



**Kacper Tokarczyk**

 <https://orcid.org/0000-0001-5704-749X>

**Poznanwanie człowieka**

**Metafora *terra incognita***

**w *Podróżach do piekieł* Bolesława Micińskiego**

**w perspektywie metaforologii Hansa Blumenberga**

**Exploring a Human Being**

**A Metaphor of *terra incognita***

**in Bolesław Miciński's *Journeys to hells***

**in the Perspective of Hans Blumenberg's Metaphorology**

**Abstract:** The article deals with the process of formulating the subjectivity in Bolesław Miciński's "Journeys to hells". The main research tool for the analysis and interpretation of the essay is Hans Blumenberg's idea of metaphorology. The interpretation is guided by the two thinkers' shared view of issues concerning philosophical language – both, in their own way, shunned linguistic conceptualization of any sort. Blumenberg's metaphor of *terra incognita*, as interpreted by Miciński, is utilized in diverse ways to present the image of the world as well as individual and social dimensions of human existence. The notion of "journey", a problematic thread of modernity and psychoanalysis allow the author to highlight the imaginative potential inherent in the metaphor itself. Considering the "travelers" significant for Miciński, namely Odysseus and Descartes, as well as a stylistic richness of the analyzed essay, allows for showing that the metaphor of "unknown lands" can be useful in interpretation. The aim of the article aims to present the subjectivity presented in "Journeys to Hell" which, manifesting itself in a metaphorical language distant from discursive counterparts, does not fit into any conceptual forms.

**Keywords:** metaphor, journey, *terra incognita*, subjectivity, Bolesław Miciński, Hans Blumenberg

**Abstrakt:** W artykule podjęto temat kształtowania się podmiotowości w *Podróżach do piekieł* Bolesława Micińskiego. Głównym narzędziem badawczym zastosowanym w analizie i interpretacji eseju jest Hansa Blumenberga koncepcja metaforologii. Interpretacji przyświeca wspólny pogląd dwóch myślicieli na zagadnienia dotyczące języka filozoficznego – obaj na swój sposób stronili od wszelkich prób językowej konceptualizacji. Wyodrębniona przez Blumenberga metafora *terra incognita* jest przez Micińskiego wykorzystywana na różne sposoby w celu przedstawienia obrazu świata, a także jednostkowego i społecznego wymiaru ludzkiej egzystencji. Pojęcie „podróży”, wątki problematycznej nowoczesności oraz psychoanalizy pozwalają autorowi tekstu uwydatnić wyobrazeniowy potencjał kryjący się w samej metaforze. Wzięcie pod uwagę istotnych dla Micińskiego „podróżników”, czyli Odyszeusza i Kartezjusza, oraz bogactwo stylistyczne analizowanego

eseju umożliwiają pokazanie potencjalnej użyteczności metafory „nieznanych lądów” w interpretacji. Celem artykułu jest próba opisanie prezentowanej w *Podróżach do piekieł* podmiotowości, która realizując się w języku metaforycznym, dalekim od dyskursywnych odpowiedników, nie mieści się w żadnych formach pojęciowych.

**Słowa kluczowe:** metafora, podróż, *terra incognita*, podmiotowość, Bolesław Miciński, Hans Blumenberg

Bolesława Micińskiego i Hansa Blumenberga łączy przede wszystkim nieufność wobec języka filozoficznego w jego skrajnie analitycznej postaci, czyli próby całkowitej konceptualizacji tego języka. Interesowało ich także pytanie o relacje pomiędzy wyobraźnią i intelektem w procesie tworzenia opisu rzeczywistości. Pierwszy stosował takie sposoby mówienia o świecie, które nie sprowadzają się jedynie do transparentnego wyrażania myśli. Za pomocą silnie zmetaforyzowanego stylu Miciński podkreślał istotność i swoistą niewyraźność podmiotu, a także horyzont jego istnienia w sferach niepowtarzalności, niezbywalności oraz wyjątkowości:

Czyż chwila, w której żyję, działam, nienawidzę i cierpię, nie jest najważniejszym momentem w dziejach i czy nie warto złamać przysłowiowego krzeselka? (Miciński, 1970, s. 140).

Blumenberg swoją koncepcją metaforologii sprzeciwiał się Kartezjańskiej wizji przyszłości, w której język metaforyczny ma znaczenie przejściowe, a granice racjonalności przesunęły się tak bardzo, że wszystko poddaje się definicji i pojęcia skutecznie zastępują formy mówienia „przenośnego”. Te dwie odmienne propozycje myślenia o formach filozoficznej wypowiedzi, pochodzące z nieco odmiennych czasów i kultur, powstały w podobnych atmosferach intelektualnych. Miciński swoją odbudowę języka filozoficznego niejako konfrontował z dominującym w Polsce w latach trzydziestych XX wieku neopozytywizmem, który zogniskował się w poglądach szkoły lwowsko-warszawskiej, postulującej przejrzystość znaku językowego oraz intersubiektywną komunikowalność (zob. Woleński, 1985, s. 204–205; 1997, s. 90). Z kolei Hansa Blumenberga projekt metaforologii, przedstawiony w 1960 roku w *Paradygmatach dla metaforologii* (Blumenberg, 2017), był wyrazem sprzeciwu wobec zapowiadanej publikacji *Historycznego słownika filozoficznego* Joachima Rittera, który miał przedstawić historyczną panoramę pojęć filozoficznych (zob. Pawlik, 2013, s. 115). Blumenbergowi zależało na tym, aby podobną refleksję uzupełnić o historię metafor „absolutnych”, czyli takich, które nie są wyłącznie „resztkami” czy „pozostałościami” (*Restbästande*)

przejścia przejścia od mitu do logosu, ale stanowią nieredukowalny element języka filozoficznego (Blumenberg, 2017, s. 11-12)<sup>1</sup>.

W artykule wezmę pod uwagę metodologiczne podobieństwa między dwiema filozofiami i poddam analizie występowanie jednej z metafor absolutnych rozpatrywanych przez Blumenberga, a mianowicie metafory *terra incognita*, w *Podróżach do piekieł* Bolesława Micińskiego. Miciński bowiem, chcąc dotrzeć do istoty podmiotowości poprzez poszukiwanie pewnego fundamentu człowieczeństwa wyrażające się w tytułowych „podróżach”, nie tylko w sposób bezpośredni odnosił się do metafory odkrywania „nieznanych lądów”, lecz całkowicie wpisywał tę problematykę w „absolutność” owej metafory. W analizowanym eseju metafora *terra incognita* jest zatem niesprowadzalna do żadnego innego terminu i narzuca pewne wyobrażenia, ponieważ Miciński, jak się okaże, za jej pomocą chciał uchwycić podmiot razem z jego wewnętrznymi sprzecznościami i tajemnicami, uwzględniając przy tym jednostkowy, ale również społeczny wymiar ludzkiej egzystencji.

Na początku warto wspomnieć, czym w ogóle jest metafora *terra incognita* w rozważaniach Hansa Blumenberga. Otóż metafora czerpie oczywiście z epoki odkryć geograficznych, w której to podważone zostały wyobrażenia na temat „znanego świata”. Wyprowadzona z tych doświadczeń metaforyka „nieznanych lądów” odwraca relację między znanym a nieznanym, jednocześnie ukazując „znany świat” jako niewielki fragment całej Ziemi. Dla Blumenberga istotna jest pragmatyczna funkcja tej metafory, ponieważ narzuca konkretne wyobrażenia i nosi w sobie duży potencjał retoryczny (Blumenberg, 2017, s. 97-102). Warto dodać, że filozof w pewien sposób wiąże metaforę *terra incognita* z metaforą „niedokończonego wszechświata” (Blumenberg, 2017, s. 102-113) – obydwie bowiem opisują nowoczesną postawę wobec nieustannie odkrywanego i poznawanego świata. Pozostawiony samemu sobie świat ciągle otwiera się na nowe stany natury, nie jest świadom własnego „końca”. Metaforyzowanie „niedokończenia” świata uplastycznia go i sprawia, że jest on podatny na działanie człowieka, który jawi się jako „przedłużenie przyrody”. W tej perspektywie analizowana podmiotowość stanowiłaby mimo wszystko „domknięcie” świata, jego tryumfalne zwieńczenie, ponieważ według Blumenberga „już istnienie samego człowieka, który »zdaje się arcydziełem stworzenia«, poświadcza wprost, że ta zajęta przezeń część stanowi »w pełni ukształto-

1 Opisywanie wybranych metafor absolutnych i ich znaczeń dla filozoficznych wypowiedzi jako pewnego rodzaju metodę krytycznej weryfikacji założeń danej epoki historycznej Blumenberg nazwał metaforologią. Więcej na ten temat zob. Blumenberg, 2013, s. 32-60; Klemczak, 2013, s. 164-187; Marszałek, 2013, s. 19-62; Pawlik, 2013, s. 113-125; Ryczek, 2018, s. 155-164.

wany gmach świata« między jeszcze powstającymi a już rozpadającymi się światami” (Blumenberg, 2017, s. 104-105).

Kluczowe dla interpretacji *Podróży do piekieł* jest to, co metafora *terra incognita* ma jeszcze do zaoferowania; Miciński w *Notatkach o „natchnieniu”* niejako sam ją wprowadza w opisie procesu twórczego:

od statycznego, regularnego świata zewnętrznego przechodzimy w mroczny świat wewnętrzny – nieuchwytny, wymykający się wszelkiej regularności (Miciński, 1970, s. 89).

Jest to pewien prognostyk tego, co można określić jako centralny problem *Podróży do piekieł*, czyli wyekspozowanie znaczenia i ważkości „wewnętrznego świata” jednostki, który wymaga natychmiastowej eksploracji jego skrywanych tajemnic. Zanim to jednak nastąpi, podmiot Micińskiego na kanwie literackich motywów odbywa tytułowe „podróże do piekieł”, ogromnych przestrzeni infernalnych, które wraz z „regularnym światem zewnętrznym” stanowią załamanie relacji między znanym a nieznanym. Metafora *terra incognita* pozwala od razu zauważyć dualizm stale towarzyszący Micińskiemu, a mianowicie podział na świat realny i świat fikcji. Istotnym pytaniem jest jednak to, który z tych światów człowiek, jako jednostka o unikalnej egzystencji, będzie musiał przewyciężyć.

Zanim rozpocznę właściwą analizę, chciałbym odnieść się do pojęcia przygody, ściśle związanego zarówno z tytułową wyprawą Micińskiego, jak i z metaforą „nieznanych lądów”. Autor *Portretu Kanta* w jednym z esejów o pisarstwie Josepha Conrada, zatytułowanym *O przygodzie i morzu*, analizuje to pojęcie, odwołując się do koncepcji Geорга Simmla:

Przygoda, włączona w łańcuch naszego życia jest równocześnie odizolowana, wyodrębniona, ma swój początek i koniec. Niezależna od „przed” i „po” jest zamkniętą całością, nie fragmentem. To jej forma najogólniejsza. Dalej: jej granice w przestrzeni i czasie nie zdeterminowane od zewnątrz, ale od wewnątrz. Jeśli przygoda się kończy, to nie dlatego, że oto zaczął się nowy fragment życia. Przygoda kończy się sama, sama wygasa (Miciński, 1970, s. 94).

Zatem tam, gdzie figurują „nieznane lądy”, każda odbyta ku nim podróż może okazać się przygodą. Ten fragment ukazuje wzbogacenie metaforyki *terra incognita*, która przywołuje skojarzenia już nie tylko z nieznanymi przestrzeniami, lecz także z ludzką aktywnością, realizującą się w przeżywaniu przygody. To pierwszy krok

do zrozumienia, jak Miciński opisuje niepowtarzalność podmiotu. Każda przygoda oznacza bowiem doświadczenie jakiegoś przeżycia<sup>2</sup>, po którym człowiek staje się kimś innym, a jak wskazywał Bachtin: „człowiek przygody jest człowiekiem przypadku, w czas przygodowy wkracza jako ktoś, komu coś się przydarzyło” (Bachtin, 1982, s. 291).

Stawianie czoła kolejnym wyzwaniom, czy też walka z przypadkami i konfrontacja z własnym losem to elementarne aspekty każdej przygody, niejako konstytuujące jej egzystencjalny wydźwięk. Miciński pisze wprost, że w przygodzie „skupiona jest intensywność ludzkiego życia” (Miciński, 1970, s. 95). Uruchomienie metaforyki „podróży ku nieznanemu” wzbogaca wyobrażenie o ten element tajemnicy, który odwołuje do unikalności ludzkiej kondycji. Niewyraźność „nieznanego” komponentu sprowadza się właśnie do istoty metafor absolutnych oraz do tego, co można nazwać doświadczeniem sprzeczności, a co Miciński opisuje jako „wyprawę do piekieł”, czyli „konieczny etap każdej wędrówki” (Miciński, 1970, s. 55). Doświadczenie i wyrastanie z pewnych sprzeczności rozumiałbym tutaj jako uczestnictwo w procesie nowoczesności, którą Marshall Berman metaforycznie określa mianem otoczenia obiecującego przygodę, siłę, radość, rozwój, przemianę nas samych i świata, ale grożącego także ryzykiem zniszczenia (Berman, 2006, s. 15). Trudno w myśli Micińskiego nie dostrzec również Richarda Shepparda koncepcji modernizmu, w której zarówno podmiot, jak i poznawany przez niego świat jest czymś zupełnie chaotycznym oraz zmiennym (Sheppard, 1998, s. 92–123). Miciński jakby świadom tego, że rzeczywistość wymyka się spod kontroli, metaforyzuje podmiotowe doświadczenie, określając to, co na zewnątrz, jako „nieznany ląd”. Sama „wyprawa do piekieł” bowiem załamuje obraz znanego świata i przekształca jego postrzeganie – po powrocie z czeluści świat staje się zupełnie inny, jawi się jako coś obcego i niebezpiecznego. Widać zatem kolizję wizji świata sprzed infernalnej podróży i po niej, co niewątpliwie może wskazywać na destabilizację w doświadczaniu rzeczywistości zewnętrznej. Odbija się to również na podmiocie, który w efekcie sam staje się sobie obcy, to zaś podkreśla jego niejednoznaczność w kontekstach psychoanalitycznych; przejdę to tego wątku w dalszej części artykułu.

Zatem ważkość metaforyki *terra incognita* w połączeniu z egzystencjalnie rozumianym pojęciem podróży, a także uwikłanie podmiotu Micińskiego w proces nowoczesności uważam za kluczowe w usiłowaniu rozpoznania określonego „ja” *Podróży do pie-*

2 Na temat powiązania pojęcia przeżycia z pojęciem przygody zob. Gadamer, 1993, s. 94. W kontekście Micińskiego pojęcie przygody rozwijają Krzysztof Kozłowski (1996, s. 51) i Katarzyna Salamon-Krakowska (2007, s. 67–74).

kieł. Jak wskazuje Agata Wojciechowska, esej ten stanowi „próbę dotarcia do istoty podmiotowości czy po prostu powrotu do światła” (Wojciechowska, 2021, s. 140).

W kontekście metaforologii można dodać, że Miciński dokonuje podmiotowego samopoznania w obrębie kolejnych przeinańczeń i przekształceń literackich obrazów projektowanych przez metaforę „nieznanych lądów”. Poszerza ona sposoby orientacji w świecie kultury (zob. Klemczak, 2013, s. 164–165), którego podmiot Micińskiego nieustannie doświadcza na drodze kolejnych literacko-filozoficznych „wcielen”. Przed samą treścią eseju, czyli w motcie, którym jest fragment *Odysei*, a konkretnie prorocstwo Tejrezjasza, uruchomione zostają procesy metaforycznego przedstawienia ludzkiej kondycji. Słowa prorocstwa stanowią swoisty lejtmotyw *Podróży do piekieł*, wyznaczają pewną trajektorię rozumienia podróży ku nieznanemu. Nieprzypadkowo Miciński na swojego pierwszego podróżnika wybiera Odysusza, ten jest bowiem modelem człowieka myślącego<sup>3</sup> – „mądry Odysusz jest wzorem i prototypem człowieka, który jest istotą rozumną” (Miciński, 1970, s. 35).

*Homo rationalis* jest tym fundamentem, na którym Miciński pragnie ukształtować podmiotowość. Wyposaża ją nie tylko w rozumność, lecz także w pewien багаż życiowych doświadczeń odzwierciedlający przepowiednię Tejrezjasza. Prognozowanie podróży ku nieznanemu nie sprowadza się wyłącznie do przyszłości Odysusza, dotyczy również potencjalnego końca jego wędrówki, czyli poznania ludzkiej natury, otwartego doświadczenia samego siebie. Na to wskazuje też metafora *terra incognita*, która w momencie samopoznania podmiotu staje się wybrakowana – żywi się wyłącznie potencjalnym nieznanym. Człowiek Micińskiego staje zatem w obliczu wyzwania polegającego na wyjściu naprzeciw własnej tajemnicy, a więc „zstąpieniu do piekieł”.

Zgodnie z przepowiednią Tejrezjasza Odysusz po przybyciu do Itaki musi wędrować dalej: „Wiosło sążniste ująwszy w ręce – uciekać/ musisz daleko, daleko, wędrując stopą strudzoną” (Homer, 1972, s. 164). Miciński widzi w doświadczeniu przygody coś zupełnie elementarnego, wspólnego wszystkim, a jednocześnie na poziomie jednostkowym coś niepowtarzalnego, ponieważ przygoda może być oryginalna. Taka też jest podróż Odysusza, która ma charakter pokutny i mistyczny, ponieważ jej celem jest samopoznanie bohatera epepei. W myśl metafory *terra incognita* jest to podróż o nieznanym zakończeniu. Losy chcącego powrócić do Itaki są owiane tajemnicą, Miciński jednak próbuje je sobie wyobrazić. W wersji eseisty Odysusz po śmierci przebywa na Wyspach Szczęśliwych, ale jednocześnie myśli o ucieczce stamtąd,

<sup>3</sup> Na temat przekształceń określeń opisujących Odysusza w *Podróżach do piekieł* zob. Wojciechowska, 2021, s. 139–151.

ponieważ wędrówka wpisana jest w jego naturę. W tajemnicy przed Penelopą wysłała list do nimfy Kalipso, w którym pisze, że za nią tęskni i żałuje opuszczenia Ogię. Kiedy jednak ucieka z Wysp Szczęśliwych, zapomina o wcześniejszych pragnieniach i nie wraca do pięknej nimfy, lecz znów wyrusza w drogę:

Szerokim łukiem ominie Ogię, odwiedzi krainę Lestrygonów i Lotofagów, uściśnie dłoń Alkinoosa i przyjaźnie pogawędzi ze starym, zdziwaczałym już i pogodzonym z rzeczywistością Polifemem (Miciński, 1970, s. 31).

To jedyne możliwe zakończenie, które utrzymuje pierwotną metaforykę *terra incognita* – proporcje świata zostają zachowane i „nieznane” w dalszym ciągu jest obecne.

Odyseusz jest zatem modelem człowieka całkowicie otwartego na doświadczanie. Gotowość do zmierzenia się z immanentną tajemnicą, a także wyjścia naprzeciw osobistemu losowi wyjaśnia tragizm bohatera *Odysei*. Tam bowiem, gdzie zaistnieje egzystencjalna dążność ku metaforycznemu „nieznanemu”, dochodzi do jakiejś realizacji poprzez czyn, co jest jednym z warunków tragizmu. Kolejnym jest absolutyzacja wolności człowieka, czyli bezwzględne pozostawienie mu wyboru. Jak wskazuje Max Scheler, bohater tragiczny „nie zawinia swej winy, lecz »popada« w winę: [...] wina niejako przychodzi do bohatera, a nie on do winy!” (Scheler, 1976, s. 92). Podobnie zjawisko wyjaśnia Miciński:

Ten fatalizm warunkowy jest ośrodkiem zjawiska tragiczności; pozostawia wolność wyboru, pozwala walczyć, ale... „bogowie wiedzą wszystko” (Miciński, 1970, s. 27).

W taki oto sposób autor *Podróży do piekieł* afirmuje zastaną rzeczywistość – dostrzega fundamentalność „świata greckiego”, w swojej strukturze ogniskującego się wokół problematyki fatalizmu, i osadza w tym świecie własną wizję człowieka, który stara się w tej rzeczywistości odnaleźć. By tego dokonać, musi on jednak „zstąpić do piekieł”, czego efektem jest wejście na drogę samopoznania.

Człowiek Micińskiego, idąc śladem Odyseusza, Eneasza, Robinsona Crusoe czy Pickwicka, za każdym razem dokonuje katabazy. Wychyla się tym samym w stronę obcego – wielopostaciowe piekło jest największą „białą plamą” na mapie ludzkiego doświadczenia. Co człowieka może w piekle spotkać? Jak tego typu podróż wpłynie na postrzeganie przez niego świata? Eksploracja czeluści oznacza istotową zmianę ludzkiej kondycji. Najpoważniejszą transformację Miciński obrazuje na podstawie przejścia od *homo rationalis* do *animal religiosum*; jak widać, człowiek w swojej unikalnej egzystencji nie jest skazany na jednowymiarowość istnienia. Rozumność Odyseusza okazuje się niewystarczająca wobec

tajemnicy podmiotowości, ponieważ opiera się na doświadczaniu świata takim, jakim on się jawi. *Animal religiosum* za to

zwraca się do Boga, do rzeczywistości bezwzględnej, absolutnej, istniejącej *per se* i rozwija aktywność swoją w modlitwie (Miciński, 1970, s. 37).

Przeinaczenie podstawy podmiotowości jest brzemienne w skutki – automatycznie przenosi działanie metafory *terra incognita* na podmiot, który sam dla siebie staje się przestrzenią eksploracji „nieznanego”, a nawet określa istotę własnej egzystencji jako ciągłe odkrywanie wewnętrznej tajemnicy. Miciński stara się uwypuklić fakt, że człowiek jest wewnętrznie sprzeczny, nierozpoznany i wymaga dookreślenia. Zresztą przemiana wewnątrz jednostki zachodzi już podczas pierwszego „zejścia do piekieł”, którego dokonał Odyseusz, czyli personifikowany fundament człowieka rozumnego:

Sny „gładkie i boskie” wylatują wrotami z rogu i szybują na wysokościach w świecie abstrakcyjnych schematów Platona – sny kłamliwe, „kosmate i koźłokształtne” krążą nad ziemią w środowisku tragicznym. Sen jest mieszkańcem piekieł i dlatego Odyseusz wstąpił do państwa śmierci, aby obnażyć mechanizm konieczności i uchwycić w locie sny płynące bramą z rogu (Miciński, 1970, s. 28).

Spojrzenie na przytoczony fragment przez pryzmat metafory *terra incognita* ujawnia narzucające się wyobrażenia na temat samej podróży infernalnej – Odyseusz przekracza swoją substancję, czyli rozumność, i sięga po marzenia sennie, które w swej istocie są nieuchwytnie oraz sytuują się poza zdroworozsądkowym pojmowaniem rzeczywistości.

Przechodzimy zatem do aspektu, który był dla Micińskiego szalenie ważny w kontekście pojmowania człowieka jako takiego, a mianowicie do psychoanalizy. Autor *Portretu Kanta* wielokrotnie wypowiadał się na temat koncepcji Freuda, początkowo z intelektualnym oburzeniem, następnie z pewnym pochlebstwem<sup>4</sup>. W językowej analizie tego problemu istotne jest jednak wyłącznie to, w jaki sposób Miciński wprowadza problematykę psychoanalityczną w ten aspekt *Podróży do piekieł*, który nas interesuje, a mianowicie w silnie zmetaforyzowane próby uchwycenia podmiotowości.

Zatem to nieświadomość, jako czynnik alienujący podmiot, staje się sferą *terra incognita*, czyli metaforą w tym znaczeniu

<sup>4</sup> Więcej na temat psychoanalizy w pisarstwie Bolesława Micińskiego zob. Salamón-Krakowska, 2007, s. 74–82.



bardzo pomocną w literackiej obróbce filozoficznego problemu podmiotowej tożsamości. Już Hannah Arendt wskazywała na potencjalne niebezpieczeństwo metaforologii Blumenberga jako dziedziny językowego nowatorstwa przydatnej do uwiarygodnienia „pseudonauk”<sup>5</sup>. Przytłaczająca siła wyobrażeniowa danej metafory w konkretnych konfiguracjach może znacznie przekraczać bardziej teoretyczne wykładnie danego zjawiska. Nie inaczej jest w przypadku Micińskiego, który do przetworzenia nieświadomego stosuje metaforykę podróży ku „nieznanym lądom”:

Ruszamy na nowe wyprawy, odkrywać dalekie lądy, wyczczać ich granice i rysować profile wysp wyłaniających się z otchłani osobowości: w ich cieniu mieszkają dziwne istoty o wilczych łbach i stopach podobnych do parasola (Miciński, 1970, s. 55).

Dla eseisty „osobowość jest dziś jedynym terenem odkrywczych peregrynacji” (Miciński, 1970, s. 54) – tym razem to człowiek okazuje się obiektem teoretycznych eksploracji, świat zewnętrzny jest bowiem już na tyle oswojoną przestrzenią, że nie ma w nim „nieznanego”:

Dopóki mapy naszych lądów usiane były białymi plamami, człowiek niechętnie zapuszczał sondę w otchłanie własnej osobowości (Miciński, 1970, s. 54).

Metafora *terra incognita* zostaje tutaj użyta także w celu uchwycenia momentu istotnego w historii intelektualnej; ta pozornie zużyta, bo odnosząca się wyłącznie do już zbadanych lądów, figura zyskuje nową aktualność. Miciński wykorzystuje wszelkie konotacje metafory związane z epoką odkryć geograficznych, by „badaniu własnej osobowości” przypisać równie wielkie znaczenie. Podobnie uczynił Edmund Husserl; jak pisze Blumenberg, filozof „już w 1907 roku porównuje pierwsze kroki swej metody fenomenologicznej z przybiciem do brzegu jakiegoś »nowego lądu«, na którym trzeba stanąć »pewną stopą«” (Blumenberg, 2017, s. 101; zob. Husserl, 2008, s. 61). Funkcjonalność metafory *terra incognita* objawia się zatem nie tylko w samym przenoszeniu przez nią zna-

5 „Hans Blumenberg w swej książce *Paradigmen zu einer Metaphorologie* śledził w myśli zachodniej pewne powszechne wyrażenia figuratywne, takie jak metafora góry lodowej lub różne morskie metafory, i odkrył, w jaki sposób współczesne pseudonauki zawdzięczają swoją wiarygodność pozornej ewidencji metafory, która zastępuje brak oczywistych danych. Pierwszym przykładem jest psychoanalityczna teoria świadomości, gdzie świadomość jest przedstawiana jako szczyt góry lodowej po to, by ukazać płynną masę podświadomości poniżej niej” (Arendt, 1979, s. 178).

czenia „nieznanych lądów” na sferę nieświadomego, lecz także w ogólnym wyznaczaniu historycznych przemian.

Warto podkreślić, że zderzenie z wewnętrznym „nieznaniem” wcale nie wyczerpuje się w samopoznaniu, ale wymaga rozumnego podejścia, ponieważ stawką jest „wytyczenie granic” podmiotu, czyli zaprowadzenie jakiejś harmonii w jego pierwotnej nieokreśloności. Można rzec, że zwyczajnie przyszła kolej na człowieka, który pozbywszy się wszelkich „białych plam” z mapy świata, w końcu dokonał refleksyjnego namysłu nad własną istotą. Wejrzenie w głąb siebie, w czające się wewnątrz podmiotu „piekło” ambicji, żądz i rozterek pozwala się przeciwstawić własnej tajemnicy, czyli skonfrontować się z tym, co jeszcze widnieje na horyzoncie doświadczeń jednostki. W końcu dla Micińskiego

poznać przyszłość, to znaczy: poznać mechanizm namiętności skłębionych w marzeniu sennym – zestąpić do piekieł (Miciński, 1970, s. 55).

To, co zawarte w marzeniu sennym, wymyka się bezpośrednio doświadczeniu, ponieważ wyraża nieświadome, czyli to, co możemy określić jako „synonim radykalnej *nietożsamości podmiotu*, jego wewnętrznego chaosu i rozdzielenia” (Bielik-Robson, 1997, s. 26). Cały ten metaforyczny obraz wyraźnie służy próbie przedstawienia jednostki jako istnienia wyrastającego z wewnętrznych sprzeczności znanego i nieznanego, a także uczestniczącego w nowoczesności, która jest źródłem zarówno natchnienia, jak i udręki (Berman, 2006, s. 44). Przekładając doświadczenie nowoczesnego świata na perspektywę samopoznania podmiotu w obrębie metaforyki podróży ku „nieznanim lądom”, Miciński portretuje człowieka fundamentalnie rozdartego.

W innym przykładzie językowej obróbki literackiego ujęcia metafory *terra incognita* eseista prezentuje mechanizm działania nieświadomości:

Stosunek marzeń i snów do sprawnie działającej świadomości przypomina stosunek lądów do mórz na ziemskim globie – fantazje i sny obramowały nasze życie jak tajemniczy i szumiący ocean. Budząc się rano, odnajdujemy na krawędzi świadomości fragmenty sennych marzeń, podobnie do gałęzi nieznanych drzew, które Atlantyk wyrzucał na piasek pobrzeżnych wysp Europy, niosąc niespokojnym żeglarzom tajemnicze wieści o dalekich lądach. Na płytkiej, spienionej fali trzepoczą się obrazy jak szczątki okrętów, jak pióra nieznanych ptaków (Miciński, 1970, s. 53).

Ten fragment, cechujący się bogactwem językowej metaforyki, to porównanie relacji nieświadomości i świadomości do porpcji

łędów i mórz rozłożonych na ziemskim globie. Burzliwe oceany raz za razem wyrzucają na ląd różne odpadki i szczątki; podobnie marzenia senne uderzają nas swoją fragmentarycznością i empiryczną nieuchwytnością. Metaforyka „nieznanych lędów” sytuuje się w tym wypadku gdzieś pomiędzy wersami obszernego porównania. W kontekście samej metaforologii Blumenberga można uznać, że charakter poznawczy takiego obrazowego ujęcia nieświadomości różni się od innych rodzajów teoretyczno-naukowej interpretacji problemu. Chodzi tutaj o praktyczny wymiar ludzkiej egzystencji, która wymaga natychmiastowej odpowiedzi na palącą potrzebę tłumaczenia sobie świata, często w sposób prowizoryczny (zob. Pawlik, 2013, s. 117). Tę samą drogę obiera Miciński w powyższym fragmencie – metaforyzując naukowy problem, dostarcza konkretnych prawd o człowieku. W końcu zdaniem eseisty

dzisiejszy stan wiedzy o człowieku przypomina stan nauk geograficznych w wiekach średnich, gdy zwięzono obręb świata, gdy wytyczano lądy o fantastycznych zarysach, o konturach podobnych do syren i hipogryfów (Miciński, 1970, s. 53).

W zakończeniu psychoanalitycznego wątku można uznać, że kształtowany przez Micińskiego podmiot jest „podróżnikiem”, który nie potrafi znieść tajemnicy i nieustannie poddaje ją analizie – nieważne, czy „tajemnicze wieści” są przyniesione przez niespokojne wody, czy też niewyrazisty w swoim znaczeniu sen. Istotna jest nieodparta konieczność istnienia nierozpoznanych przestrzeni, zawsze sytuujących się poza horyzontem bezpośredniego doświadczenia. Na te właśnie obszary człowiek Micińskiego kieruje swoje ambicje i udręki, ku tym obszarom „podróżuje” w celu przewyciężenia wewnętrznego „piekła”.

Ostatnim podróżnikiem wspomnianym przez eseistę, a zarazem najważniejszym dla niego, jest Kartezjusz, który jako jedyny był w stanie rozwikłać immanentną tajemnicę podmiotu. W postaci francuskiego filozofa ogniskują się wcześniej zebrane doświadczenia literackich „wcieleń”, w poglądach Kartezjusza Miciński odnajduje wartości fundamentalne dla pewnego osadzenia podmiotowości, których internalizacja jest także receptą na problematyczne egzystowanie w nowoczesności. Warto zaznaczyć, że Micińskiemu wcale nie chodzi o wykreowaną przez autora *Rozprawy o metodzie* podstawę wiedzy pewnej, przedstawioną za pomocą słynnych prawideł, ale o etykę tymczasową; to w niej sformułowane zostały zasady, których przestrzeganie jest – według eseisty – konieczne do rozpoczęcia jakiegokolwiek „podróży ku nieznanemu”, czyli do dowolnego egzystowania.

Przypomnę krótko, że etyka tymczasowa to zbiór elementarnych zasad wyznaczających sposób postępowania aż do momen-

tu wyprowadzenia etycznych zasad z rozważań czystego rozumu. Kartezjusz porównuje ten proces do obligatoryjnego znalezienia schronienia na czas budowy nowego domu<sup>6</sup>. Dla autora *Podróży do piekieł* jest to największe intelektualne osiągnięcie francuskiego myśliciela, ponieważ etyka tymczasowa wychodzi od prostej obserwacji życia podmiotu, który nie może być dotknięty od razu metaforą *terra incognita*:

Świat, jako przedmiot teorii poznania w jednej z faz jej rozwoju, był fikcją utkaną z sennych marzeń – świat, jako przedmiot etyki, był niezmiernie światem rzeczywistym, światem rąk, oczu, mięsa i krwi (Miciński, 1970, s. 70).

Zatem wypowiedzenie i absolutyzacja prowizorycznych zasad etycznych jest dla Micińskiego „odnalezieniem nieba”, które było celem każdej z wcześniejszych „podróży do piekieł”. Zachodzi tutaj odwrócenie wartości – coś, na co wskazuje metafora „nieznanych lądów”, czyli zaburzenie porządku między znanym i nieznanym, światem fikcji i światem realnym, a także między piekłem i niebem. To, co człowiek Micińskiego pozornie „odkrył”, a mianowicie namacalna zewnętrzność, jawi się jako nierzeczywiste, dopóki nie uwzględni się fundamentalnej moralności wprowadzonej z doraźnych założeń moralnych, bez których istnienie jest czymś niewyobrażalnym. Sprowadza się to do ostatecznego uchwycenia podmiotowości w metaforycznym geście obcowania z „nieznany”. Człowiek Micińskiego to coś więcej niż suma wewnętrznych napiętności nieświadomego; osiąga własną prawomocność dzięki podobnym samoograniczeniom. Podmiot taki odnajduje swego rodzaju wolność, ponieważ kieruje ambicje na twórczy akt nakładania na siebie konkretnych norm, co niejako konstytuuje jego – tego podmiotu – człowieczeństwo (zob. Salamoni-Krakowska, 2007, s. 142).

Ostatecznie można rzec, że projekt „transponowania pojęć na wyobrażenia”, przyświecający pisarskim celom Micińskiego, w kontekście metaforologii Blumenberga nabiera nowego wymiaru. Wykorzystanie przez Micińskiego w użytej w *Podróżach do piekieł* metaforze *terra incognita* postaci Odyseusza oraz Kartezjusza, a także osiągnięć psychoanalizy może służyć pogłębieniu analizy podmiotowości. Niedokończona podróż króla Itaki ciągnie się dalej przez nowoczesność jako proces jeszcze nie rozpoznany – gromadzi różne doświadczenia, ubogacając jednocześnie

<sup>6</sup> „Przed rozpoczęciem odbudowy domu, w którym mieszkamy, nie dość jest zburzyć go tylko, zaopatrzyć się w materiały oraz zamówić budowniczych lub też samemu ćwiczyć się w sztuce budowania, a dalej, starannie opracować projekt; należy się także wystarać o jakiś inny dom, w którym dałoby się wygodnie zamieszkać w czasie, gdy tamten będzie budowany” (Descartes, 1970, s. 27).

tożsamość człowieka i jednostkowy, a zarazem społeczny wymiar jego egzystencji. Przekładanie metaforyki odkryć geograficznych na nieustanne dookreślanie ludzkiej kondycji oferuje wyobrażenia o podmiotowości mieszczące się w ramach dualizmu człowiek kontra świat; to człowiek, jako „odkrywca” własnej osobowości, musi znaleźć jej fundament. Omawiane próby uchwycenia podmiotowości są zatem wiarygodne wyłącznie w ramach literackiego opisu, w tym wypadku wykorzystującego obrazową pojemność metafory *terra incognita*.

### **Bibliografia**

- Arendt Hannah, 1979: *Filozofia i metafora*. Tłum. Hanna Buczyńska-Garewicz. „Teksty: teoria literatury, krytyka, interpretacja”, nr 5 (47), s. 167–187.
- Bachtin Michaił, 1982: *Problemy literatury i estetyki*. Tłum. Wincenty Grajewski. Czytelnik, Warszawa.
- Berman Marshall, 2006: „Wszystko, co stałe, rozplywa się w powietrzu”. *Rzecz o doświadczeniu nowoczesności*. Wstęp Agata Bielik-Robson. Tłum. Marcin Szuster. Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków.
- Bielik-Robson Agata, 1997: *Na drugim brzegu nihilizmu. Filozofia współczesna w poszukiwaniu nowego podmiotu*. IFiS PAN, Warszawa.
- Blumenberg Hans, 2013: *Światło jako metafora prawdy. Przedpole filozoficznego kształtowania pojęć*. Tłum. Zbigniew Zwoliński. „Kronos”, nr 2 (25), s. 32–60.
- Blumenberg Hans, 2017: *Paradygmaty dla metaforologii*. Tłum. Bogdan Baran. Wydawnictwo Aletheia, Warszawa.
- Descartes René, 1970: *Rozprawa o metodzie właściwego kierowania rozumem i poszukiwania prawdy w naukach*. Tłum. Wanda Wojciechowska. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa.
- Gadamer Hans-Georg, 1993: *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*. Tłum. Bogdan Baran. Wydawnictwo PWN, Kraków.
- Homer, 1972: *Odyseja*. Tłum. Jan Parandowski. Czytelnik, Warszawa.
- Husserl Edmund, 2008: *Idea fenomenologii*. Tłum. Janusz Sidorek. Wydawnictwo PWN, Warszawa.
- Klemczak Stefan, 2013: *Zadania metaforologii*. „Teksty Drugie”, nr 5, s. 164–187.
- Kozłowski Krzysztof, 1996: *Podróże do piekieł. O eseistyce Bolesława Micińskiego*. WiS, Poznań.
- Marszałek Robert, 2013: *Ogólne przedstawienie myśli Blumenberga w świetle jego metaforologii*. W: *Mit, metafora, sekularyzacja. Wprowadzenie do filozofii Hansa Blumenberga*. Red. Robert Marszałek. Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, Warszawa, s. 19–63.
- Miciński Bolesław, 1970: *Pisma. Eseje, artykuły, listy*. Oprac. Anna Micińska. Znak, Kraków.

- Pawlik Robert, 2013: *Od pracy pojęcia do pracy metafory. O metaforologii Hansa Blumenberga*. „Kronos”, nr 2 (25), s. 113–125.
- Ryczek Wojciech, 2018: *Od metafory do metaforologii. Hans Blumenberg, „Paradygmaty dla metaforologii”*, przeł. Bogdan Baran, Aletheia, Warszawa 2017. „Terminus”, T. 20, nr 1 (46), s. 155–164. Pobrano z: <https://ruj.uj.edu.pl/server/api/core/bitstreams/f68aaac4-041b-40c5-9739-5596bbb2ea29/content> [20.05.2024].
- Salamon-Krakowska Katarzyna, 2007: *Malowanie słowami. Rzecz o filozofii Bolesława Micińskiego*. Oficyna Wydawnicza Atut, Wrocław.
- Scheler Max, 1976: *O zjawisku tragiczności*. W: Arystoteles, David Hume, Max Scheler: *O tragedii i tragiczności*. Tłum. Roman Ingarden, Władysław Tatarkiewicz, Teresa Tatarkiewiczowa. Wydawnictwo Literackie, Kraków, s. 49–95.
- Sheppard Richard, 1998: *Problematyka modernizmu europejskiego*. W: *Odkrywanie modernizmu. Przekłady i komentarze*. Red. Ryszard Nycz. Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków, s. 71–140.
- Wojciechowska Agata, 2021: *Mąż bywały? Odyseusz jako pokutujący homo rationalis w „Podróżach do piekieł” Bolesława Micińskiego*. „Roczniki Humanistyczne”, nr 3 (69), s. 139–151. <https://doi.org/10.18290/rh21693-7>.
- Woleński Jan, 1985: *Szkoła lwowsko-warszawska*. „Humanitas”, T. 9, s. 199–218.
- Woleński Jan, 1997: *Szkoła lwowsko-warszawska w polemikach*. Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, Warszawa.