

Antoni Winch

SAMOSĄD MDŁEJ DEMOKRACJI NA JESTESTWIE **Filozofia i dramatopisarstwo Stanisława Ignacego Witkiewicza** **a idee Martina Heideggera**

Stanisław Ignacy Witkiewicz i Martin Heidegger. Temat znany witkacologii co najmniej od czasu wpisu Romana Ingardena w księdze pamiątkowej poświęconej Witkacemu. Polski filozof, dostrzegając pewne zbieżności refleksji autora *Szewców* z ideami niemieckiego myśliciela, podkreślił jednak, iż najpewniej Witkiewicz twórczości Heideggera nie znał.¹ Z drugiej strony tak znakomity znawca dorobku Stanisława Ignacego jak Konstanty Puzyna stwierdził, że „egzystencjalistyczne zabarwienie całości [filozofii Witkacego] wydaje się niewątpliwe, a wyczerpująca analiza porównawcza czeka na magistrantów filozofii”.²

Cóż, autor niniejszego artykułu nie jest magistrantem filozofii i nie stawia sobie za cel przeprowadzenia wyczerpującej analizy porównawczej poglądów Witkiewicza i Heideggera. Pamięta też o przestrogach, jakie czynili w tym zakresie niektórzy spośród witkacologów. Małgorzata Szpakowska na przykład, uważała, że porównywanie idei Witkiewicza i Heideggera wynikało z faktu, iż zarówno dzieła Stanisława Ignacego, jak i filozofia egzystencjalistów pojawiły się w spektrum zainteresowań polskiej humanistyki w tym samym czasie. Jej zdaniem perspektywa egzystencjalistyczna jest w odniesieniu do Witkacego „tentująca”, lecz nie należy posuwać jej za daleko.³ I, trzeba dodać, za szeroko. Jeżeli umieszczam twórczość Stanisława Ignacego w kontekście egzystencjalizmu, to mam na uwadze egzystencjalizm uprawiany wyłącznie przez Heideggera, a nie, powiedzmy, przez Jeana Paula Sartre’a. Obu myślicieli uznaje się wprawdzie za przedstawi-

¹ Zob. R. Ingarden, *Wspomnienie o Stanisławie Ignacym Witkiewiczu*, [w:] *Stanisław Ignacy Witkiewicz. Człowiek i twórca. Księga pamiątkowa*, Warszawa 1957, s. 175.

² Zob. K. Puzyna, *Witkacy*, [w:] idem, *Witkacy*, Warszawa 1999, s. 80–81.

³ Zob. M. Szpakowska, *Światopogląd Stanisława Ignacego Witkiewicza*, Wrocław 1976, s. 21–22.

cieli tego samego nurtu filozoficznego⁴, ale różnice między nimi były niekiedy większe, aniżeli łączące ich podobieństwa.⁵

W podjętej tu lekturze dramatów Witkacego – *Pragmatystów* (1919), *Bezimiennego dzieła* (1921), *Wariata i zakonnicy, czyli Nie ma złego, co by na jeszcze gorsze nie wyszło* (1923) i *Matki* (1924) – oraz jego dociekań filozoficznych, zestawionych z rozważaniami Heideggera, nie chodzi o to, aby dowieść, iż Stanisław Ignacy, trafnie przewidujący wiele nadchodzących wydarzeń, przeczuł także egzystencjalizm. Witkacy miał swoje moce, ale nie ma potrzeby doszukiwania się ich w każdym przejawie jego aktywności. Zwłaszcza, że akurat w przypadku relacji Witkiewicz–Heidegger nie ich działanie jest najistotniejsze. Dużo ważniejsze jest wskazanie pewnych punktów stycznych w refleksji obu filozofów. Po ich rozpoznaniu natomiast trzeba sprawdzić, czy i jak idee Heideggera są obecne w dramatopisarstwie Witkacego. Tutaj ze szczególną uwagą należy podejść do Heideggerowskiej koncepcji bycia właściwego i niewłaściwego, czasu pierwotnego, rozumienia przez autora *Bycia i czasu* pojęcia prawdy, jego przekonania o końcu filozofii w związku z dominacją myślenia techniczno-naukowego i roli, jaką przypisywał metafizyce.

1.

Poglądy filozoficzne Witkiewicza nie do końca pokrywały się z jego diagnozami społecznymi, postulatami zawartymi w pismach estetycznych i wreszcie praktyką artystyczną.⁶ Zwrócił na to uwagę między innymi Bohdan Michalski, pisząc, iż pomiędzy poszczególnymi dziedzinami aktywności intelektualnej Stanisława Ignacego nigdy nie było „wspólnoty teoretycznej”.⁷ Idąc tym tropem, Michał Soin stwierdził, że filozofia Witkacego nie stanowi „zwartej całości”⁸, a co więcej, że „rozumowanie Witkiewicza jest nieprzekonujące również z punktu widzenia jego własnych przesłanek”.⁹ Bierze się to z karkołomnych założeń teoretycznych, polegających na połączeniu dualizmu z chęcią jego przewyciężenia i z drugiej, wcale nie mniej karkołomnej strony, monizmu, który dualizmu nie negował.¹⁰ Do tego dochodzi swobodne posługiwanie się przez Stanisława Ignacego terminologią, kończące się nierzadko nadawaniem różnych znaczeń tym samym pojęciom. I tak na przykład Witkacy inaczej rozumie „przeżycie metafizyczne” w zależności od tego, czy pisze o świecie

⁴ Zob. K. Pomian, *Egzystencjalizm i filozofia współczesna*, [w:] idem, *Człowiek pośród rzeczy. Szkice historycznofilozoficzne*, Warszawa 1973, s. 217–221, 229.

⁵ Zob. K. Michalski, *Heidegger i filozofia współczesna*, Warszawa 1978, s. 125, 182–183.

⁶ Zob. K. Puzyra, op. cit., s. 63; por. J. Błoński, *Powrót Witkacego*, „Dialog” 1963 nr 9, s. 72.

⁷ B. Michalski, *Polemiki filozoficzne Stanisława Ignacego Witkiewicza*, Warszawa 1979, s. 274; por. M. Soin, *Filozofia Stanisława Ignacego Witkiewicza*, Wrocław 2002, s. 142–151.

⁸ Zob. M. Soin, *Filozofia...*, op. cit., s. 23.

⁹ Ibidem, s. 85.

¹⁰ Zob. ibidem, s. 70–72.

polityki, czy kultury.¹¹ Według Soina, myśl Witkiewicza na każdym polu jej zainteresowania (a więc w ontologii, estetyce i historiozofii) zdradza skłonność do wikłania się w nierozwiązywalne sprzeczności, zawierające się w generalnej opozycji pomiędzy subiektywizmem a obiektywizmem.¹²

Mimo tych trudności można wskazać w systemie Witkacego poglądy, które pełniły funkcję stałych punktów odniesienia. Jednym z nich jest biologizm. Uzupełnił on i zdominował w późniejszych rozważaniach Stanisława Ignacego, datujących się na lata 1933–1939, ujęcie psychologiczne. Jego uprzywilejowana pozycja wypływa z przekonania, iż tym, o czym możemy się wiarygodnie wypowiadać, jesteśmy my sami, czyli nasze ciało.¹³ Istnieniem człowieka rządzą tedy prawa biologii. Stąd bierze się, po pierwsze, instynktowne dążenie ludzkiej monady do organizowania się, łączenia w stada, po drugie zaś, równie naturalna jej skłonność do walki z innymi monadami.¹⁴ Trzeba przy tym zaznaczyć, że zamiarem Witkiewicza było znalezienie kompromisu pomiędzy przyrodoznawstwem a metafizyką. Nauka miała tu utrzymywać metafizyczne dociekania w empirycznie weryfikowalnych ryzach, metafizyka natomiast odnajdywać swoje stare problemy i szukać na nie odpowiedzi w ramach, jakie wyznaczają im najnowsze odkrycia naukowe.¹⁵ Heidegger twierdził z kolei, iż współczesna biologia potrzebuje powrotu do „immanentnej dla niej z konieczności filozofii”.¹⁶ Pogląd niemieckiego myśliciela mówiący, że nauka bez metafizycznej podstawy nie może służyć do odkrywania prawdy¹⁷, wydaje się bardzo bliski myśli Stanisława Ignacego.

Ciekawy jest stosunek obu bohaterów niniejszego artykułu do szeroko rozumianych nauk ścisłych oraz stymulowanego przez nie rozwoju techniki. W rozważaniach Heideggera współczesna nauka i totalitarne państwo są „koniecznymi następstwami istoty techniki”. Nowożytny człowiek dzięki zaawansowaniu technologicznemu zapanował nad światem. Przyrodę traktuje przeto jako zasób przeznaczony do jego wyłącznej dyspozycji i eksploatacji. Nie tylko jednak ją. Człowiek nowoczesny według Heideggera kierowany jest samorealizującym się chceniem. Pod jego wpływem postrzega bliźnich w kategoriach surowca. Materiał ludzki, bo tym stali się współcześni ludzie dla siebie, podlega woli tego,

¹¹ Zob. ibidem, s. 38. Podobny problem zaobserwował Soin w przypadku używania przez Witkacego terminu „przeżycie estetyczne” (zob. ibidem, s. 131–132; por. M. Szpakowska, op. cit., s. 208).

¹² Zob. M. Soin, op. cit., s. 163; por. B. Michalski, op. cit., s. 20.

¹³ Zob. M. Dombrowski, *Nota wydawnicza*, [w:] S. I. Witkiewicz, *Nauki ścisłe a filozofia i inne pisma filozoficzne*, Warszawa 2014, s. 701–706; por. B. Michalski, op. cit., s. 257–258.

¹⁴ Zob. M. Dombrowski, op. cit., s. 714; por. M. Szpakowska, op. cit., s. 143–144.

¹⁵ Zob. K. Kościuszko, *Stanisława Ignacego Witkiewicza spór o naukową metafizykę*, Olsztyn 1998, s. 192–193; por. B. Michalski, op. cit., s. 19–20.

¹⁶ Zob. M. Heidegger, *Podstawowe problemy fenomenologii*, przekł. B. Baran, Warszawa 2009, s. 205.

¹⁷ Zob. idem, *Czym jest metafizyka?*, przekł. K. Pomian, [w:] idem, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, Warszawa 1977, s. 45.

kto nim rozporządza.¹⁸ Tak się rodzi totalitaryzm jako najefektowniejszy sposób zarządzania zasobami ludzkimi. Techniczne chcenie nie zwraca uwagi na nic innego poza samorealizacją „nastawioną tylko na siebie”. Ruguje tedy ze świata wszystko, co nie służy (możliwie najwydajniejszemu) wykonaniu tego zadania.¹⁹ Między innymi, z czym niewątpliwie zgodziłby się Witkacy, filozofię. Kończy się ona, znajdując swe miejsce w „naukowości społecznie działającego człowieka”. U Witkiewicza koniec filozofii puentuje jej samobójstwo. Spełni się ono w stworzeniu „systemu ogólnego”, w którym sprzeczności implikowane przez istnienie zostaną połączone, co ograniczy Tajemnicę Istnienia.²⁰ Następnie przyjdzie faza przyczynkarstwa, a więc tłumaczenia wyników tej syntezy tak, aby mogła być wyrażona za pomocą terminologii różnych szkół teoretycznych – np. psychologistycznej i husserlowskiej.²¹ Czy nazywają to końcem filozofii, czy jej samobójstwem, zarówno dla Heideggera, jak i Witkacego, zanik filozoficznego namysłu stanowi zwieńczenie tryumfu naukowo-technicznego urządzenia świata oraz odpowiadającego mu porządku społecznego i politycznego. Ale, uwaga, „koniec filozofii – głosi Heidegger – to początek ogólnoswiatowej cywilizacji, której podstawą jest myśl zachodnioeuropejska”.²²

To pocieszające, że nie ma takiej katastrofy, która nie wyszłaby na dobre zachodniej cywilizacji. Poucza o tym lektura nie tylko Heideggera, ale i Witkiewicza. Szpakowska zauważyła, iż w swojej twórczości Witkacy, mimo mrocznych przeczuć co do przyszłości, prezentował w istocie wizję utopijną. Rysujący się w jej ramach świat będzie przecież krainą powszechnej szczęśliwości. Mleko i miód płynąć w niej będą nieprzerwanie i obficie za sprawą najbardziej zaawansowanych rozwiązań technicznych. Owszem, człowiek straci duchowe potrzeby, przestanie doświadczać metafizycznych napięć i odczuwać Tajemnicę Istnienia, ale to właśnie przez te skłonności przeżywał dawniej wewnętrzne katusze. Wolny od nich, niewrażliwy na tęsknoty indywidualizmu, stworzy doskonale zorganizowane społeczeństwo, kolektyw zadowolonych, sytych wytwórców oddających swą podmiotowość na rzecz gatunku, w celu zoptymalizowania jego możliwości produkcyjnych.²³ Realizacji tej tyleż radosnej, co apokaliptycznej zapowiedzi można uniknąć. W każdym razie bohaterowie dramatów Witkacego próbują uniemożliwić jej ziszczenie, a przynajmniej je opóźnić. I, trzeba im to oddać, momentami szczerze wierzą, że ich misja zakończy się sukcesem.

¹⁸ Zob. idem, *Cóż po poecie?*, przekł. K. Wolicki, [w:] idem, *Budować...*, op. cit., s. 189–190.

¹⁹ Zob. ibidem, s. 195–196.

²⁰ Zob. S. I. Witkiewicz, *Nikotyna, Alkohol, Kokaina, Peyotl, Morfina, Eter + Apenndix + Niemyte dusze*, Warszawa 2016, s. 210–211.

²¹ Zob. idem, *O idealizmie i realizmie*, [w:] idem, *Nauki ścisłe...*, op. cit., s. 97–98.

²² Zob. M. Heidegger, *Koniec filozofii i zadanie myślenia*, przekł. K. Michalski, [w:] idem, *Budować...*, op. cit., s. 80–82.

²³ Zob. M. Szpakowska, op. cit., s. 198–199.

Spśród protagonistów interesujących nas tutaj utworów bodaj Leon Węgorzewski, po kądzieli von Obrock przez „ck”, jedna z głównych osób dramatu *Matki*, jest o tym najbardziej przekonany. Jego plan zakłada odwrócenie procesów społecznych. Należy zmienić siłę „społecznego przyciągania indywidualuów” na „antyspołeczne odpychanie” tychże. Nadto trzeba „zużywając siły społeczne stworzyć społeczne, nie indywidualne możliwości powstania nowej ludzkości”.²⁴ Inny reformator społeczno-polityczny, Józef Cynga z *Bezimiennego dzieła*, tłumaczy z kolei, że projektowany przezeń system to po prostu „pragmatyczny, programowy humbug”, oparty na „ustroju pseudodemokratycznym, ale bez żadnego parlamentarnego bluffu”.²⁵ Graf Franz von Telek z *Pragmatystów* roi natomiast o „wytworzeniu masowego metafizycznego szau”.²⁶ Szczegółów jednak nie podaje. I może to lepiej. Wszak nawet wtedy, gdy dramatis personae Witkacego dzielą się z nami detalami swych rewolucyjnych przedsięwzięć, jak Leon czy Cynga, otrzymujemy zarys konstrukcji dość enigmatycznych, tyleż śmiałych, co niedorzecznych. Doskonale wyczuwa to Zofia Plejtus, kiedy mówi młodemu Węgorzewskiemu, że do wcielenia jego zamiaru w życie „trzeba, aby wszyscy byli tak mądrzy lub raczej, aby byli takimi szaleńcami jak ty – a właściwie zorganizowanym zbiorowiskiem takich szaleńców”.²⁷ Cóż, zależy, jak wyznaczamy różnicę pomiędzy obłądem a normalnością. Heidegger pisał, iż obecnie dominująca racjonalizacja techniczno-naukowa wcale nie musi być jedynym typem myślenia, jaki jest nam dostępny. Niewykluczone, że istnieje jeszcze jakaś refleksja poza racjonalnością i irracjonalnością wyznaczanymi zgodnie z procedurami techniczno-naukowymi. Jeśli tak, to bezsensowność wizji Leona, Cyngi i von Teleka wynikałaby nie z przyrodzonej im absurdalności, ale ich nieprzystawalności do naszych przyzwyczajęń intelektualnych. Czy aby na pewno zatem rewolucjoniści Witkacego są tak szaleni, jak wydają się na pierwszy rzut oka? Heidegger wskazywał na zadanie myślenia po końcu filozofii. Stanowi je „porzucenie dotychczasowego sposobu myślenia o tym, jak określać rzecz myśli”.²⁸ Z punktu widzenia historiozofii Witkacego Leon, Cynga i von Telek niewątpliwie znajdują się w momencie rychłego końca filozofii w tym jej wydaniu, jakie kształtowało się od

²⁴ S. I. Witkiewicz, *Matka*, [w:] idem, *Dramaty III*, Warszawa 2014, s. 189–190.

²⁵ Idem, *Bezimiennego dzieła*, [w:] idem, *Dramaty II*, Warszawa 1998, s. 369. W *Bezimiennym dziele* przedstawiane nam są jeszcze dwa plany reformy społeczno-politycznej. Pierwszy autorstwa dr Plazmodeusza Blödestauga, drugi zaś, ostatecznie zwycięski – Girtaka. Oba są tak samo mało konkretne, jak wizja Cyngi. Pełnią one, jak słusznie zauważył Błoński, funkcję intelektualnego narkotyku dla bohaterów Witkacego. Nie muszą być przeto zrealizowane, ich wartość nie polega na realnej zmianie świata, lecz na upojeniu wizją jej możliwości (zob. J. Błoński, op. cit., s. 74). Uwaga ta dotyczy również Girtaka. On wprawdzie skutecznie przeprowadził swoją rewolucję, ale kierowało nim identyczne pragnienie, jak Cyngą – żądza odurzenia się do bachicznego szau ideą nowego porządku społeczno-politycznego, która im mniej jest przy tym dorzeczna i w szczegółach opracowana, tym lepiej.

²⁶ Idem, *Pragmatyści*, [w:] idem, *Dramaty I*, Warszawa 1996, s. 204.

²⁷ Idem, *Matka...*, op. cit., s. 191.

²⁸ Zob. M. Heidegger, *Koniec...*, op. cit., s. 98–99.

czasów starożytnej Grecji. Trudno orzec, czy odkryli, jak należy teraz „określać rzecz myśli”, czy po prostu bredzą.

Nawet jeśli tak, nawet jeśli mielibyśmy do czynienia z majakami osób nie do końca poczytalnych, to z punktu widzenia zarówno filozofii Heideggera, jak i Witkacego, nie obracalibyśmy się w sferze problemów kompletnie nierzeczywistych. Złuda, jak na przykład centaur albo pojęcie cnoty, oznacza dla Witkiewicza tyle, co inny sposób egzystencji i w tym sensie nie mniej realny od tego, co potocznie uznajemy za prawdziwe.²⁹ Podobnie u Heideggera. W postrzeganiu kluczowa była dlań intencjonalność. Ta zaś nie ulega zakwestionowaniu w przypadku halucynacji. Podmiot oddający się jej odnosi-się-do niej, nakierowuje-na nią tak samo jakby odnosił-się-do, nakierowywał-na obiekt rzeczywisty.³⁰ Dobrze byłoby w tym kontekście zastanowić się nad dziwnością światów przedstawianych przez Witkacego, zbyt łatwo pozwalającą niektórym umieścić je w gabinecie literackich osobliwości, odbierając im zarazem powagę, z jaką winny być traktowane. Postacie i zdarzenia rodem z narkotykowych wizji czy snów wariata, owszem, bywają fantastyczne, lecz w niczym nie zmienia to faktu, iż wedle Heideggerowskiej wykładni „odnoszą się do bytu”³¹, co więcej funkcjonują jako coś „cieleśnie obecnego”.³² Stąd, jak sądzę, nie zawsze budzą zdumienie wśród osób dramatu Witkiewicza. Plasfodor w *Pragmatystach* na pojawienie się Mumii reaguje obojętnym: „tylko tyle?”. Leon w III akcie *Matki*, znalazłszy się niespodziewanie w pokoju bez drzwi i okien, zapewnia: „sytuację obecną proszę uważać za oczywistą [...] sytuacja jest zupełnie realna”. Alina w *Wariacie i zakonnicy*, nie zadając zbędnych (o niezbędnych nie wspominając) pytań, wychodzi na miasto z jej ukochanym Mieciem Walpurgiem, który chwilę wcześniej popełnił samobójstwo. Wszyscy oni kierują się tedy dewizą księcia Padovala z *Bezimiennego dzieła* – „niczemu się nie dziwić”. Bo i czemu mają się dziwić, skoro wszystko jest dla nich równie realne, łącznie nawet z zaświatami, które, czego dowiadujemy się z ust Plasfodora, o ile w ogóle istnieją, są tylko „pewną wariacją tego, co jest tutaj”.³³

W utworach Witkiewicza dość często widzi się kompozycje oparte na specyficznie wykorzystanym mechanizmie teatru w teatrze. W tym ujęciu zachowania postaci traktuje się w kategoriach gry. Jej stawką jest, jak pisał Jan Błoński, dziwność Istnienia. Odbiorca sztuki traci orientację, co w jej ramach dzieje się naprawdę, a co jest tylko sceniczną pozą. Zacierają się także rozróżnienia pomiędzy tragedią, komedią, farsą, groteską i makabrą. Dramatis personae Stanisława Ignacego, uprawiając „metafizyczną zabawę”, świadome umowności sytuacji, w jakich się znajdują, przesuwają konwencje w nich obowiązujące do granic absurdu

²⁹ Zob. S. I. Witkiewicz, *Traktat o Byciu samym w sobie i dla siebie*, [w:] idem, *Nauki ścisłe...*, op. cit., s. 523.

³⁰ Zob. M. Heidegger, *Podstawowe...*, op. cit., s. 65.

³¹ Zob. ibidem, s. 222–223.

³² Zob. ibidem, s. 340.

³³ S. I. Witkiewicz, *Pragmatyści...*, op. cit., s. 198.

i parodii.³⁴ Tak ze zwykłego kabaretu rodzi się witkacowski nadkabaret. W świetle tego, co zostało powyżej stwierdzone o statusie halucynacji w przemyśleniach Heideggera i Witkiewicza, trzeba nieco inaczej spojrzeć na teatr aranżowany przez bohaterów sztuk Witkacego. Gdzie grają, tam grają, co rzuca się w oczy zwłaszcza w *Pragmatystach*³⁵ – i to nie podlega dyskusji. Są jednak momenty – jak te wymienione na końcu poprzedniego akapitu – w których iluzja, choćby najmniej dorzeczna, czy próba zorganizowania absurdalnego spektaklu, przyjmowana jest przez nich z dobrodziejstwem (ale też grozą) inwentarza najprawdziwszej rzeczywistości. Tak, niewątpliwie występują w teatrze metafizycznym, lecz w tych chwilach jest on zdecydowanie bardziej „fizyczny”, aniżeli „meta”. Wszelkie przerysowania i groteska tracą na jego scenie przypisaną im w estetyce wymowę, stając się wyrazem najdosłowniej rozumianego realizmu. Rzecz jasna, w niczym nie przypomina on naszej codzienności. Wynika to z tego, że Witkacy, aby uzyskać jej odbicie, ustawia ją naprzeciwko krzywego zwierciadła, zmieniającego proporcje i deformującego kształty. Że efekt jest taki, nie jest sprawą wyłącznie optycznych sztuczek, a predyspozycji ukrytych w modelu pozującym przed lustrem Witkiewicza. Powszedniość to największa, a zarazem najczęściej przez nas ignorowana zagadka. Niby wszystko o niej wiemy i wszystko, co w niej spotykamy, jest nam doskonale znane. A jednak, zdaniem Heideggera, nic tak nas nie wyobcowuje jak właśnie ona. To jej swojskość i przewidywalność oddala jestestwo od właściwego bycia.³⁶ Wątek ten rozwinę w następnej części niniejszych rozważań. Teraz tylko zaznaczę, że Witkacy dbał o to, aby nie było dla nas niczego bardziej niecodziennego niż nasza codzienność być może w celu uchronienia nas przed popadnięciem w stagnację i beczynność, przed którymi przestrzegał Heidegger.

2.

Heidegger wyróżnia dwa rodzaje bycia, nie wartościując ich przy tym – bycie autentyczne, właściwe i bycie nieautentyczne, niewłaściwe.³⁷ Bycie właściwe jest byciem Sobą, bycie niewłaściwe – Się. Najogólniej rzecz ujmując, Się to nasze bycie codzienne. Jestestwo nigdy nie może być tu Sobą, gdyż znajduje się pod dyktandem Się, czyli władzą innych. Celem tej dyktatury, w czym powinniśmy uchwycić brzmienie diagnoz Witkiewicza odnoszących się do życia społecznego w dobie „mdłej demokracji”, jest zniwelowanie wszystkiego do poziomu przeciętności. Jej skalę, według Heideggera, wyznacza opinia publiczna. To ona de-

³⁴ Zob. J. Błoński, *Teatr Witkiewicza: teatr formy*, „Dialog” 1967 nr 12, s. 69–72; por. L. Sokół, *Kim był Witkacy? Nienaukowy wstęp do przyszłej Witkacologii*, [w:] *Witkacy. Materiały z sesji poświęconej Stanisławowi Ignacemu Witkiewiczowi w 60. rocznicę śmierci*, red. A. Żakiewicz, Słupsk 2000, s. 21; M. Skwara, *Wśród Witkacoidów. W świecie tekstów, w świecie mitów*, Wrocław 2012, s. 206; W. Sztaba, *Teatr, sztuka i życie*, „Pamiętnik Teatralny” 1985 z. 1–4, s. 168.

³⁵ Zob. S. I. Witkiewicz, *Pragmatyści...*, op. cit., s. 183.

³⁶ Zob. M. Heidegger, *Bycie i czas*, przekł. B. Baran, Warszawa 2007, s. 227–228.

³⁷ Zob. ibidem, s. 227.

cyduje o tym, co przystoi, a co nie, anihiluje wyjątki, deprecjonuje wybitność, odbiera odpowiedzialność Sobie za siebie.³⁸ Jednym z narzędzi, jakim posługuje się w swojej dominacji Się, jest gadanina, realizująca się poprzez plotkowanie i powtarzanie. Rzeczy uzyskują w niej takie, a nie inne rozumienie, ponieważ tak, a nie inaczej o nich się mówi. Innymi słowy, w gadaniu „nie tyle rozumie się omawiany byt, ile raczej słucha się już tylko czegoś obgadane jako takiego”.³⁹ Jest ona ponadto dwuznaczna, a każdą nowość podaje opinii publicznej za przestarzałą, nieważną i wtórną, dzięki czemu Się nie jest niepokojone koniecznością pojęcia czegoś, czego wcześniej nie znało.⁴⁰ Dużą część zmagania bohaterów dramatów Witkiewicza można rozpatrywać jako tarcia na linii bycie właściwe – niewłaściwe.

Wynik tych zmagania z reguły nie wypada na korzyść bycia Sobą. Weźmy Leona z *Matki*. Znajdujemy się pod koniec II aktu dramatu, jego tytułowa postać właśnie umarła. Z punktu widzenia Heideggerowskiej interpretacji egzystencji jest to moment niezwykle istotny. Oto bowiem Leon stanął twarzą twarz ze śmiercią, a więc, w rozważaniach Heideggera, „najbardziej własną, bezwzględną i nieprześcignioną możliwością bycia”.⁴¹ Jako taka stanowi ona podstawę dla wyróżnienia bycia Sobą. Coś z tego przeczuwa młody Węgorzewski, gdy tuż po śmierci Matki oznajmia: „nie wiem, kto jestem moi państwo. [...] A wy wszyscy wiecie, kto jesteście? Nikt nie wie. Nie wiemy nawet, co to znaczy być”.⁴² Dalszy przebieg wypadków nie zmierza w kierunku udzielenia odpowiedzi na to bodaj najważniejsze z egzystencjalnych pytań. Węgorzewski przed nią ucieka ile sił w monologach i ripostach odbiegających od tematu. Bycie Się bowiem nie chce nic wiedzieć o śmierci, traktuje ją nieodmiennie jako przypadek spotykający kogoś innego, nie bierze pod uwagę faktu, iż może się ona przytrafić jemu samemu. Się, zadowolając się lękiem przed bliżej nieokreśloną utratą życia i uznając ten strach za słabość, tym łatwiej go deprecjonując, rejteruje przed trwożą wywołaną perspektywą śmierci.⁴³

Po protagoniście sztuki Witkiewicza, której dramatis personae przez większą część akcji występowały w „trupiobladym” makijażu, spodziewalibyśmy się stawienia czoła śmierci zgodnego z ideałem Heideggera, a zatem wzięcia na siebie umierania, przyjęcia śmierci jako „zawsze mojej”, zdecydowane, świadome bycie ku kresowi.⁴⁴ Tymczasem Leon w III akcie sztuki, jeśli jest czegoś świadomy, to wyłącznie tego, że nie ma zamiaru pogodzić się ze śmiercią Matki. W efekcie otrzymujemy rodzajowy obrazek rodem z mieszczańskiego melodramatu, gdzie

³⁸ Zob. *ibidem*, s. 161–164.

³⁹ Zob. *ibidem*, 215–216.

⁴⁰ Zob. *ibidem*, s. 215–223.

⁴¹ Zob. *ibidem*, s. 316–317.

⁴² S. I. Witkiewicz, *Matka...*, op. cit., s. 219.

⁴³ Zob. M. Heidegger, *Bycie i...*, op. cit., s. 316–321.

⁴⁴ Zob. *ibidem*, s. 303–310.

to bycie Się, a nie Sobą, obsadza główne role i kieruje postępowaniem postaci. Zgoda, urozmaica go ogólna dziwność finałowej sekwencji, lecz w niczym nie zmienia to postawy młodego Węgorzewskiego. Polega ona na, charakterystycznym dla Się zagadaniu tematu. Leon mówi wszak o wszystkim – o swoich ideach, żalu spowodowanym śmiercią Matki i wyrzutach sumienia wobec niej, pogodzeniu się z kochanką i żoną, ba! przestrzega nawet w kilku moralizatorskich zdaniach przed zażywaniem kokainy – ale w istocie nie mówi o niczym. Albowiem, jak twierdzi Heidegger,

wielosłowie na jakiś temat nie gwarantuje w najmniejszym stopniu, że zrozumienie zostanie przez to pogłębione. Przeciwnie: nadmierne omawianie zakrywa i doprowadza coś rozumianego do pozornej jasności, tj. do niezrozumiałości cechującej trywialność.⁴⁵

Oczywiście, można mieć wątpliwości, czy doświadczenie Leona czyni zadość tezie Heideggera głoszącej, iż „nikt nie może odebrać innemu jego umierania”.⁴⁶ W końcu to nie panicz von Obrock przez „ck” umarł, a jego matka. Co jednak począć z Walpurgiem z *Wariatów i zakonnic*? Do kogo jak do kogo, ale do niego doskonale pasuje określenie, że w pełni, dosłownie i w przenośni, przeżył własną śmierć. Przeżył, i co? Ano znowu, mimo całej niedorzecznej otoczki, Się. Po swej samobójczej śmierci bohater pojawia się wszak w celi starannie przystrzyżony, ubrany w doskonale skrojony żakiet, z żółtym kwiatem w butonierce. Warto przypomnieć, iż wcześniej podobny wygląd utożsamiany był przez Walpurga ze zwykłym, prostym życiem.⁴⁷

Dramatis personae *Pragmatystów* także przechodzą do porządku dziennego nad śmiercią (i to dość gwałtowną i brutalną) Kobietona, która nie skłania ich do żadnych filozoficznych rozmyślań nad skończonością ludzkiego istnienia. Jedy- nym przypadkiem zgonu postaci, dającym przynajmniej cień szansy na przejście od bycia Się do bycia Sobą, w interesujących nas tutaj dramatach, jest morderstwo, jakiego w *Bezimiennym dziele* dokonał Plazmonik na Róży. Ten akt jest jednak w pierwszej kolejności próbą ucieczki przed społeczeństwem rządzone- m przez Girtaka i tłum z przedmieścia. Protagonista Witkacego ratuje tedy swoją indywidualność, ale to chyba zbyt mało, aby z pełnym przekonaniem orzec, iż tym samym wybiera właściwe bycie spełniające definicję Heideggera. W każdym razie Witkiewicz nie pomaga nam w jednoznacznym rozstrzygnięciu tej kwestii. Klaudestyna ma zresztą zniszczyć Plazmonika, więc nawet jeśli uda mu się być autentycznie, to na bardzo krótko i nie dane nam będzie tego zobaczyć.

W utworach Witkacego bycie Się tryumfuje nad byciem Sobą. Przekładając to na język Stanisława Ignacego, można napisać, iż mdła demokracja likwiduje w nich jednostkę. Warto spojrzeć na tę sprawę z nieco szerszej perspektywy. Ry-

⁴⁵ Ibidem, s. 211.

⁴⁶ Ibidem, s. 302.

⁴⁷ Zob. S. I. Witkiewicz, *Wariat...*, op. cit., s. 74.

suje ją Heideggerowska koncepcja losu i doli jestestwa. Ta druga przynależy do sfery, jak określa ją Heidegger, „współbycia z innymi, jest działaniem się wspólnoty, ludu”.⁴⁸ To, co spotyka podmiot, jest już z góry ukierunkowane przez fakt przynależności do większej społeczności. Los natomiast wiąże się z byciem wolnym ku śmierci, z utratą przez jestestwo poczucia wygody i bez troski. Jest tutaj jednak jeszcze coś więcej. Otóż los „konstytuuje pierwotną dziejowość jestestwa”.⁴⁹ Ona z kolei nie jest tym, co przeszłe i tym, co dzisiejsze, ani też nie jest związkiem tego, co dzisiaj, z tym, co przyszłe. Istota dziejowości polega na „właściwym działaniu się egzystencji, które wypływa z przyszłości jestestwa”⁵⁰, a tą jest – jak powszechnie wiadomo, aczkolwiek rzadko na co dzień Się wie – śmierć. Heidegger odrzucał potoczne rozumienie czasu jako nieskończonego ciągu Teraz. Zamiast niego wprowadzał pojęcie czasu pierwotnego, nazywając go „czasowością”, która „czasuje się w każdorazowej jedności przeszłości, byłości i współczesności”.⁵¹ Czyż Leon rozmawiając w III akcie z własną, dwudziestotrzyletnią matką, będącą z nim w ciąży, nie znajduje się właśnie w strumieniu tak rozumianej czasowości? A nieszczęsny doktor Grün w *Wariacie i zakonniczy*, gdy zobaczył żywego Walpurga tuż po orzeczeniu śmierci tegoż, nie doświadczył czegoś w tym rodzaju? Całkiem wygadana i sprawnie poruszająca się Mumia w *Pragmatystach* to też jest postać zanurzona w nieokreślonym żywiole działania się, gdzie przeszłość, terażniejszość i przyszłość mieszają się ze sobą, przestają po sobie grzecznie następować tak, żeby nie niepokoić Się, stając się jednym okamgnieniem.⁵² Zachowanie pułkownika Giersa, błakającego się po pustkowiu w *Bezimiennym dziele* w poszukiwaniu idealnego miejsca na swoją mogiłę, traci w tym kontekście znamiona jedynie ekscentrycznego kaprysu znudzonego przedstawiciela społecznego establishmentu. Zaażonowane na odludziu spotkanie samego siebie w wieku lat pięćdziesięciu sześciu jako „starca chwiejącego się nad grobem”, stanowi akt wyrwania się z normalnego przebiegu czasu – jest, jak napisałby Heidegger, „porwaniem do swojej byłej możliwości bycia”.⁵³ Dlaczego byłej, skoro mówimy tutaj o śmierci, czyli o czymś, co ma dopiero nadejść? Dlatego, że jestestwo, o ile jest autentyczne, musi u Heideggera stale nawiązywać do swego końca. Perspektywa śmierci nie jest tedy jedynie domeną przyszłości, lecz punktem odniesienia ciągle obecnym w egzystencji. Stąd, będąc ku niej, nieustannie do niej się wraca.⁵⁴ Chociaż bycie Się wygrywa u Witkacego nad byciem Sobą, to to ostatnie próbuje

⁴⁸ Zob. M. Heidegger, *Bycie i...*, op. cit., s. 482–483.

⁴⁹ Zob. ibidem, s. 484–485.

⁵⁰ Ibidem, s. 484.

⁵¹ M. Heidegger, *Podstawowe...*, op. cit., s. 286.

⁵² Określenia „okamgnienie” używam w sensie heideggerowskim. Jestestwo ze swojej natury jest pomiędzy narodzinami a śmiercią. Na co dzień nie zdaje sobie sprawy z tego, że jego bycie jest w istocie okamgnieniem między nimi. Okamgnienie uświadamia jestestwu jego skończoność, „umożliwia coś takiego jak los, czyli właściwą dziejowość” (zob. M. Heidegger, *Bycie i...*, op. cit., s. 483).

⁵³ M. Heidegger, *Podstawowe...*, op. cit., s. 287.

⁵⁴ Zob. K. Michalski, op. cit., s. 127.

przed swoją ostateczną klęską zaistnieć przynajmniej na moment. Na ogół robi się wtedy dziwnie, ale w epoce mdłej demokracji tylko poprzez „perwersję artystyczną” można jeszcze pobudzić uczucia metafizyczne.⁵⁵

3.

Prowadząc rozważania o byciu autentycznym, byciu Sobą, nie sposób pominąć kwestii prawdy. Heidegger nie rozumie jej tylko jako zgodności między poznawaniem a przedmiotem. Kiedy taka zgodność zachodzi, niemiecki filozof mówi o odkrywaniu. Tymczasem właściwie pojmowana prawda to nie odkrywanie, lecz odkrytość. Rzucone w świat jestestwo nie odkrywa prawdy, ono w prawdzie jest. Fakt ten nie implikuje wcale łatwości w docieraniu do niej. Nie, ją trzeba wydierać skrytości, w jakiej z natury rzeczy przebywa, przeto odkrytość „jest zawsze niejako rabunkiem”.⁵⁶ Kolejną właściwością prawdy jest połączenie jej istnienia z istnieniem jestestwa. Trwa ona tak długo, jak długo jestestwo jest.⁵⁷ Innymi słowy, prawdziwość twierdzenia „ $2 + 2 = 4$ ” nie ma żadnego znaczenia, o ile nie egzystuje jestestwo, które mogłoby ją odkryć.⁵⁸ Wyciąganie z tego wniosku, iżby prawda była sprawą subiektywności, byłoby pochopne.⁵⁹ Heidegger twierdzi:

To, że prawa Newtona nie były przed Newtonem ani prawdziwe, ani fałszywe, nie może oznaczać, że nie było wtedy bytu, który one ukazują przez odkrywanie. Dzięki Newtonowi prawa te stały się prawdziwe, a z nimi byt sam w sobie stał się jestestwu dostępny. Wraz z odkrytością bytu pokazuje się on właśnie jako byt, który był już wcześniej.⁶⁰

Jakkolwiek zatem prawda jest zrelatywizowana do bycia jestestwa, nie staje się przez to subiektywna w takim sensie, że pozostawia się ją podmiotowi do arbitralnego uznania. Prawda bowiem jest sposobem bycia, stawia przed obliczem bytu samego w sobie, a ten nie kształtuje się według indywidualnych upodobań, przekonań czy kaprysów codziennego widzimisię. Nie my zakładamy prawdę, to „ona ontologicznie w ogóle umożliwia, że możemy tak być, iż coś zakładamy. To dopiero prawda u m o ż l i w i a coś takiego jak założenie”.⁶¹ Skoro tak i skoro jesteśmy w odkrytości, nie pozostaje nam nic innego, aniżeli zabrać się za od-

⁵⁵ „Perwersja artystyczna” wywoływać miała zdumienie poprzez kompozycje składające się z elementów nieprzyjemnych (zob. S. I. Witkiewicz, *O Czystej Formie*, [w:] idem, *Czysta Forma w teatrze*, Warszawa 1986, s. 43). Możliwości ich kombinacji są ograniczone, przeto sztuka skazana jest na zanik (S. I. Witkiewicz, *O artystycznym teatrze*, [w:] idem, *Czysta Forma w...*, op. cit., s. 192)

⁵⁶ Zob. M. Heidegger, *Bycie i...*, op. cit., s. 282.

⁵⁷ Zob. idem, *Podstawowe...*, op. cit., s. 22.

⁵⁸ Zob. ibidem, s. 237.

⁵⁹ Również z punktu widzenia Witkiewicza prawda nie może być względna, albowiem, gdyby była, także to, że jest względna byłoby względne i tak dalej, z bezwzględną konsekwencją ku coraz gęstszym oparom absurdu (zob. S. I. Witkiewicz, *Popularna analiza poglądu fizykalnego*, [w:] idem, *Nauki ścisłe...*, op. cit., s. 30–31).

⁶⁰ M. Heidegger, *Bycie i...*, op. cit., s. 287.

⁶¹ Ibidem, s. 288; por. M. Heidegger, *Podstawowe...*, op. cit., s. 237–238.

krywanie. Ale tu właśnie trafiamy na paradoks, na który w filozofii Heideggera, zwrócił uwagę Krzysztof Pomian:

Prawdziwe odsłanianie Bytu dokonuje się poprzez świadome ujęcie poszczególnego jestestwa ze względu na jego byt. Stąd, byt nigdy nie może być odsłonięty całkowicie, jako że skupienie się na poszczególnym jestestwie sprawia, iż przesłania ono inne jestestwa, nadto zaś z tego względu, że byt ludzki jest skończony, a skończoność ta nie daje się przewyciężyć; wszelkie odsłanianie Bytu jest tedy zarazem jego przesłanianiem.⁶²

Wypada w tym miejscu zacytować Leona z *Matki*: „Tajemnica Istnienia jest niezgłębiona i w żadnym systemie pojęć bez reszty pomieścić się nie da”.⁶³ Heidegger nie sformułował tej myśli w ten sposób, ale pisał o „blasku tajemnicy”, przebijającym się w prześwicie, czyli naszym doświadczeniu autentycznego bycia⁶⁴, trwającym bardzo krótko i nader często umykającym naszej uwadze. Blasku, którego nie sposób uchwycić.⁶⁵ Obaj filozofowie nie łudzili się, iż odpowiedzią na wszystkie pytania, jakie sobie stawiali, ani że nawet te odpowiedzi, których udało im się udzielić, są w pełni zadowalające. Monadyzm biologiczny Witkiewicza miał w zamyśle jego twórcy tę zaletę, że jakkolwiek nie rozwiązywał wszystkich zagadek bytu, to przynajmniej ich nie mnożył.⁶⁶ Tajemnica Istnienia, powtórzmy, jest niezgłębiona, co oznacza „niemożność podania nieskończonego szeregu definicji pojęć, czyli konieczność przyjęcia pojęć pierwotnych, oznaczających elementy bytu ostateczne”.⁶⁷ W innym miejscu Stanisław Ignacy dodaje do tej konstatacji jeszcze dwa, uzupełniające ją „fakty zasadnicze”. Po pierwsze zatem, Tajemnica Istnienia polega na tym, że my – ludzie, samouczące się organizmy posługujące się znakami mającymi opisać nasze istnienie – jesteśmy jako tacy sami we wszechświecie. Po drugie natomiast, będąc czasowo-przestrzennym, Istnienie implikuje problem Nieskończoności Aktualnej, która stoi w jaskrawym i nie dającym się wytłumaczyć kontraście do faktu, iż wszystko, z czym się stykamy, z nami samymi na czele, jest skończone, ograniczone, zarówno czasowo, jak i przestrzennie.⁶⁸

Wnioski te podsuwa nam „pogląd życiowy” – termin niezwykle ważny w filozofii Witkacego. Przede wszystkim jest on jednym z trzech koniecznych, bo wynikających z samego istnienia poglądów – poza życiowym mamy jeszcze fizyczny i psychologizujący – których uzgodnienie jest, z punktu widzenia Witkiewicza, niezbędne.⁶⁹ Pogląd życiowy służy „stworowi żywemu” do funkcjonowa-

⁶² K. Pomian, op. cit., s. 225.

⁶³ S. I. Witkiewicz, *Matka...*, op. cit., s. 191.

⁶⁴ Zob. K. Michalski, *Heidegger*, [w:] M. Heidegger, *Budować...*, op. cit. s. 20.

⁶⁵ Zob. M. Heidegger, *Aletheia (Heraklit, fragment 16)*, [w:] idem, *Budować...*, op. cit., s. 279–280.

⁶⁶ Zob. idem, *O idealizmie...*, op. cit., s. 154.

⁶⁷ Idem, *O ontologicznej beznadziejności logiki, fizykalizmu i pseudonaukowego monizmu w ogólności i o perspektywach koncepcji monadystycznej*, [w:] idem, *Nauki ścisłe...*, op. cit., s. 354.

⁶⁸ Zob. idem, *O protagorejskim typie umysłowości*, [w:] idem, *Nauki ścisłe...*, op. cit., s. 581.

⁶⁹ Zob. idem, *O logistyce (zwierzenia laika)*, [w:] idem, *Nauki ścisłe...*, op. cit., s. 172.

nia w jego codziennym życiu, ma charakter praktyczny⁷⁰ i w zupełności wystarcza przeciętnemu człowiekowi w jego normalnym bytowaniu.⁷¹ Jakkolwiek dociekania filozoficzne muszą mu odpowiadać, albowiem to z niego właśnie pochodzą pojęcia pierwotne, filozoficzna refleksja nie może się wyłącznie doń ograniczać.⁷² Jej wyjście poza doświadczenie zaczerpnięte z powszedniości jest, jak chce Pomian, przejściem „od naiwności do samowiedzy”.⁷³ Pogląd życiowy nie stawia pytań. Są w nim one wprawdzie obecne, ale w sposób przez człowieka nieuświadomiony. Tymczasem istotą filozofii jest ni mniej, ni więcej tylko pytanie, bezustanne szukanie i mierzenie się z fundamentalnymi problemami ludzkiej egzystencji, które proza naszej codzienności po prostu przysłania, nie pozwalając nam się z nimi zmierzyć.⁷⁴ Można więc powiedzieć, że Witkacy-filozof był realistą⁷⁵, domagał się od filozoficznych ustaleń zakorzenienia w zdrowym, to jest zbieżnym z poglądem życiowym, rozsądku. U Heideggera na pozór mamy do czynienia z podejściem przeciwnym. Spod jego pióra wyszło wszak zdanie: „zawsze [...], gdy zdrowy rozsądek czyni się ostateczną instancją filozofii, musi ona wzmóc czujność”.⁷⁶ Niemiecki myśliciel napisał też jednak:

Ludzki zdrowy rozsądek w jaskini swojego wszystkowiedztwa i przemądrzałstwa jest ograniczony, wymaga wyrwania go z niej. To, ku czemu się go wrywa, jest dla niego, jak mówi Hegel, opacnym światem [zwracam uwagę, że określenie to dobrze opisuje specyfikę realiów panujących w utworach Witkacego – A. W.]. Także my tak abstrakcyjnym na pozór pytaniem o warunki możliwości zrozumienia bycia [...] chcemy [...] wydobyć się z jaskini na światło, ale z całą trzeźwością i pełnym odczarowaniem czysto rzeczowego zapytywania.⁷⁷

Niczego innego nie domagał się Witkiewicz, gdy postulował, aby filozofia nie zamykała się w tyleż koniecznych, co ciasnych granicach wyznaczanych przez pogląd życiowy.

Temat wypadła uzupełnić o dokonane przez Heideggera rozróżnienie na światopogląd, zawierający w sobie zawsze życio-ogląd, i światopogląd filozoficzny. Pierwszy to rodzaj ogólnego namysłu nad światem, określa go przynależność do danego narodu, rasy, klasy i kultury. Każde bytujące faktycznie jestestwo w nim wyrasta, jak i on wyrasta z faktycznego bytowania każdego jestestwa. Stąd, chociaż nie zawsze jasno zdajemy sobie z tego sprawę, światopogląd ten wpływa na nasze życie codzienne, kieruje nim. Z reguły stanowi mieszanekę wiedzy naukowej

⁷⁰ Zob. idem, *Popularna...*, op. cit., s. 10–11, 39.

⁷¹ Zob. idem, *O idealizmie...*, op. cit., s. 131.

⁷² Zob. idem, *[O akcie]*, [w:] idem, *Nauki ścisłe...*, op. cit., s. 200.

⁷³ K. Pomian, *Filozofia Witkacego. Wstępny przegląd problematyki*, „Pamiętnik Teatralny” 1969 z. 3, s. 266.

⁷⁴ Zob. ibidem, s. 272–273.

⁷⁵ Zob. B. Michalski, op. cit., s. 243; por. M. Dombrowski, op. cit., s. 698.

⁷⁶ M. Heidegger, *Podstawowe...*, op. cit., s. 18.

⁷⁷ Ibidem, s. 307.

i zabobonów, uprzedzeń i namysłu.⁷⁸ Sądzę, że charakterystyka ta oddaje również ogólną istotę poglądu życiowego w rozważaniach Witkiewicza. Światopogląd filozoficzny u Heideggera stanowi z kolei cel uprawiania filozofii, czyli nauki zajmującej się intelektualną spekulacją na temat świata i jestestwa, ich Skąd, Dokąd i Po co. Zadaniem filozofii jest wyodrębnienie struktury światopoglądu, przy czym nie może ona żadnego kształtować.⁷⁹ Pisząc o filozofii jako upartym powracaniu do problemu „dlaczego w ogóle jest raczej byt niżli Nic?”⁸⁰, Heidegger wyznacza tej dziedzinie ludzkiej refleksji to samo zadanie, które stawiał przed nią Witkiewicz, gdy zastanawiał się:

Czemu ja jestem tym właśnie, a nie innym istnieniem? w tym miejscu nieskończonej przestrzeni i w tej chwili nieskończonego czasu? w tej grupie istnień, na tej właśnie planecie? dlaczego w ogóle istnieję, mógłbym nie istnieć wcale; dlaczego w ogóle coś jest? [...] jakim sposobem mogłem nie istnieć wcale przed moim początkiem?⁸¹

Dążenie do znalezienia odpowiedzi na powyższe pytania zapewnia filozofii odrębność wobec światopoglądu u Heideggera i poglądu życiowego u Witkacego.

Na potrzeby dalszych rozważań pozwolę sobie określić światopogląd w rozumieniu Heideggera, który utożsamiam z poglądem życiowym Witkiewicza, mianem światopoglądu Się. Refleksję filozoficzną zaś nazywam myśleniem Sobie, a definiuję ją za Heideggerem jako „teoretyczno-pojęciową interpretację bycia”.⁸² Zapewni to, jak sądzę, większą przejrzystość następującego teraz wywodu. Jego celem jest rozpoznanie sposobu funkcjonowania tych dwóch rodzajów intelektualnego stosunku do rzeczywistości w światach przedstawionych w wybranych dramatach Witkacego. Z tego względu dzielę je na dwie grupy. Do pierwszej zaliczam *Bezimiennie dzieło* i *Pragmatystów*, zaś do drugiej – *Wariata* i *zakonniceę* oraz *Matkę*.

4.

W uniwersum *Bezimiennego dzieła* bezapelacyjnie panuje pogląd życiowy. Fabuła sztuki przypomina akcję filmu sensacyjnego, jej kulminacyjnym punktem jest rewolucja polityczno-społeczna, do tego dochodzą jeszcze wątki miłosne utrzymane w melodramatycznym tonie. Wszelkie filozofowanie spotyka się albo z pogardą postaci, w czym przoduje zwłaszcza pułkownik hr. Giers, albo ulega ośmieszeniu, szczególnie wyraźnemu w przypadku Blödestauga seniora. Zanim pojawi się na scenie, dowiadujemy się o nim, że jest autorem teorii sztuki, mającej

⁷⁸ Zob. ibidem, s. 9–10.

⁷⁹ Zob. ibidem, s. 14.

⁸⁰ M. Heidegger, *Czym jest metafizyka?...*, op. cit., s. 47.

⁸¹ S. I. Witkiewicz, *Nowe formy w malarstwie i wynikające stąd nieporozumienia. Szkice estetyczne*, Warszawa 2002, s. 12. Na tę wspólnotę źródeł filozoficznego namysłu Heideggera i Witkiewicza zwrócił uwagę między innymi Błoński (zob. J. Błoński, op. cit., s. 73).

⁸² M. Heidegger, *Podstawowe...*, op. cit., s. 15.

„wyrazić metafizyczną dziwność Istnienia w konstrukcjach czysto formalnych, bezpośrednio, przez samą harmonię barw, ujętych w pewne kompozycje”.⁸³ Aż chciałoby się poznać tego filozofa, w którego koncepcji pobrzmiwają echa doktryny estetycznej samego Witkiewicza. Kiedy jednak przychodzi co do czego, okazuje się, iż obcujemy ze zwykłym, jak z wdziękiem określa go książę Padoval, „ramolciem”. I rzeczywiście, przy bliższym wejrzeniu jest to zatroskany o los syna staruszek, nie bardzo zdradzający zacięcie do jakichkolwiek intelektualnych uniesień. Raz wszakże się z takim wychyla, pozwalając sobie na dłuższy quasi-akademicki wywód. Jakkolwiek zaczyna go od wysokiego metafizycznego C, głosząc – znowu à la manièrę Witkacy – niemożliwość zgłębienia Tajemnicy Istnienia, to kończy swój krótki wykład, roztrzaskując się o duchowy ugór ziemi zaludnionej przez uspołecznione bydłęta, postulując „świadome upaństwowienie” tej tajemnicy.⁸⁴ Do reszty zaś kompromituje się jako postać obdarzona wybitnym typem umysłowości, kiedy w finale zaprasza córkę Róży, Zosię, „na kawusię ze świeżymi bułeczkami”. Plazmonik zamordował właśnie jej matkę, a jego stać jedynie na wyrażenie zdumienia, że syn zrobił to o poranku.⁸⁵ Na oczach Plazmodeusza „ramolcia” Blödestauga dokonała się przed momentem rewolucja wynosząca do władzy apostołów państwa „motłochu i mitu bydłeczej bezpracy”, inaugurująca swe panowanie powieszeniem Giersa i Cyngi na latarniach, a bohater ten, szczytający się tytułem naukowym doktora, jakby miał do czynienia ze zwykłą zmianą rządu, zamierza spałaszować pyszne śniadanko.

O ile protagoniści *Bezimiennego dzieła* nie przejawiają większej ochoty do poważnego filozofowania – w znaczeniu, przypomnę, „teoretyczno-pojęciowej interpretacji bycia” – o tyle dramatis personae *Pragmatystów* mają jej aż za wiele. Autor od początku każe im skakać (rzecz jasna, na główkę) do głębokiego basenu metafizycznych wątpliwości przez pytania w rodzaju tych, jakie zadaje Plasfodor:

czyż tylko na to zostałem stworzony, aby być czymś, przez co przepływa prąd istnienia, nie zatrzymując się ani na sekundę. [...] Są dwa wyjścia: albo być tym, co przepływa, albo ekranem, na którym przepływające tworzy znikomy obraz.⁸⁶

W basenie tym nie ma jednak wody. A nie ma jej z tego prozaicznego powodu, że nikt zawczasu go nie napęlnił. Kobieton powiada Plasfodorowi – „brakło ci tego, co stwarza rzeczywistość konieczną do przyjęcia – taką, a nie inną”.⁸⁷

⁸³ S. I. Witkiewicz, *Bezimienne...*, op. cit., s. 357.

⁸⁴ Ibidem, s. 402.

⁸⁵ „Czy kto widział, żeby zarzynać tak kobietę jak kurczę, i to r a n o ? R a n o !” (ibidem, s. 420). Tyle „ramolcio” Blödestaug. A to książę Padoval chwalać swojego ojca za wykopanie grobu Giersowi: „patrzcie, co za dół wykopał. I to w nocy. W n o c y !” (ibidem, s. 364). Padoval to postać konsekwentnie prowadzona przez Witkacego tak, żeby nawet przez moment nie można było podejrzewać jej o chęć podjęcia jakiegokolwiek wysiłku intelektualnego. Jeśli stary Blödestaug reaguje prawie tak samo, jak książę na niezwykle wydarzenia, to dodatkowo niszczy swój wizerunek jako poważnego myśliciela.

⁸⁶ S. I. Witkiewicz, *Pragmatyści...*, op. cit., s. 179–180.

⁸⁷ Ibidem, s. 183.

Innymi słowy, w świecie przedstawionym *Pragmatystów* zbyt mało jest poglądu życiowego, aby duchowo-intelektualne męczarnie bohaterów mogły zahaczyć się o coś realnego i zyskać przez to właściwy im ciężar gatunkowy. Ciągłe twarde stąpanie po ziemi jest filozoficznie równie ciche, co permanentne chodzenie z głową w chmurach, a ortodoksyjne przestrzeganie realiów powszedniości daje tak samo jałowy dramaturgicznie efekt, jak bujanie w obłokach czystej abstrakcji. Pisał o tym Puzyna, dzieląc sztuki Witkacego na te, w których psychologia i działania są przerysowane, wypaczone i na te, w których obowiązuje „absolutna dowolność”, przy czym te ostatnie „są zwykle najslabsze”.⁸⁸ *Pragmatyści*, ze zdaniami drażniącymi zdroworozsądkowe poczucie sensu, jak na przykład to – „tam jest zamknięte, w moim pokoju, wspomnienie pewnego wypadku, który nigdy jeszcze nie zaszedł”⁸⁹ – są jednym z takich utworów Stanisława Ignacego.

Pokazują jednak, jak złośliwą, mściwą i jadowitą bestią, mimo pozorów jej udomowienia, bywa pogląd życiowy. Nie mogąc ukształtować się na choćby najcieńszej i najbardziej zdeformowanej tkance realistycznie skomponowanej codzienności, wyrasta na grubej, porowatej skórze absurdu świata, w jakim Witkiewicz umieścił akcję swojej sztuki. Gdy Plasfodor użala się nad tym, że nie dane mu było „choć chwilkę pływać w czystej dialektyce ponad życiem, nawet tak nierealnym jak nasze”⁹⁰, wyraża tęsknotę za uwolnieniem się od światopoglądu, w którym uwięzione jest jego myślenie. Cóż z tego, że kształtuje go groteska, makabra i galopujący na paradoksach i nielogiczności bezsens, skoro to właśnie z nimi Plasfodor spotyka się na co dzień i to właśnie one formują pogląd życiowy tego bohatera. Tam, gdzie żywa mumia jest „najbardziej realną postacią”, nie ma miejsca na „teoretyczno-pojęciową interpretację bycia”, albowiem nie ma żadnego bytu, który przekracza się w filozoficznej refleksji. Przekonujemy się o tym w ostatniej sekwencji utworu, gdy wraca na scenę, a raczej po raz pierwszy tak wyraźnie się na niej pojawia, świat mniej fantastyczny. Najpierw wchodzi żandarmi i żądają od von Teleka okazania dokumentów. Co za ulga dla naszego bycia Się widzieć, jak ktoś – tak zwyczajnie, że aż dziwnie – jest legitymowany przez stróżów prawa. Żandarmi szybko jednak uciekają. Świat ułożony zgodnie z racjonalnymi regułami jeszcze nie ukonstytuował się na tyle mocno, aby nie czmychnąć przed dopiero co wygasłym szaleństwem zupełnej dowolności. Na właściwe tory wprowadza go wkrótce von Telek, kiedy wkłada melonik i bierze laskę. Wiemy teraz, że jesteśmy w rzeczywistości mieszczańskiej z jej światopoglądem uformowanym przez prawa fizyki i innych nauk ścisłych, procesy opisane przez psychologów i wymogi życia społecznego akceptowane przez opinię publiczną początku XX wieku. No tak, tyle tylko, że jest już za późno na filozofowanie, albowiem sztuka właśnie się kończy. Czy raczej, gwoździ ścisłości, to Się kończy sztukę.

⁸⁸ K. Puzyna, op. cit., s. 68.

⁸⁹ S. I. Witkiewicz, *Pragmatyści...*, op. cit., s. 185–186.

⁹⁰ Ibidem, s. 197.

Proporcje pomiędzy światopoglądem Się a myśleniem Sobie w dwóch kolejnych dramatach są bardziej wyważone. To znaczy, prezentowane w nich światy charakteryzują się w punkcie wyjścia głębszym osadzeniem w poglądzie życiowym. *Wariat i zakonnica* poniekąd zaczyna się tam, gdzie finalizuje się akcja *Bezimiennego dzieła*. Los poety, Walpurga, dowodzi wszak prawdziwości diagnozy Plazmonika głoszącej, iż „dwa są tylko miejsca dla metafizycznych jednostek w naszych czasach: więzienie i szpital wariatów”.⁹¹ W *Bezimiennym dziele* Witkacy pozwala nam jedynie obserwować ową „metafizyczną jednostkę”, jak zmierza do więzienia. W *Wariacie i zakonnicy* natomiast od początku umieszcza akcję w szpitalu wariatów. Dzięki temu Się nie reaguje paniką na przedstawiane mu zdarzenia, niebezpiecznie zbliżające się do granic zdrowego rozsądku. Von Telek zabijający nagle i bez powodu Kobietona w *Pragmatystach* był absurdalny, makabryczny, stawał się postacią z koszmarnego snu. Tymczasem Walpurg, równie niespodziewanie mordując doktora Burdygiela, nie zmienia się w napawający grozą wytwór groteskowej wyobraźni. Bądź co bądź, jest „metafizyczną jednostką”, czyli, mówiąc wprost, wariatem. I to w dodatku zazdrosnym o swoją ukochaną. W sposób niebudzący niepokoju o logiczną spójność, niedomagający się dodatkowych eksplikacji, wyjaśnia to jego postępowanie. Światopogląd Się oddycha tedy z ulgą.

W *Wariacie i zakonnicy* Witkiewicz solidnie przygotował grunt pod wypadki mające wyprowadzić myślenie odbiorców z jego codziennych ścieżek. Są one wydeptane do twardej ziemi, wąskie, niezbyt strome ani nawet kręte, przeto każda, choćby najgenialniejsza idea z czasem w nich gnuśnieje, obrastając w tłuszcz gadaniny. Finał sztuki pokazuje intelektowi Się to, o czym nie miało zielonego pojęcia, a mianowicie – rozstaje na drogach, które dzień po dniu przemierza bez żadnego zastanowienia. Niby jego światopogląd w *Wariacie i zakonnicy* tryumfuje – wszak Walpurg kończy jako mieszczański bubek – ale swój sukces zawdzięcza szaleńcowi. Wygodnie było tłumaczyć sobie wszelkie niedorzeczności jego niepoczytalnością, ale trudno przyjąć do wiadomości, że to on, a nie psychiatrzy z dyplomami, ostatecznie wygrywa. Jak ponadto pogodzić się z faktem, iż jeden z lekarzy, Grün, w towarzystwie jeszcze trzech postaci, niezbyt może sympatycznych, ale na pewno zdrowych na umyśle, zostaje uznany za wariata? To znaczy, gdyby się nad tym dłużej nie zastanawiać, nic nie budzi tutaj podejrzeń. Wszak wszystko odbywa się zgodnie z poglądem życiowym. To on przecież w każdym, kto siedzi zamknięty w szpitalu dla psychicznie chorych, widzi szaleńca. Ten zaś, kto paradyje po mieście w eleganckim żakiecie i z piękną kobietą u boku, choćby dopiero co wstał z martwych, jest przez opinię publiczną i jej światopogląd uważany za zdrowego. Biedne Się, o ile nie jest doszczętnie rozleniwione, odczuwa jednak pewien dyskomfort, potrzebę dalszego pytania o sens tego, co widziało. W toku szukania odpowiedzi dojdzie w końcu do punktu, gdzie to, co było dlań

⁹¹ S. I. Witkiewicz, *Bezimiennie...*, op. cit., s. 419.

oczywiste, przestanie takim być. I dobrze. „Interpretacja bytu, którym sami jesteśmy, jest najmniej oczywista”⁹², twierdzi Heidegger, a gdzieindziej dodaje, iż „ontologiczne dążenie ku «źródłu» nie dochodzi do ontycznych oczywistości «zdrowego rozsądku», lecz otwiera się mu właśnie problematyczność wszystkiego, co oczywiste”.⁹³

Podobne wrażenia ma odbiorca *Matki*. Artysta nawet nie udaje tutaj, że zaprosił nas w miejsce, gdzie obowiązują zasady pochodzące wyłącznie z poglądu życiowego. Chyba że dla kogoś obcowanie z trupioblady mi ludźmi o czarnych ustach i czarniawych rumieńcach to powszedniość zwykła i przewidywalna jak każda inna. Jeśli nie, to musi mieć trudność z utożsamieniem się z osobami dramatu. Na tym jednak wyczerpują się początkowe odchylenia od normy, którą Się jest w stanie zaakceptować. Owszem, może czuć ono niesmak, gdy obserwuje moralny upadek Leona i jego żony w II akcie dramatu, ale jeżeli dzieła Augusta Strindberga czy Henrika Ibsena nie są mu obce, powinno jakoś sobie z tym poradzić. Spłoszone zrazu wyglądem postaci, odnajduje się tedy bez większego kłopotu w najbardziej fundamentalnej warstwie problemowej sztuki, ogniskującej się w skomplikowanej relacji Leon–Matka i kojarzącej się z dramatem rodzinnym w stylu obu wspomnianych przed chwilą skandynawskich pisarzy.⁹⁴ Z drugiej strony, pomne wstrząsu, jaki wywołała w nim charakteryzacja postaci, bierze prezentowane zdarzenia w pewien cudzysłów, oczekując, iż autor wkrótce ukaże mu ich drugie dno. Stąd sensacyjny wątek kariery szpiegowskiej Leona, niemalże identyczny w swoim przebiegu z działalnością Cyngi w *Bezimiennym dziele* – zgadzają się nawet takie detale, jak handel małoważnymi dokumentami⁹⁵, a także uzasadnienie własnej zdrady wyższą koniecznością, polegającą na zdobyciu środków materialnych dla realizacji wielkiej idei⁹⁶ – odbiera się w *Matce* jako urozmaicenie akcji, zmierzającej w innym, bardziej metafizycznym kierunku. W każdym razie motyw ten nie awansuje do rangi problemu dramaturgicznie najważniejszego, kształtującego postawy bohaterów i wywierającego przemożny wpływ na ich losy, jak ma to miejsce w *Bezimiennym dziele*.

Tym, co światopogląd Się przyjmuje z niewątpliwą satysfakcją w *Matce*, jest również przywiązanie tytułowej bohaterki do robotki. W I akcie tłumaczy się ono jeszcze potrzebą finansowego utrzymywania Leona, lecz w II uzasadnienie to zanika. Matka zresztą dobrze wie, iż jest skazana na uprawianie tego zajęcia.⁹⁷ Jest to dla Się krępujące, albowiem jestestwo, według Heideggera, jest ze swojej natury

⁹² M. Heidegger, *Podstawowe...*, op. cit., s. 166.

⁹³ Idem, *Bycie i...*, op. cit., s. 420.

⁹⁴ Właśnie po to Witkacy przywołuje obu twórców w rozmowach postaci (zob. S. I. Witkiewicz, *Matka...*, op. cit., s. 183, 209). Ich nazwiska w pewnym sensie uspokajają Się. Sugerują mu one, że będzie wprawdzie świadkiem zdarzeń przykrych, niekiedy brutalnych i obrzydliwych, ale znanych, mieszczących się w granicach doręczności.

⁹⁵ Zob. ibidem, s. 230; por. idem, *Bezimiennie...*, op. cit., s. 373.

⁹⁶ Zob. idem, *Matka...*, op. cit., s. 218–219; por. idem, *Bezimiennie...*, op. cit., s. 372.

⁹⁷ Zob. idem, *Matka...*, op. cit., s. 208.

„zwrócone martwo [pamiętajmy o trupim makijażu bohaterów *Matki*] ku rzeczo-
m”.⁹⁸ Dlatego pojmuje swoją egzystencję przez to, czym się zajmuje i o co się
troszczy. Z tego powodu odkrywa też własną „sobość” jako jej – tej „sobości” –
odbicie z rzeczy. Brzmi to nieco enigmatycznie, więc przytoczę przykład samego
Heideggera:

Rzemieślnik w swoim warsztacie, zajęty narzędziami, materiałem, pracami do wykonania, krót-
ko, tym, o co się troska. Jest tu przecież oczywiste, że szewc nie jest butem, młotkiem, skórą ani
dratwą, nie jest ani sztyłem, ani igłą. Jak ma się on znaleźć w rzeczach i pośród rzeczy, jak ma *sie-*
bie rozumieć od ich strony? Z pewnością, szewc nie jest butem, a jednak rozumie *siebie* od strony
swoich rzeczy, *siebie*, swoją sobość.⁹⁹

Nie jest przypadkiem, że w III, „epilogowatym” akcie, kiedy akcja utworu na
dobre (i złe, a nawet jeszcze gorsze – przynajmniej dla Węgorzewskiego juniora)
zmierza ku absurdowi, Leon przez bardzo długi czas nie rozstaje się z robótką.
Opóźnia ona nieco dryf świata przedstawionego ku niedorzeczności, pozwala Się
pamiętać o poglądzie życiowym i jego zasadach. Przyda mu się to w jednej z naj-
bardziej morderczych dla zdrowego rozsądku scen tej części utworu, czyli wtedy,
gdy trup *Matki*, tak wzruszająco opłakiwany przez jej syna, okazuje się jeno lalką
wypchaną pakułami. Się mogłoby tutaj – niczym laik z eseju Witkacego, prób-
ujący samodzielnie rozstrzygnąć, która z licznych szkół logiki ma rację – z rozpa-
czy „łbem o ścianę trykać”.¹⁰⁰ W tej chwili nawet robótka to za mało na odsiecz
dla racjonalności. Ratunek przychodzi jednak z innej strony. Według Heideggera,
przeciętny światopogląd zaspokaja się tym, co rzeczywiste.¹⁰¹ W omawianej sce-
nie mamy do czynienia z dwoma oczywistymi faktami – fałszywością trupa *Matki*
i szczerością rozpachy Leona. Wobec tego Się uznaje całość za kabaretowy wy-
głup i układa sobie odpowiednio dowcipny komentarz do wygłoszenia w kolejce
do teatralnej szatni po skończonym spektaklu. „Dobrze [...], że wszystko w świe-
cie dzieje się najlepiej”.¹⁰² Czy na pewno? Leon pod koniec I aktu powiada: „to
jest najgorsze, że nic nie wiadomo, co w tym wszystkim jest prawdą, a co jest bla-
gą, podłą błągą. Jedna rzecz jest pewna na świecie, to cierpienie”.¹⁰³ Niezależnie
od tego, czy odczytujemy los bohatera jako pokazywany nam w tonie serio, czy
uznajemy go za błagę, musimy przyjąć do wiadomości, że postać cierpi i żadna

⁹⁸ M. Heidegger, *Podstawowe...*, op. cit., s. 172.

⁹⁹ Ibidem, s. 173.

¹⁰⁰ Zob. S. I. Witkiewicz, *O logistyce...*, op. cit., s. 166. Choć artykuł Witkiewicza utrzymany
jest w żartobliwym tonie, dotyka kwestii poważnej: miejsca logiki w XX-wiecznej refleksji filozo-
ficznej. Sprawą tą interesował się również Heidegger. Jego zdaniem logika oddzieliła się od filozofii.
Problemy filozoficzne w niej kostnieją i wyrodniają (zob. M. Heidegger, *Podstawowe...*, op. cit., s.
191–192). Nie stoi to w sprzeczności z tezami Witkacego, zamieszczonymi w rzeczonym artykule (zob.
S. I. Witkiewicz, *O logistyce...*, op. cit., s. 186).

¹⁰¹ Zob. M. Heidegger, *Bycie i...*, op. cit., s. 248–249.

¹⁰² Wolter, *Kandyd*, przeł. T. Żeleński (Boy), [w:] idem, *Powiatki filozoficzne*, Kęty 2016, s. 20.

¹⁰³ S. I. Witkiewicz, *Matka...*, op. cit., s. 199.

ucieczka w teatralną konwencję jej męki nie umniejsza. Czy ujawnienie, że ciało nieboszczki to tylko lalka, można uznać za happy end dla Leona?

Takie postawienie sprawy na pewno nie może przypaść do gustu Się. Jak wspominałem wcześniej, odsuwa ono od siebie przez całe życie perspektywę cierpienia i śmierci. Przeklinając ją i dziwiąc się jej, kiedy nadejdzie, jakby ktoś kiedykolwiek zagwarantował mu, że nigdy nie nastąpi, Się nie jest na nią gotowe. Witkacy w *Matce* pokazał, jak żaloszny finał wieńczy taką niewłaściwą, nieautentyczną egzystencję. Leon wobec śmierci Matki stchórzył, osunął się w światopogląd, który zmusił go do opłakiwania drewnianej lalki nawet po tym, gdy stało się jasne, że to tylko manekin. Jego własna śmierć nie budzi przeto litości i trwogi. Beznamiętność, z jaką zabijają go jego oprawcy, nie jest skandaliczna, brak motywów ich działania nie domaga się wyjaśnienia. Leon ginie niejako mechanicznie (zgodnie skądinąd z duchem epoki techniczno-naukowego myślenia), bez wielkich słów i dramatycznych gestów. To nie bohater Szekspirowski, który przed śmiercią musi podzielić się jeszcze ze światem jakąś istotną refleksją o życiu człowieka i jego losie. Niech zawiera się ona w reszcie, która jest milczeniem – zawsze to więcej niż zawołanie jednego z Robotników tuż przed zamordowaniem Leona: „no, a teraz, panowie: mały samosąd w imieniu mdłej demokracji”. Brzmi to jak splunięcie w dłonie przed wzięciem młotka lub innego narzędzia. Nie ma się czemu dziwić. Bądź, co bądź, Robotnicy są od roboty. Przyszli wykonać zadanie i zrobią to bez emocji i filozofowania. Leon nie zasługuje na więcej. To tylko Się. Ono umierać nie chce i nie umie.¹⁰⁴

5.

Przedstawieni tu bohaterowie sztuk Witkiewicza, mimo deklarowanego obrzydzenia masą, nigdy nie osiągnęli indywidualności w rozumieniu Heideggera, a więc nie wiedli egzystencji właściwej. Nie jest to ich grzech czy zaniedbanie. „Niewłaściwość należy do istoty faktycznego jestestwa – pisze Heidegger – właściwość jest tylko modyfikacją, a nie zupełnym przekreśleniem niewłaściwości”.¹⁰⁵ Właściwość tedy z niewłaściwości wyrasta. W przypadku dramatis personae Stanisława Ignacego po prostu brakuje jej na to czasu.

Na pytanie o to, dlaczego tak się dzieje, odpowiadają teorie społeczno-polityczne i historiozofia Witkiewicza. Dają one o sobie znać w finałach analizowanych tutaj dramatów, kiedy mdła demokracja albo w swej łaskawości neutralizuje jednostki choć trochę wybijające się ponad przeciętność (*Pragmatyści*, *Bezimiennie dzieło*, *Wariat i zakonnica*), albo, nieco zirytowana tęsknotami filozofujących wymoczków, wysyła swych przedstawicieli, aby położyli kres ich duchowo-intelektualnym tremolandom (*Matka*). Mroczna przyszłość, jaką przewidywał dla

¹⁰⁴ M. Heidegger, *Budować, mieszkać, myśleć*, przekł. K. Michalski, [w:] idem, *Budować...*, op. cit., s. 322.

¹⁰⁵ Idem, *Podstawowe problemy...*, op. cit., s. 185.

indywiduum Witkacy, wiąże się z zanikiem metafizyki. Witkiewicz definiował ją jako „to, czego w terminach czystego poglądu fizykalnego opisać absolutnie nie możemy”¹⁰⁶ i jako taką uważał za istotny, nieusuwalny element „Ontologii Ogólnej”.¹⁰⁷ Bez niej rozwiązanie Tajemnicy Istnienia stałoby się jedną z matematycznych „zagwozdek”, do ujęcia w odpowiednim równaniu. Po jego obliczeniu można byłoby się zająć innymi, kto wie czy nie pilniejszymi, rachunkami z zakresu buchalterii tudzież zarządzania zasobami ludzkimi.

U Heideggera problem metafizyki jest nieco bardziej złożony.¹⁰⁸ Badacze jego filozofii dostrzegają na początku lat trzydziestych ubiegłego wieku, czyli już po opublikowaniu *Bycia i czasu*, zmianę poglądów myśliciela w tej kwestii. O ile wcześniej prowadził on swoje rozważania w duchu metafizycznym, szukając podstawy dla sensu bycia, o tyle po rzeczonym „zwrocie” bycie stało się już dlań bezpodstawne.¹⁰⁹ Zdaniem Heideggera, nie istnieje obiektywna wiedza inna niż ta, jakiej dostarczają nam nauki przyrodnicze, a filozof musi opierać się w swych dociekaniach na tym, co wie o człowieku dzięki aktualnemu dorobkowi przyrodoznawstwa.¹¹⁰ Jest to założenie w dużym stopniu zbieżne z biologizmem Witkacego. Jak wiadomo, nie rugował on ze swojego systemu metafizyki, a jedynie ograniczał jej wpływ. Podobnie Heidegger. Owszem, widział konieczność jej przewyżnienia. Miało ono jednak charakter tymczasowy. Było nie odpowiedzią, a pytaniem o nowy sens bycia, czekającym na jakieś wyjaśnienie.¹¹¹ Dla Heideggera bowiem metafizyka stanowiła niezbywalną część natury ludzkiej. „Dopóki człowiek pozostaje animal rationale – głosił niemiecki filozof w 1943 – dopóty jest animal metaphysicum”.¹¹² Metafizyka, twierdził zaś w roku 1929, będąc pytaniem wykraczającym poza byt, o który pyta, „przywraca go naszemu pojmowaniu”.¹¹³

Jak u Witkacego zatem, nie zrozumiemy naszego istnienia wyłącznie dzięki badaniom naukowym. Jakkolwiek biologia całkiem dobrze opisuje nasze jestestwo, nauki ścisłe rozwiązują wiele z jego zagadek, a psychologia tłumaczy znaczną część sprzeczności, w jakich się wikła, to jest ono przecież czymś więcej, skrywa tajemnice z tyłoma niewiadomymi, że nawet najgenialniejszego matematyka przyprawić one mogą o tumory w mózgu. Z pomocą przychodzi mu filozof. Oczywiście nawet on ostatecznie bezradnie zamilknie w obliczu Tajemnicy Istnienia, ale może zdoła choć trochę ją rozjaśnić, umieścić, jak wyraziłby się Heidegger, w prześwicie. Musi jednak się spieszyć. Filozofii – zanim się skończy,

¹⁰⁶ S. I. Witkiewicz, *Nikotylna...*, op. cit., s. 200; por. idem, *O idealizmie...*, op. cit., s. 106–107.

¹⁰⁷ Zob. idem, *Traktat o Byciu...*, op. cit., s. 525.

¹⁰⁸ Co nie oznacza, że u Witkiewicza nie było żadnej ewolucji poglądów w tej materii (zob. B. Michalski, *Polemiki...*, op. cit., s. 260). Nie miała ona jednak tak radykalnego charakteru jak u Heideggera.

¹⁰⁹ Zob. B. Baran, *Przedmowa*, [w:] M. Heidegger, *Bycie i...*, op. cit., s. XXI–XXIV.

¹¹⁰ Zob. K. Michalski, *Heidegger i...*, op. cit., s. 10.

¹¹¹ Zob. ibidem, s. 220.

¹¹² M. Heidegger, *Czym jest metafizyka? Posłowie*, [w:] idem, *Budować...*, op. cit., s. 60.

¹¹³ Ibidem, s. 43.

dając początek erze światowej dominacji myślenia techniczno-naukowego – zdaniem Heideggera zagraża obecnie „kultura światopoglądu, magia i zapominające o swych granicach nauki pozytywne”.¹¹⁴ Witkacowskim słowem – zbydlęcony według mdło-demokratycznego sznytu tłum z jego kulturą masową i zabobonną wiarą w sztuczne religie, tworzone za pomocą zbitki scjentyzmu z różnego rodzaju socjalizmami.

W *Pragmatystach*, *Bezimiennym dziele*, *Wariacie i zakonnicy* oraz *Matce* obserwujemy szamotaninę ostatnich Się pamiętających jeszcze o tym, że mogą być Sobie. To czyni ich los dramatycznym i tragicznym, jeżeli nie zagada się go, na co zwracał uwagę Puzyna, głędzeniem o Witkacowskiej „formie” i o „sposobie” na wystawienie dramatu Witkiewicza.¹¹⁵ Tajemnica Istnienia to męka, ponieważ nie można jej rozwikłać. Staje się jednak prawdziwą torturą, kiedy ginie, albowiem wraz z nią umiera człowiek pojmowany jako jestestwo świadome swojej egzystencji i wszystkich problemów z niej wynikających. Problemy te są ważne wyłącznie dla istoty ludzkiej, o ile ludzką ona rzeczywiście jest. Sprawy tej żaden sceniczny „witz” ani najbardziej widowiskowy „szpryngiel” (niechby nawet był w Czystej Formie) nie załatwią. Mogą ją za to przykryć. Ku uciesze Się. I na dowód jego definitywnego tryumfu.

¹¹⁴ Zob. idem, *Podstawowe...*, op. cit., s. 355.

¹¹⁵ Zob. K. Puzyna, *Na przełęczach bezsensu*, „Pamiętnik Teatralny” 1969 z. 3, s. 252.