiotach wywodzona z podstaw klasycznej, posługującej się przed-stawianiem, metafizyki, która zapomniała o tym, iż byt przejawia się w świetle swojego bycia, winna znaleźć swoje ugruntowanie, ale – wypada chyba powtórzyć: czego tak naprawdę dowiedzieliśmy się o konkretnym bycie? Odpowiadamy: nic. Ale jak możemy cokolwiek pewnego powiedzieć skoro od czasów starogreckich nie pamiętamy o swoich podstawach? Heidegger, wydobywając brak naszej wiedzy o kwestii Bycia zapytywał w ten sposób:

Czy to przypadek [że *aletheia* jako prześwit – przyp. A. G.] pozostaje w ukryciu? Czy tylko zaniedbanie ludzkiej myśli? Czy nazwa dla zadania myśli nie brzmi w takim razie: prześwit i obecność. *Skąd jednak i jak jest (gibt est) prześwit?*²⁴.

Na te pytania – jak wiadomo – odpowiedzi nie ma.

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)

Trawopis. Zapis o trawie? Niezupełnie, to chyba nieledwie próba stworzenia tekstu, który byłby niejako bezpośrednim przeniesieniem bytu w zapis – przepisanie podyktowane przez rzeczywistość²⁵.

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 odziera 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, a także drogę człowieka do miejsca, w którym objawia się byt) nie gwarantuje poznawczego sukcesu – 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 naprzeciw człowieka i nadchodzącego *od strony owego naprzeciw*”²⁶. 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 podmiotu²⁷.

Największym wyzwaniem dla gruntującego Bycie człowieka jest wytrwanie, utrzymywanie się (*das Halten*) w *jawno-byciu* (Heidegger łączy je ściśle z byciem Pomędzy)²⁸ – jako „stanie”, który przysługuje urzeczonemu i powołanemu przez Bycie (*Seyn*) do podjęcia ryzyka rozumienia tegoż bycia człowiekowi²⁹. Podstawowym zadaniem staje się 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*) jestestwa³⁰.

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 nagle rozpoznanie swej sytuacji w świecie”³¹. 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. Weryfikacja tego zdarzenia przekracza możliwości tradycyjnej kategoryzacji. 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 istnienia³².

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*, *wyrywki*, *mig*, *traf* (zob. R, s. 104–105). Podejmowany zostaje nawet trud uchwycenia 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 określających poezję jego autorstwa głosi, iż zadaniem poezji 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 użycza się tutaj 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 istnienia³³ (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”³⁴.

O ile odślanianie bycia – z mocy aktywnego podmiotu – u późnego Heideggera jest jeszcze jednym etapem, który należy przekroczyć w drodze do Bycia samego³⁵, o tyle dla Białoszewskiego sprawa ta podlega zakwestionowaniu. Spróbujmy przyjrzeć się temu bliżej na przykładzie:

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

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

2. 2. Zniknięcia, błyski – czyli o nie-byciach bytu ludzkiego

Nie-bycie, kontemplacyjne rozplątanie się w świecie, dla którego to dozna-
nia pierwowzór stanowią opisy sytuacji przeniesienia świata do wnętrza poznają-
cego podmiotu (i utożsamienie podmiotu z przedmiotem) – oto motywy podej-
mowane bardzo często przy okazji namysłu nad enigmatycznymi zapisami
(pochodzącymi głównie z tomu *Rozkurz i Oho*) Białoszewskiego³⁶. Brak ontycz-
nego wartościowania rzeczywistości, będący aksjomatem poetyckiego poznania,
daje asumpt do podjęcia wątku po-zbycia się siebie poprzez „wzucie” w istnienie
rzeczywistości. To z kolei jest przyczyną swoistego zatracenia, rozplątania 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”³⁷; To Samo w ujęciu Biało-
szewskiego:

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 do-
tychczasowego 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 błys-
ku. Czym był ów błysk? Refleksem światła uderzającym z nagle 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 doznania³⁸. 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 – *drżenie*³⁹, 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”, który jest dostępny człowiekowi: powroty lub wybieganie świadomości w przyszłość mają swoje ścisłe zakorzenienie w czasie obecnym, a każdy byt musi wprost zostać uobecniony (a nie jedynie przedstawiony w wyobrażeniu⁴⁰).

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 wsłuchiwanie 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. Problematyczna jedynie staje się – 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 przeciwieństwo niepożądane-go 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”⁴¹ 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 rozbrzmienia⁴² bycia, wskazując drogę od bytu do bycia. Gruntowanie zaś dziejów Bycia (jak na razie) przekracza kompetencje człowieka...

3. Coda

Na koniec niechże wolno nam będzie postawić postulat, który „współczesna Heideggerologia” podnosi nadzwyczaj 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 spo-

sobem 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 bycia⁴³.

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 *wędrowania* myśli autora *Przyczynków do filozofii*; zapewne 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*⁴⁴ ezoterycznego przewodnika.

Temu właśnie służyć miało wstępne zestawienie Heideggera z Białoszewskim.

Głosa do kamienia

podsumujmy Ustaliliśmy kilka wersji
na temat pojawiającego się tu i ówdzie
kamienia
dotychczas wszelkie próby jego poznania
sprowadzały się do wniosku
o wszechobecnej tajemnicy skrywania i wschodzenia

oto – dla jednych – okazał się on
zręcznie skonstruowanym lustrem
w którym oglądamy samych siebie

inni natomiast – milcząco potakując –
schylają pokornie głowę
i rozłupują dłutem niemą i otwartą skórę kamienia
(niektórzy z nich twierdzą
że mają pod powieką obraz zaklętego wewnątrz kształtu
owocu)

– ważny jest czas – mówią wszyscy w miarę zgodnie –
nigdy nie wiadomo
czy za chwilę
nie będziemy trzymać w ręku
miast tego oto kamienia

garści minerałów bądź ziemniaczanej bulwy
(wydawać by się mogło jedynie
że przeceniamy tym samym naszą zdolność
dawania trwałego świadectwa)

negatywnym rezultatem zakończyło się także
przedsięwzięcie nawiązania łączności (przebąkiwano
nawet o zjednoczeniu):
w literaturze fachowej
można napotkać wzmianki o plemionach
które postanowiły przenieść owo marzenie
w sferę *praxis* – a to poprzez otwór gębowy –
niestety trwałego rezultatu nigdy nie osiągnięto

ciekawą teorię ukuł niejaki H.
zamieszkujący niegdyś drewnianą chatę
z łóżkiem, stołem, kołyską i trumną
nakazuje on odłożyć kamień na miejsce
na powrót się wyprostować
i – jeśli tak się zdarzy –
obejrzeć kamień
w drodze
pod niebem
wśród swoich

zdając jedynie sprawę
dać wiarę
jest
tru
dno

Przypisy

¹ Autor jest stypendystą Fundacji na Rzecz Nauki Polskiej za 2005 r.

² Etienne Gilson, relacjonując nauki św. Tomasza pisze, iż z chwilą gdy owo istnienie będziemy starali się wyodrębnić, oddzielić od bytu – pojmowanego jako posiadacza i nosiciela niesamodzielnego istnienia – stanie się ono niewyraźne (zob. Czesława Piecuch, *Człowiek metafizyczny*, Warszawa 2001, s. 60–61).

³ Zob. Cezary Wodziński, *Dlaczego jest raczej nic niż coś... Projekt ontologii apofatycznej*, w: tegoż, *Pan Sokrates. Eseje trzecie*, Warszawa 2000, s. 46 i następne.

⁴ Por. Janusz Mizera, *Torowanie bezdroży bezgruntu. W drodze do innego początku*, „Principia. Drogi Heideggera” 1998, t. XX, s. 5–26.

⁵ Korzystam z terminu, który wprowadził na tłumaczenie Heideggerowskiego *Dasein* (pisane bez dywizu) Krzysztof Pomian.

Zawieszenie roszczeń ludzkiej wolicjonalności oraz włączenie człowieka do porządku kosmosu jest jednym z warunków *sine qua non* Heideggerowskiego *jawno-bycia* (*Da-sein*) i wymilczania prawdy jako prześwitu, nieskrytości (*aletheia*).

⁶ Wawrzyniec Rymkiewicz, *Ktoś i nikt. Wprowadzenie do lektury Heideggera*, Wrocław 2002, s. 14.

⁷ Rymkiewicz, *Ktoś i nikt...*, s. 15–16.

⁸ Martin Heidegger, *Przyczynki do filozofii. (Z wydarzania)*, przeł. Bogdan Baran, Kraków 1996, s. 81.

⁹ Zob. Bożena Tokarz, *Peryferie Białoszewskiego*, w: tejsze, *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 rzeczy pojawia się w tym doświadczeniu [we wczesnej twórczości – przyp. 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” (Marian Stala, *Czy Białoszewski jest poetą metafizycznym?* w: *Pisanie Białoszewskiego*, red. Michał Głowiński, Janusz Sławiński, Warszawa 1993, s. 103).

¹⁰ 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” (Alphons de Waelhens, *Heidegger i problem podmiotu*, przeł. Małgorzata 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 przekształceniu i ograniczeniu już tylko zdumiewa i wzbudza wątpliwości: „Nie sposób sobie wyobrazić, że owo rozumienie bycia dokonuje się (...) samo z siebie, bez uczestnictwa człowieka” (de Waelhens, *Heidegger i problem...*, s. 186).

¹¹ Por. Cezary 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 doświadczenie bólu jest wydarzeniem pozwalającym na momentalne odczucie bycia.

¹² zob. Jarosław Fazan, *Fizjologia i metafizyka, czyli o nudnociekawym byciu jako temacie poezji Mirona Białoszewskiego*, „*Ruch Literacki*” 1997, z. 2, s. 203–213; por. także: Heidegger, *Przyczynki...*, s. 259.

¹³ Cytaty z utworów Białoszewskiego lokalizuję według następującego modelu: OS – *Odczepić się*, Warszawa 1978, R – *Rozkurz*, Warszawa 1980, SPNW – *Stara proza. Nowe wiersze*, Warszawa 1984, O – *Oho*, Warszawa 1985, OE – *Obmapywanie Europy. Aaameryka. Ostatnie wiersze*, Warszawa 1988.

¹⁴ Zob. Ewa 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 przecież rodzaj wezwania Bycia – jest zwyczajnie niemożliwe. „Nieuprawomocnioną hipotezą 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” (Tugendhat Ernst, *Bycie i Nic*, przeł. Krzysztof Sidorek, „Aletheia” 1990, nr 1/4, s. 122–123).

¹⁵ Sławkowa, „*Chcę od mojego pisania...*”, s. 46.

¹⁶ Zob. Sławkowa, „*Chcę od mojego pisania...*”, s. 40.

¹⁷ Józef Lipiec, *Wolność i podmiotowość człowieka*, Kraków 1997, s. 64.

¹⁸ Heidegger, *Przyczynki...*, s. 405.

¹⁹ Zob. Cezary Woźniak, *Martina Heideggera myślenie sztuki*, Kraków 1997, s. 136–137, 175–179.

M. Łukaszuk-Piekara uznaje figurę poety za „nadrzędną i porządkującą poszczególne maski i portrety w twórczości Białoszewskiego” (zob. Małgorzata Łukaszuk-Piekara, „*Niby ja*”. *O poezji Białoszewskiego*, Lublin 1997, s. 32).

²⁰ Zob. Martin Heidegger, *Hölderlin i istota poezji*, przeł. Krzysztof Michalski, w: *Teoria badań literackich za granicą*, wybór, rozprawa wstępna i komentarze Stefanii Skwarczyńskiej, t. 2, cz. 2, Kraków 1981, s. 198–199; por. także: Jan Kurowicki, *Stróż rzeczywistości*, „Poezja” 1976, nr 2, s. 71.

²¹ 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. Martin Heidegger, *Koniec filozofii i zadanie myślenia*, przeł. Krzysztof Michalski, w: *Drogi współczesnej filozofii*, red. Marek J. Siemek, Warszawa 1978, s. 213–217).

²² Za precyzyjne uwagi analityczne dotyczące rozumienia tego fragmentu dziękuję prof. Ryszardowi Nyczowi.

Na ograniczenie roli podmiotu w czynnościach poznawczych i oddanie inicjatywy mowie bycia, w późnej twórczości autora *Oho* wskazywała – posługując się wprawdzie innym kluczem, ale w interesującym nas w tej chwili kontekście – A. Sobolewska: „Tajemnicą (...) kontemplacji świata Białoszewskiego jest ponawiana wciąż propozycja, aby każdy przedmiot *przemówił* i zdradził, czym jest” (Anna Sobolewska, *Maksymalnie udana egzystencja*, Warszawa 1994, s. 81).

²³ Zob. Martin Heidegger, *Źródło dzieła sztuki*, przeł. Janusz Mizera, w: tegoż, *Drogi lasu*, przeł. Jerzy Gierasymiuk, Janusz 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 nastroja na otwartość wobec bycia (zob. Aleksander Rogalski, *Heidegger i Hölderlin*, „Poezja” 1975, nr 7/8, s. 116–118).

²⁴ Heidegger, *Koniec filozofii...*, op. cit., s. 222.

²⁵ Por. Stanisław Barańczak, *Rzeczywistość Białoszewskiego*, w: *Pisanie Białoszewskiego*, red. Michał Głowiński, Janusz Sławiński, Warszawa 1993, s. 15.

²⁶ Wodziński, *Dlaczego jest raczej nic niż coś...*, s. 54.

²⁷ To samo tyczy 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” (Marcin Frątczak, *Możliwość i niemożliwość rzeczywistości*, „Kresy” 2001, nr 3, s. 257).

²⁸ Zob. Heidegger, *Przyczynki...*, s. 290.

²⁹ Zob. Heidegger, *Przyczynki...*, s. 274.

³⁰ Martin Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. Bogdan Baran, Warszawa 1994 s. 474.

³¹ Piotr Marciszuk, *Martin Heidegger – czas i metafizyka*, „Aletheia” 1990, nr 1/4, s. 288.

³² *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” (Heidegger, *Przyczynki...*, s. 282).

³³ „Czy jednak istota bycia nie jest wyjątkowością i rzadkością zdziwienia?” – retorycznie zapytuje Heidegger (Heidegger, *Przyczynki...*, s. 322).

³⁴ Heidegger, *Przyczynki...*, 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” (Heidegger, *Bycie i czas*, s. 440; zob. także: Wodziński, *Dlaczego jest raczej nic niż coś...*, s. 69 i n.). O ile zatem filozof przyznaje *Esse* charakter apofatyczny, o tyle dla Białoszewskiego człowiek zewsząd otoczony jest doświadczeniami bycia: „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: Krystyna Nastulanka, *Sami o sobie. Rozmowy z pisarzami i uczonymi*, Warszawa 1975, s. 8).

Trudno orzec czy różnica między twierdzeniem autora *Wyzwolenia* a doznaniem poety posiada 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.

³⁵ Bycia 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 подарowana (...) [a my sami] nie władamy więc tym bytem, którym sami jesteśmy (Włodzimierz Lorenc, *W poszukiwaniu filozofii humanistycznej. Heidegger, Levinas, Foucault, Rorty, Gadamer*, Warszawa 1998, s. 26).

³⁶ Zob. Tomasz Cieślak, *Prawie haiku Mirona Białoszewskiego*, w: *O wierszach Mirona Białoszewskiego. Szkice i interpretacje*, red. Jacek Brzozowski, Łódź 1993, s. 116–121; Anna Sobolewska, *Ja – to ktoś znajomy. Poetyka doświadczeń wewnętrznych w późnej twórczości Jarosława Iwaszkiewicza i Mirona Białoszewskiego*, „*Twórczość*” 1985, nr 9, s. 59–63.

³⁷ Heidegger, *Przyczynki...*, s. 440; Wodziński, *Dlaczego jest raczej nic niż coś...*, s. 57 i następne.

³⁸ 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” (Algirdas Julien Greimas, *O niedoskonałości*, tłum. Anna Grzegorzczak, Poznań 1993, s. 32–33).

³⁹ Kolejny termin Greimasa, za którym kryje się, zapoczątkowane przez *quizzo*, pragnienie, chociażby chwilowego, odczucia „spoistości”, czyli zjednoczenia egzystencjalnego z dookolną rzeczywistością (Greimas, *O niedoskonałości...*, s. 35).

⁴⁰ „Podział bytu (poprzez wprowadzenie pojęcia czasu) na byt postrzeżony wcześniej i byt postrzegany aktualnie ujął wyraźnie Kant, dając na tej podstawie uzasadnienie odróżnienia obecności i nieobecności. Według Kanta *umysł może sobie przedstawić byt (np. coś wcześniej postrzeżonego) także bez obecności przedmiotu*” (Alicja Kuczyńska, *Nieobecność jako forma obecności*, „Sztuka i filozofia” 1990, nr 2, s. 48). Dla Heideggera ten sposób ujmowania rzeczywistości prowadzi w konsekwencji do uczynienia z człowieka *pana bytu* (por. chociażby: Lorenc, *W poszukiwaniu...* s. 28); Białoszewski w taki oto sposób manifestuje, w perspektywie egzystencjalnej, podległość człowieka wszelkiemu byciu materii (innymi słowy idzie o kwestię nieusprawiedliwionego istnienia człowieka):

Materia bez świadomości. Istnieje, może istnieć. (...) Ale materia jest, burzy się, wytwarza organiczność, życie. Czy materia chce żyć?

Chce czuć? Być świadkiem?

Faktem jest, że my istniejemy. Ale nie możemy bez materii. A materia bez nas może.

(R, s. 80)

Białoszewski zdaje się rezygnować tym samym z wszelkich możliwości jakiegokolwiek interesownego wykorzystywania zarówno bycia, jak i bytu. Uobecnianie przedstawieniowe przedmiotu bowiem, nie opierające się na odpowiedności postrzegania występuje niezwykle rzadko w tej twórczości. W tej swoistej apoteozie terażniejszości – gwaranta i „siedliska” właściwego poznania – autor *Rozkurzu* wyraźnie zbliża się do krytyki tradycji filozofii europejskiej, którą przeprowadził M. Heidegger.

⁴¹ Heidegger, *Przyczynki...*, s. 238.

⁴² Zob. Heidegger, *Przyczynki...*, s. 106.

⁴³ Wodziński, *Dlaczego jest raczej nic niż coś...*, s. 61–63.

⁴⁴ 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. Jako pierwszy podjął próbę zastosowania takiego sposobu oglądu świata, w którym naczelną rolę przyznaje się wydarzeniu Czworoboku Bogusław Jasiński (zob. Bogusław Jasiński, *Myśleć Heideggerem*, Warszawa 1993, zwłaszcza rozdział ostatni).