

# Gospodarowanie czasem i światem w powieści *Kamień na kamieniu* Wiesława Myśliwskiego

Moje „wejście” w świat powieści Wiesława Myśliwskiego opatrzone jest pewnym zastrzeżeniem: jest to tylko próba. Polega ona na użyciu kategorii hermeneutycznych, mających dowieść, że *Kamień na kamieniu* to powieść filozoficzna, do której możliwe jest zastosowanie rekwizytorium pojęciowego pochodzącego z prac Martina Heideggera, a także innych filozofów, związanych z nurtem myślenia ponowoczesnego, na przykład Gianniego Vattimo. Filozofię Heideggera, której „używam” do interpretacji *Kamienia na kamieniu*, łączę przede wszystkim z zagadnieniami czasowości oraz światowości. Szymona Pietruszkę postrzegam przede wszystkim, idąc za Heideggerem, jako bohatera, który w świecie dobrze gospodarzy, to znaczy sprawnie używa narzędzi świata. Gospodarzy jednak w ten sposób, że nie traci z oczu tajemnicy bycia, *Dasein*, co z kolei czyni go swego rodzaju filozofem, albo inaczej: gospodarzem filozofującym. Chciałbym zaproponować taki tryb lektury, w którym, co filozoficzne, przenika się i miesza z tym, co codzienne i proste – za Heideggerem powiedzielibyśmy: „narzędziowe”. Pragnę pokazać pewną dialektykę tych sfer: myślenia głębokiego oraz powierzchniowego, którą śledzę na kartach *Kamienia na kamieniu*, zapożyczając filtr Heideggerowski.

W powieści Myśliwskiego dostrzegalna jest dialektyka tego, co pozorne, i tego, co prawdziwe. Pozorne jest życie Szymona Pietruszki, które w zasadzie nie przynosi owocu. Bohatera bycie w świecie (Heideggerowskie *Dasein*) jest zanurzone w pewnych rytmach temporalnych, odbywa się w czasie. W *Kamieniu na kamieniu* można śledzić dwa wymiary czasowości.

---

\* Uniwersytet Jagielloński, Wydział Polonistyki, Katedra Krytyki Współczesnej.

Jednym jest światowość, bycie w świecie pojmowane jako „rzucenie” w świat, „upadanie w światowość”, ale nie waloryzowane tak, jak pojmuje się potocznie słowo upadek, tzn. jako wyraz czegoś negatywnego. Raczej chodziłoby o pozytywne waloryzowanie „upadania w światowość” – jako możliwość bycia w świecie, czyli gospodarowania tym światem. Szymon Pietruszka z jednej strony właśnie zanurza się w „światowość” świata, w jeden z wymiarów czasowości (kto wie, czy nie najważniejszy, będący po stronie zewnętrżności albo powierzchni bycia), z drugiej zaś poszukuje czegoś, co tętni podskórnie pod powierzchnią światowości (choć to tylko domysł). Dialektyka tego, co powierzchniowe, i tego, co głębokie w powieści, powinna być zatem, moim zdaniem, ujęta w nawias. Wydaje się bowiem, że nawet sacrum, niewątpliwie obecne w powieści *Kamień na kamieniu*, jest częścią właśnie owej światowości *Dasein*, czyli upadania, nie ocenianego jako, jeszcze raz powtarzam, jako negatywność, lecz jako rodzaj potrzebnej, a nawet koniecznej funkcjonalności, bez której trudno mówić o byciu prawdziwym czy też autentycznym albo właściwym (by przywołać znane określenia *Dasein*). Heidegger pisze w studium *Bycie i czas* o „współbyciu” i „współjestestwie”, a także o otoczeniu, które staje się pod wpływem działalności człowieka i jego wytworów poręczne i funkcjonalne. Chodzi o to, aby mieszkać w świecie, odpowiednio interpretując jego wytwory; tym samym zamieszkiwanie byłoby odpowiednim używaniem narzędzi. Możemy zastosować tu także inny termin, który chyba samemu autorowi *Bycia i czasu* byłby bliski – „gospodarowanie”:

„Opis” najbliższego otoczenia, np. świata wytworów rzemieślnika, pokazał, że wraz ze znajdowaniem w trakcie pracy narzędziem, „współspotykani” są inni, dla których „produkt” jest przeznaczony. Sposób bycia tego czegoś poręcznego, tj. jego powiązanie, zawiera istotowe odniesienie do możliwych użytkowników, dla których to coś ma być „skrojone”. Podobnie w zastosowanym materiale odnajdujemy jego producenta lub „dostawcę” jako tego, który dobrze lub źle „obsługuje”. Np. pole, którego „skrajem” idziemy, ukazuje się jako należące do tego a tego, jako porządnie przezeń utrzymane; przeczytaną książkę kupiono u... otrzymano od... itp. Łódź przycumowana u brzegu odnosi się w swym byciu-w-sobie to znajomego, który nią popłyynie; także jednak jako „obca Łódź” wskazuje ona innych. Tak „napotykanii” w poręcznym, otoczeniowym kontekście narzędzia inni nie są myślowo dołączani do początku jedynie obecnej rzeczy, te „rzeczy” bowiem napotykamy wychodząc od świata, w którym są one poręczne dla innych, a świat ów zawsze jest już z góry także moim światem<sup>1</sup>.

Otóż Szymon Pietruszka może być zinterpretowany właśnie jako bohater, który w świecie odpowiednio gospodarzy, czyli tego świata używa, tak jak używa się młotka do wbijania gwoździ w ścianę, tak jak używa się odpowiednich środków, aby wybielić izbę, i tak jak używa się miotły, aby zamieść izbę. W utworze *Kamień na kamieniu* rzeczy mają bowiem przypisaną

<sup>1</sup> M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, wstęp B. Baran, Warszawa 2007, s. 151.

im funkcję. Mówiąc językiem Heideggera: są poręczne. Także bycie w tej powieści można pojmować w kategoriach poręczności, będącej pochodną światowości oraz upadania w świat.

Na drugim biegunie jest to, co chyba tylko pozornie mocne i esencjalne. To tak, jakby cały czas zastanawiać się, co ma przewagę u Myśliwskiego, idąc dalej tropem rozmyślań Heideggerowskich: idea młotka czy sam młotek? Heidegger, czerpiąc przecież obficie z inspiracji greckich filozofów (jakkolwiek nieco reinterpretując Platona), stoi raczej na stanowisku światowości i funkcjonalności: młotek jest narzędziem, narzędzia natomiast są dane po to, by nimi odpowiednio gospodarować. Można zatem powiedzieć, że Szymon Pietruszka jest gospodarzem w świecie w sensie odpowiedniego używania światowych narzędzi. Jego poszukiwanie trwałości i niezmienności, w postaci na przykład przeżywania kolejnych świąt (Wszystkich Świętych, Bożego Narodzenia, Wielkanocy), nie jest jednak również pozbawione pierwiastków zmienności i przygodności. Być może o *sacrum* w *Kamieniu na kamieniu* należałoby mówić nie jako o wartości głębokiej, skrytej, studziennej, istniejącej gdzieś w nieziennej formie pod skórą świata, ale – znowu – traktowanej jako część powierzchni rytmów światowych, czyli owego Heideggerowskiego „rzucenia w świat” i „upadania”.

Można powiedzieć, że życie Pietruszki jest swego rodzaju projektem egzystencjalnym. Ważniejsze jednak od egzystencjalnego nacechowania projektu jest chyba jego nacechowanie ontologiczne.

Projekt Szymona Pietruszki jawi się jako ciągle będący w ruchu, zmienny i migotliwy, wibrujący od różnych znaczeń i treści, innymi słowy wpisane są weń niedokończoność i prowizoryczność, a także pewne pragnienie nacechowane religijnie: żeby swoją skończoność przekroczyć. Niemniej w powieści narrator uruchamia dziwną dialektykę tego, co skończone i nieskończone, jakby lokując sens nieskończoności właśnie w tym, co skończone i co ludzkie. Ludzkie należy zatem kojarzyć z tym, co zmienne i niedokończone, inaczej rzecz ujmując: czasowe.

Ową czasowość można również prześledzić na przykładzie historii brata Szymona Pietruszki, Michała, jednego z głównych, choć ukrytych bohaterów powieściowych, którego bycie naznaczone jest zmianą. Zmianę w Michale trzeba pojmować jako pęknięcie oddzielające dwie nieprzystawalne sfery czasowe: przeszłość, w której Michał był kimś ważnym i podjeżdżał pod chałupę rodziców limuzyną, oraz terażniejszość, w której został uwięziony jako schizofrenik i katatonik. Sfera terażniejszości zrywa ze sferą przeszłości. Michał bowiem przeszedł traumę, a trauma, jak pamiętamy, wydarza się zawsze za późno, po czasie, dlatego przeszłość pozostaje raną.

Przeszłość i terażniejszość funkcjonują w powieści na zasadzie dwóch opozycyjnych sfer. Tak samo Michał jest typem bohatera, który siebie ze sobą do końca nie uzgodnił – walczą w nim bowiem sprzeczne żywioły, czyli sprzeczne wymiary czasu.

Istnienie Michała jest porażką dlatego, jak się wydaje, że źle pojęło światowość i upadanie. To stwierdzenie wydaje się dziwne, gdy nie zostanie obudowane odpowiednim kontekstem. U Heideggera zarówno „gadająca” (*Gerede*), jak i „upadanie w świat” nie są waloryzowane negatywnie.

Powiedziałbym więcej; nawet „zapomnienie o byciu”, które tak często pojawia się u filozofa, nie jest do końca negatywne, ponieważ służy lepszemu pojęciu świata poprzez technikę, czyli odpowiednie i rozumne używanie światowych narzędzi. Michał przywiązuje większą wagę do tego, do ideowe; możemy powiedzieć, że jest to człowiek idei, nie tylko w znaczeniu idealisty, ale nawet szerzej: w znaczeniu platońskim. Michała gospodarka po prostu nie obchodzi, żyje od początku w książkach, w świecie idei, dlatego rodzina chce go przeznaczyć na księdza, co się nie udaje z powodu braku środków finansowych na dalsze kształcenie najmłodszego z braci Pietruszków. Jego późniejsza choroba psychiczna, moim zdaniem, miała tło nie tylko polityczne (upadek dawnego partyjnego dygnitarza), ale również psychologiczno-filozoficzne. Życie jedynie ideą nie jest wystarczające – to w moim przekonaniu chce nam przekazać narrator *Kamienia na kamieniu* – potrzebny jest namacalny konkret, który dostrzegamy choćby w postępowaniu Szymona Pietruszki, starszego brata, będącego przeciwieństwem Michała, ekstrawertyka, nastawionego przede wszystkim na to, co zewnętrzne. Prawdziwa metafizyka nie zrywa związku z tym, co jest, z tym, co istnieje, ze światem; w metafizyce sfera wewnętrzna i zewnętrzna splecione są solidnie i harmonijnie, kiedy to, co zewnętrzne, wynika z tego, co wewnętrzne, i odwrotnie. Natomiast antymetafizyka głosi prymat nieobecności: to, czego nie ma, dla antymetafizyków jest ważniejsze niż to, co jest. Stąd Michała nazywam antymetafizykiem, a Szymona metafizykiem. Antymetafizyczność Michała najmocniej wybrzmiewa w jego chorobie psychicznej, w schizofrenii, która, jak wiemy, jest zerwaniem paktu ze światem, polegającym na skupianiu się na tym, czego nie ma, co jest wytworem chorej, ułomnej, za Tischnerem można powiedzieć, „biednej” psychiki<sup>2</sup>. Mówiąc całkiem prosto, Michał skupiał się za bardzo na idei, tracąc kontakt ze światem. Myśl Heideggera jest nam tutaj pomocna, ponieważ filozof zauważył wnikliwie, że prawdziwie twórcze obcowanie ze światem ujawnia się, kiedy używamy odpowiednich narzędzi, czyniących zamieszkiwanie świata możliwym. A Michał po prostu w świecie nie mieszka naprawdę, zamieszkuje jakiś antyświat.

Światowość jako poręczność służy lepszemu rozumieniu własnego bycia. Natomiast Michał sięgnął do tych obszarów swojego bycia, które nie powinny się były ujawnić. Mogły jedynie istnieć jako niezrealizowana możliwość. Poprzez ich eksplorację przegrał, tak jak przegrywa psychotyk, psychoza bowiem to – idąc za rozpoznaniem Andrzeja Kapusty – „przegrana”, „porażka”<sup>3</sup>.

Warto również przyrzeć się tej postaci pod kątem występowania w niej pierwiastków ironii w rozumieniu Sørensa Kierkegaarda, co łączy się w pewien sposób z rozpoznaniem Michała jako człowieka obłąkanego:

Oto ironia pojmowana jako „absolutnie nieskończona negatywność”.  
Jest „negatywnością”, ponieważ nieustannie neguje, jest „nieskończona”,

<sup>2</sup> Por. J. Tischner, *Filozofia dramatu*, Kraków 1998, s. 233.

<sup>3</sup> A. Kapusta, *Szaleństwo i metoda*, Lublin 2010, s. 25.

ponieważ nie neguje tego czy innego zjawiska; jest „absolutna”, ponieważ neguje w imieniu czegoś wyższego, co jednak nie istnieje<sup>4</sup>.

A dalej, na tej samej stronie, powiada jeszcze Kierkegaard, że „negatywność istnieje w historycznej rzeczywistości, nigdy zaś nie istnieje w systemie”<sup>5</sup>. Ironista dystansuje się wobec tego, co jest, wybierając raczej nic, pustkę.

Dystans do świata wyraża się poprzez negatywność. Kuglarz jest również ironistą, zakrywa rzeczywistość zasłoną pozoru i złudzenia. Michał jest co prawda negatywnością, ale nie wiemy do końca, czy ironiczną. Ironia byłaby raczej świadomym wyborem nicości i pustki. W przypadku Michała do głosu dochodzi nieświadomy wybór, podyktowany obłąkaniem. Więc negatywność postaci Michała jest gdzieś poza obszarem serio i obszarem nie serio, zabawowym i ironicznym. Ona pozostaje w sferze pomiędzy. Ironista lokuje się między skończonością pustki a nieskończonością wewnętrznego, poetyckiego imperatywu ironii, tak jak Michał znajduje się pomiędzy skończonością doświadczenia szaleństwa, zbliżającego się niebezpiecznie do doświadczenia śmierci, a nieskończonością wewnętrznego potencjału negatywności, wyrażającej się w ciągłym chorobowym milczeniu. W powieści *Kamień na kamieniu* milczenie Michała trzeba pojmować właśnie w ten sposób: jako nieskończoność wewnętrznej negatywności, która wyposażona jest w potencjalność stwarzania. Milczenie Michała bowiem wyraża się istotnie poprzez mowę Szymona Pietruszki. Mowa żywa stoi po stronie światowości i zewnętrżności. Słowa, które Szymon kieruje do swojego brata, są świadectwem dogłębnego i przepastnego upadku w światowość świata.

Ze światowością bycia Szymona wiąże się również jego niedookreśloność i niedokończoność. Szymon jest bohaterem *in progress*, przez całą powieść można śledzić jego stawanie się w czasie, natomiast, co ważne w jego egzystencji, to fakt, który za Heideggerem można nazwać „jeszcze nie”. Szymon jest, a jakby „jeszcze nie”, wciąż dojrzewa, wciąż się staje, jest w świat „rzucony”, ale nigdy nie można powiedzieć, że jest skończony, podobnie zresztą jak jego brat Michał.

Dialektykę stawania się „bycia w świecie” proponuję prześledzić na podstawie dokonanego przez Heideggera porównania dojrzewania bycia i dojrzewania owocu:

Chociaż dojrzewanie, specyficzne bycie owocu, jako sposób bycia „jeszcze nie” (niedojrzałość) zgadza się formalnie z jestestwem pod tym oto względem, że (w sensie, który jeszcze wyodrębnimy) zarówno jedno, jak i drugie zawsze **jest** już w swoim „jeszcze nie”, to jednak nie może to oznaczać, że dojrzewanie jako „kres” i śmierć jako „kres” pokrywają się także w aspekcie ontologicznej struktury kresu. Wraz z dojrzałością owoc się **dopełnia**. Czy jednak śmierć, do której zmierza jestestwo, jest dopełnieniem w takim

<sup>4</sup> S. Kierkegaard, *O pojęciu ironii*, przeł. A. Dąkowska, Warszawa 1999, s. 255.

<sup>5</sup> Tamże.

właśnie sensie? Jestestwo poprzez śmierć „dopełnia swej drogi”, ale czy przez to wyczerpuje swe specyficzne możliwości? Czy raczej nie zostają mu one właśnie odjęte? Także „niedokończone” jestestwo się kończy [...]. „Kończy się” nie oznacza koniecznie „dopełnić się”<sup>6</sup>.

W tym Heideggerowskim „jeszcze nie” zawiera się niegotowość i niedomknięcie bycia, które stanowią o jego istotnym potencjale otwarcia i tym samym wejścia w świat, bycia w świecie.

To otwarcie bycia można prześledzić w utworze Myśliwskiego ponownie na przykładzie dwóch braci, których istnienia odnoszą się do siebie w relacji dialektycznej. Istnienie Szymona jest pozornie „mocne”, pozornie stabilne, nacechowane siłą i pewne swego. Jest ono również wyjściem „ku”, szukaniem relacji, upadaniem w światowość świata (czyli czymś pozytywnym). Z kolei Michał był zawsze milczkiem, trzymał się z boku, był introwertym i z natury intelektualistą, świata szukał raczej wewnątrz siebie samego. Jego istnienie było dialogiczne poprzez dialog wewnętrzny, który Michał ze sobą prowadził. Kiedy przyjeżdżał pod chałupę rodziców limuzyną, w ogóle nie był zainteresowany sobą, własnym byciem, wciąż pytał rodziców o ich sprawy, o utraconą przestrzeń swojej pamięci, jakby chciał jej przywrócenia i ponownego zintegrowania. Jego pytania kierują wektor ku temu, co inne niż on sam, a równocześnie sprawiają, że pytając, Michał staje się tajemniczy i wyrazisty, istotny, w pewien sposób kluczowy i najciekawszy w rodzinie.

Jednak inaczej niż u wciąż stającego się, niegotowego Szymona, bycie Michała było od początku naznaczone skończonością i zamknięciem, które to cechy najsilniej ujawniły się w obłędzie bohatera. Szymon jakby mniej troszczył się o siebie, bardziej dbając o życie i świat, które ciekawiły go najbardziej. Dla Michała życie było istotne przede wszystkim jako życie uwewnętrznione, w sobie poszukujące odpowiedzi. Szymon był po stronie upadania i światowości świata, Michał pozostawał wobec świata w izolacji, mimo że przecież kiedyś osiągnął spory sukces. Jednak w jego przypadku wysoka pozycja społeczna nie oznaczała wcale gotowości przyjęcia świata, otwartości na wejście w świat. To „rzucenie” w świat było nacechowane od początku negatywnie; trzeba je czytać w opozycji do świata, raczej jako rodzaj zamkniętego monologu aniżeli chęci wejścia w dialog z tym, co jest.

Idąc dalej, wolno powiedzieć, że Michał stoi po stronie nieobecności i ciemności, Szymon z kolei po stronie bytu i jasności. Na przykładzie dwóch braci można zatem prześledzić w powieści dialektykę tego, co mocne i słabe, co ciemne i jasne. Narrator nie opowiada się po żadnej ze stron, ale raczej stara się wyjść poza te dychotomie, proponując połączenie przeciwstawnych postaw w pewną całość. Chodzi bowiem o to, że istnienia te w sposób konieczny dopełniają się, nie przeszkadzają sobie, wchodzą ze sobą w interakcję.

*Kamień na kamieniu* w ogóle można uznać za powieść, która szuka ze światem interakcji, punktów styku, dialogu, porozumienia. Ale nie tylko. Mam

<sup>6</sup> M. Heidegger, *Bycie i czas...*, s. 309.

bowiem silne przeświadczenie, że właśnie poprzez czasowość, w rozumieniu Heideggerowskiego „rzucenia” w świat, daje się to dzieło właściwie odczytać. W powieści wiele miejsca poświęcono temu, co – mówiąc językiem Heideggera – jest „poręczne”, do czegoś służy. Innymi słowy, codzienność jest tutaj bardzo ważnym obiektem badań narratora. Cały czas możemy śledzić ruch bohaterów jako tych, którzy żyją w czasie, ale także jako tych, którzy świata używają, traktując go nie instrumentalnie, ale poręcznie właśnie, funkcjonalnie; szukają narzędzi, aby swojemu byciu nadać odpowiednie cechy światowości. Zagadnienie światowości i poręczności łączy się w utworze z tętniącym podskórnie nurtem religijnym. Ów religijny aspekt powieści widać na przykład w rozmowie Szymona Pietruszki z księdzem na plebanii. Szymon Pietruszka jawi się w niej jako nietscheanista *in spe*, stara się panować nad swoim życiem w mowie, obejmuje je i nadaje mu mocne ramy, wielbiąc nade wszystko jego warstwę zmysłową. Szymon przez całą powieść szuka rodzaju upojenia życiem, upojenia cielesnego i zmysłowego, takiego, które pozwoli w całości oddać się życiu jako absolutnemu żywiołowi i jednocześnie pozwoli zapomnieć o tym, że się jest, wybrać piękny pozór nad rzeczywistą obecność. W sposób zajmujący pisze o upojeniu w kontekście filozofii Nietzschego Martin Heidegger w pracy *Nietzsche*:

Nietzsche podkreśla w upojeniu przede wszystkim dwie rzeczy: 1. Uczucie wzmagania się siły. 2. Uczucie pełni. Zgodnie z wcześniejszymi wyjaśnieniami, owo wzmaganie się siły musi być rozumiane jako zdolność-wykraczania-poza siebie, jako relacja do bytu, w której to relacji sam byt staje się bardziej będący, bogatszy, przejrzystszy, istotniej doświadczany. Wzmaganie się nie oznacza „obiektywnego” pojawiania się nadwyżki, wzrostu siły. Wzmaganie się należy rozumieć nastrojeniowo: jako bycie wzmagającym i niesionym samym wzmaganiem. Tak samo uczucie pełni nie oznacza wzbierającego spiętrzania się wewnętrznych zdarzeń, lecz przede wszystkim to bycie nastrojonym, które daje się określić w taki sposób, że nic nie jest dlań obce i nadmierne, które otwarte jest na wszystko i na wszystko się waży: największe szaleństwo i największe ryzyko tuż obok siebie<sup>7</sup>.

A dalej następuje lapidarna definicja Nietzschearńskiego upojenia:

Upojenie jest uczuciem, żywym cielesnym nastrojeniem, cielesnością zachowaną w nastrojeniu, nastrojeniem wplecionym w cielesność<sup>8</sup>.

Szymon to postać, która należy *stricte* do porządku cielesności, zmiany, ruchu, migotliwości. Jednak z drugiej strony Szymon to „kamień”, zaprzeczenie ruchu i zmienności; nawet w swoich zmianach pozostaje nieruchomy niczym wiecznotrwały głaz.. Czy nie ginie wobec tego jego pierwotne *eidos*? Na to pytanie nie odpowiem wprost.

Inny jest bowiem mały Szymek, który podczas pielgrzymki na Jasną Górę kradnie jabłko z sadu plebańskiego i daje matce owoc grzechu. Inny

<sup>7</sup> M. Heidegger, *Nietzsche*, t. 1, przeł. A. Gniazdowski, P. Graczyk, W. Rymkiewicz, M. Werner, C. Wodziński, Warszawa 1998, s. 111.

<sup>8</sup> Tamże, s. 113.

jest też stary Szymon, który na swoje życie patrzy z oddalenia, z dużego dystansu, a jednak w którym da się wyczuć pewną chłopięcą buńczuczność, zawadiackość i rodzaj sowizdrzalstwa, czyli cechy znane nam z poprzednich partii powieści.

Ksiądz natomiast jest bardziej po stronie tego, co żywiołowe, bo jego samotność da się przecież określić rodzajem żywiołu. Żywioł modlitwy odbywanej w samotności jest bowiem samym życiem dla tego, kto wierzy mocno. Z drugiej strony, ksiądz stoi również po stronie śmierci, jeśli zestawimy ją z samotnością. Także te dwie, pozornie sprzeczne sfery: życia modlitwy i samotności śmierci przenikają się ze sobą. Jest to również, „samotność spędzona z Bogiem”. To, co chrześcijańskie, łączy się w tym dialogu z tym, co nietzscheańskie. Słabość, która jest mocą (ksiądz), miesza się z mocą, która jest słabością (Szymon Pietruszka). W efekcie mamy do czynienia z rodzajem poematu prozą o sprawach najważniejszych, uniwersalnych i absolutnych.

Połączenie ognia z wodą – tego, moim zdaniem, dokonuje Myśliwski w *Kamieniu na kamieniu*. Zespala nie tylko słabość z siłą, ale również powierzchnię z głębią, nieobecność z obecnością, istnienie z nieistnieniem. I chodzi nie tylko, jak się zdaje, o to, aby „wszystkim dogodzić”, ale przemawiać z pozycji, by tak rzec, bardzo zdystansowanej, odległej, która próbuje równocześnie ogarnąć i całość, i teje całości fragment. Dopuszcza bowiem narrator Myśliwskiego istnienie sacrum jednocześnie na powierzchni i w głębi. Jego bohaterowie są w świat „rzuceni”. Używają go, stosując wobec niego odpowiednie narzędzia techniki, ale jednocześnie używając go, istotnie go interpretują, poprzez sam fakt głębokiego zanurzenia w żywiole życia i świata. A zatem ich bycie istotne (przede wszystkim mowa tutaj o Szymonie Pietruszce, ale również o innych postaciach powieściowego świata) wyraża się w głębokim przywiązaniu do tego, co powierzchniowe. Uruchomienie dialektyki powierzchni i głębi na przykładzie postaci Szymona Pietruszki wyraża się poprzez przeżywanie świata jako „poręcznego”, zanurzonego w czasowości, której ważnym wymiarem jest światowość, i wyczerpując się na samej powierzchni, pokazuje przede wszystkim życie jako wartość najważniejszą i najwyższą. Ale „żywą” częścią życia jest śmierć – tym samym narrator czyni nieśmiały ukłon w kierunku tego, co niewyraźne, nienazywalne, co w życiu i słowach wyczerpać się nie może. Sugeruje, że niewyczerpalna potencja samej powierzchni może prowadzić do Boga.

– A pamiętasz – powiedziałem – miałeś kiedyś na dłużej przyjechać. Mie-liśmy se pogadać. Ale nie chcesz, to nie mów.

Chcesz tak żyć bez jednego słowa, to sobie żyj. Tylko co by było, gdyby tak wszyscy ludzie we wsi pomilkli? I by tylko orali, siali, kosili, zwozili i nikt by do nikogo nie powiedział nawet szczęść Boże. A z ludźmi gdyby psy, koty pomilkły i wszelkie stworzenie, ani ptaki by nie świergotały, żaby nie kumkały. Byłby świat? Nawet drzewa mówią, jak im dobrze się przysłuchać. I każde swoją mową, dąb dębową, buk bukową. Mówią rzeki, zboża. Cały świat jest jedną mową. Gdybyś tak się w ten świat dobrze



wsluchał, mógłbyś nawet usłyszeć, co sto lat temu mówili a może tysiące. Bo słowa śmierci nie znają. Jakby jakieś ptaki przeźrocyste, raz wypowiedziane, krążą już na wieki ponad nami, tylko że ich nie słyszymy. A może z wysokości Boga każdego człowieka głos osobno słycać. Nawet co ja tu do ciebie mówię. Co mówią u Maszczyka, u Derenia i w każdej chałupie. A gdybyś ucho nad tym światem zniżył, to kto wie, może szept ludzkie byś usłyszał i co ludzie myślą, co im śni się, gdzie u kogo kot mruczy, w czyjej stajni koń rży, które dziecko pierś matczyną ssie, a które dopiero się rodzi, bo to wszystko mowa. Bóg się każe słowami ludziom modlić, bo bez słów nie odróżniłby człowieka od człowieka. A i człowiek sam siebie by nie odróżnił, gdyby nie miał słów. Od słowa zaczyna się życie i na słowach kończy. Bo śmierć to tak samo tylko koniec słów<sup>9</sup>.

Logos to przedwieczny pierwiastek życia. Od słowa wszystko bierze początek i na słowach się kończy. Wiara w słowo u Myśliwskiego to nie tylko wiara źródłowa i esencjalna; wiara w to, że poprzez słowa i dzięki nim rzeczy nabierają właściwego im sensu: buk jest bukiem, dąb jest dębem. Wiara w słowa to również pochodna przekonania, że w świecie można dobrze gospodarzyć, można w świecie być, upaść w niego, wręcz zatracić się w nim, zatracić się w obejmującej całe stworzenie mowie świata. Hipoteza interpretacyjna brzmi następująco: Szymon Pietruszka – poprzez swój artystyczny monolog, poprzez artystyczną realizacją mowy żywej, postulowanej przez Myśliwskiego jako główne założenie jego literackiego światopoglądu – zatracą się w świecie, upaja nim<sup>10</sup>.

Szymon Pietruszka i jego brat Michał, czytani jako jedno ciało i jeden duch, tworzą bohatera, którego można nazwać artystą. Artysta, wedle Platona, tworzy rzeczy na podstawie tego, co jest ich istotą, aczkolwiek jego wytwory są tylko cieniem cienia, dlatego są liche; sztuka – w rozumieniu starożytnego filozofa – jest możliwie najdalsza od prawdy; i co więcej: prawda jest ważniejsza niż sztuka. Objasniając sens greckiego słowa *aletheia*, Martin Heidegger powołuje się na przypadek artysty-rzemieślnika, rozumianego przez Platona jako wytwórca wtórny, tj. produkujący jedynie podobizny uprzednich podobizn. Schemat jest bowiem trójstopniowy: istnieją wieczne idee, do których trzeba dążyć przez całe życie, potem jest świat jako niedoskonałe odbicie tych idei, a w dalszej kolejności dopiero mowa o działalności artysty-rzemieślnika, która jeszcze bardziej mąci i zaciemnia to, co doskonałe i wieczne. Platon dlatego też nie ufa artyście, nazywając go albo kuglarzem, albo partaczem. Oto jak pisze o tym Martin Heidegger:

Zatem również rzemieślnik, który przecież działa w rzeczywistości i dzierży ją mocno w garści, nie jest przy bycie samym. Dlatego Sokrates powiada: „nie dziwi nas wcale, że nawet ono (łóżko) wykonane przez rzemieślnika okazuje się czymś niejasnym w stosunku do nieskrytości. Drewno łóżka, kamienna masa domu doprowadzają wprawdzie w danym

<sup>9</sup> W. Myśliwski, *Kamień na kamieniu*, Kraków 2008, s. 519–520.

<sup>10</sup> Mowa żywa to osobny problem w powieściach Myśliwskiego, który tutaj jedynie wzmiankuje.

wypadku do ujawnienia się idei, a jednak wy-twarzanie to jest zaciemnianiem i mąceniem pierwotnego błysku *eidōs*. Tak zwany przez «rzeczywisty» dom spada przez to w pewien sposób na tę samą płaszczyznę co wizerunek domu w lustrze i [jego] namalowany obraz [...]. Lecz to [coś] ściemniającego jest wówczas czymś mętłym i słabym wobec tego, co nie zakryte; nie ma ono wewnętrznej mocy uobecnienia samego bytu”<sup>11</sup>.

Z kolei odwróconym platonizmem nazywa się filozofię Nietzschego, która mówi o tym, że prawda jest czymś mało istotnym, ponieważ nie daje się jej uchwycić; człowiek może być tylko częścią pewnej zmiennej perspektywy i więcej; to nie człowiek myśli i nie człowiek tworzy, tak jak chciał Kartezjusz (*cogito ergo sum*), ale to człowiek jest tworzony, powstaje jako wypadkowa rozmaitych, zmiennych perspektyw. Innymi słowy, człowiek jest myślową konstrukcją, to myśl bowiem stwarza człowieka, a nie odwrotnie. W książce Bogdana Barana *Postnietzsche* znajdziemy ciekawą relację z tego przebiegu myślenia niemieckiego filozofa:

Nie można jednak, twierdzi Nietzsche, wywodzić ją z myślenia, a „pewność” tego wywodu jest pozorna i oparta na wierze, na „gramatycznym nawyku, który dla każdego uczynku zakłada sprawcę”. Tymczasem „wiarą” w bezpośrednią pewność myślenia jest jedną wiarą więcej, a nie żadną pewnością! My, nowocześni, wszyscy jesteśmy przeciwnikami Kartezjusza i bronimy się przed jego dogmatyczną lekkomyślnością w wątpieniu<sup>12</sup>.

A dalej przytoczone zostają słowa samego Nietzschego:

Najbardziej dzieli mnie od metafizyków to, że nie zgadzam się z nimi, iż „ja” jest tym, co myśli; uważam raczej ja za konstrukcję myślenia, podobnie jak „rzecz”, „substancję”, „jednostkę”, „cel”, „liczbę”: a więc tylko za regulatywną fikcję, z której pomocą wprowadzona, wmyślona zostaje w świat stawania się swego rodzaju „stałość”<sup>13</sup>.

Dla Nietzschego sztuka jest ważniejsza niż prawda. Kraina ułudy i pięknego pozorów, kraina onirycznego boga Apollona jest tą właściwą, dzięki której życie może istotnie stawać się i tworzyć. Poprzez dowartościowanie pozorów bowiem możliwe jest dionizyjskie upojenie, rodzaj szału zmysłów i zachłyśnięcia się światem, który istnieje tylko na powierzchni. O upojeniu światem przez artystę pisze, przytaczany przez Heideggera, Nietzsche w *Woli mocy*:

**Psychologia artysty** – Aby istniała sztuka, aby istniało jakiegokolwiek, estetyczne działanie i ogląd, niezbędny jest w tym celu pewien fizjologiczny warunek wstępny: **upojenie**. Upojenie musi wprawdzie wzmocnić pobudliwość całej maszyny: wcześniej żadna sztuka się nie pojawi. Siłę, by to uczynić,

<sup>11</sup> M. Heidegger, *Nietzsche...*, s. 203–204.

<sup>12</sup> B. Baran, *Postnietzsche. Reaktywacja*, Kraków 1997, s. 81.

<sup>13</sup> Tamże, s. 81.

mają wszystkie, w najróżniejszy sposób uwarunkowane rodzaje upojenia: przede wszystkim upojenie [związane] z pobudzeniem płciowym, owa najstarsza i najpierwotniejsza forma upojenia. Tak samo upojenie, które towarzyszy każdemu wielkiemu pożądaniu, wszelkim silnym afektom: upojenie świętem, współzawodnictwem, brawurą, zwycięstwem, wszelką skrajnością; upojenie okrucieństwem, upojenie zniszczeniem; upojenie pod wpływem pewnych czynników meteorologicznych, na przykładą upojenie wiosną; albo pod wpływem narkotyków; na koniec upojenie związane z wolą; upojenie nabrzmiałej, rozdętej woli<sup>14</sup>.

Myślę, że teraz warto te wszystkie filozoficzne przytoczenia odnieść do powieści *Kamień na kamieniu*. Otóż zarówno Szymon Pietruszka, jak i Michał, traktowani również oddzielnie, mogą być nazwani artystami. Szymon poprzez swój monolog, który może być określony mianem monologu wewnętrznego, ale zawsze odnoszącego się do świata: to właśnie świat jest tym jedynym i właściwym przedmiotem opowieści Szymona. A zatem znowu powraca problem światowości, zanurzenia się w czasowości świata i jego rytmach. Z kolei Michał jest również artystą, ale takim, który to, co istotne, chowa w swoim wnętrzu. Zatem u Michała to, co zasadnicze, pozostaje wciąż w ukryciu albo też wydarza się w ontologicznym prześwicie, jako prawda skryta, zasłonięta. Zestawienie tych dwóch przeciwstawnych wektorów – „dionizyjskiego” Szymona i „apolińskiego” (czyli sennego, onirycznego) Michała – przynosi sztukę. Sztuka bowiem, idąc znów za Nietzschem, to nieustająca, naprzemienna dialektyka tego, co apolińskie w człowieku, i tego, co dionizyjskie, i dopiero połączenie w jedną, niesprzeczną całość tych dwóch pierwiastków inicjuje sztukę we właściwym rozumieniu, **narodziny tragedii**.

Oto, co pisze Heidegger, omawiając ten wątek u Nietzschego:

Apolińskość i dionizyjskość to dla Nietzschego dwie „moce natury-sztuki”; wszelki „rozwój” sztuki polega na ich przeciwzrotności. Połączenie obydwu w jedną postać stanowi narodziny najwyższego greckiego dzieła sztuki: tragedii<sup>15</sup>.

W końcowych partiach powieści Myśliwskiego mamy do czynienia z sytuacją z gruntu tragiczną (tragizm pojmuję tutaj klasycznie, jako efekt hamartii, zbłądzenia). Szymon chodzi po całej wsi, szuka swojego obłąkanego brata Michała i na końcu znajduje go, gdy ten przerzuca widłami gnój u Skobłów. Człowiek, który kiedyś był ważną postacią w państwie, teraz skończył jako zwykły parobek, dodajmy – parobek upośledzony umysłowo.

Od początku zresztą w powieści *Kamień na kamieniu* wpisany jest pewien tragizm, nie do końca jasny nurt egzystencjalny. Można bowiem powiedzieć, że Michał od początku był postacią tragiczną, tak samo jak jego przeciwieństwo, Szymon, który przecież z życia czerpał tyle, ile się dało, jednak w efekcie zawsze w tym życiu przegrywał. Zatem oba opozycyjne

<sup>14</sup> M. Heidegger, *Nietzsche...*, s. 108–109.

<sup>15</sup> Tamże.

projekty egzystencjalne z góry są skazane na porażkę. Natomiast to, co wygrywa, to chyba sztuka. Czym bowiem jest przytoczony przeze mnie powyżej monolog Szymona Pietruszki, jeśli nie wyrazem narodzin sztuki? Narodzin w sensie istotnym i właściwym?

U Platona artysta był sytuowany bardzo daleko od świata; świata rozumianego swoiście, jako kosmos idei. Natomiast u Myśliwskiego, którego śmiało można nazwać pisarzem-filozofem, artysta jest interpretowany bardziej nietzscheańsko, jako ten, który światu oddaje się całkowicie i całkowicie też w świecie się zatracą. Można powiedzieć więcej: kosztem jego istnienia, zaczyna przemawiać sztuka jako najwyższa prawda.

Świat zatem poprzez słowa staje się, jest poprzez nie stwarzany, wybucho w końcowych partiach „mową żywą”, czyli „dzieje się” poprzez sztukę. Mowę Szymona Pietruszki można w tym kontekście nazwać również mową świętującą. U Myśliwskiego trudno bowiem rozdzielić od siebie sztukę i świat, tak samo jak święto i codzienność. Świat jest w powieści przestrzenią przeżywania świątecznego, przy czym sens świąteczności znowu należałoby nieco odwrócić: to, co świąteczne, nie jest ucieczką od codzienności w „bezczas” świąteczny, ale jest właśnie samą codziennością silnie nacechowaną; traktowanie życia jako święta wyraża się poprzez odpowiednie i umiejętne gospodarzenie w życiu. Tym samym to, co świąteczne, jest również tym, co codzienne – i *vice versa*. Rytmy czasowości i upadania w światowość obejmują również święto traktowane jako swoisty „bezczas” albo czas święty od zwykłego czasu oddzielony. Tym, co nadaje świętu jego istotność, jest właśnie odpowiednia jego prozaizacja, by tak rzec „ucodziennienie”, bowiem to, co świąteczne, nie może żyć bez tego, co codzienne. Mówi o tym rozdział *Alleluja*. Przytaczam jego początkowe ustępy:

Nie wiem, czy Bóg umarł, czy zmartwychwstał, czy to wszystko prawda, ale święcone jajka mają inny smak od nie święconych. I nikt mi nie powie, że mi się tylko tak zdaje. Na co dzień mogę wcale jajek nie jeść, a święconych zjem dziesięć naraz i nie zatka mnie. Ani chleba mi nie trzeba, trochę soli wystarczy, ma się rozumieć, też święconej. A najlepiej z chrzanem, a chrzan powinien być nie tylko święcony, ale mocny, żeby nosem bił.

Piekła matka babki na Wielkanoc, słynne były te jej babki. Mogło cały przednówek nie być mąki na nic, mogło nie być na podbitkę do żuru, ale babki od razu po żniwach, gdy się z nowego spytlowało, zostawiała, co na babki, a reszta, póki starczy. A kiedy przyniosła ze strychu jedną z takich babek, bo na strych się je po upieczeniu wynosiło, ojciec, Michał, Antek, Stasiak obsiadali stół jak kuny przerębel i aż ślina im ciekła, kiedy matka tę babkę krajała. A ja wołałem święcone jajka nawet i od babki. I przeważnie mienialiśmy się, oddałem któremuś swój kawałek babki, a on mi swoje jajko<sup>16</sup>.

Monolog Szymona Pietruszki skupia się na szczegółach świata albo – inaczej mówiąc – pojedynczych rekwizytach świąteczności. Tym samym

<sup>16</sup> W. Myśliwski, dz. cyt, s. 325.

znaki święta stają się ważniejsze od tego, do czego odsyłają, czyli w tym przypadku od istoty samego święta, w którym przecież chodzi o przeżywanie zmartwychwstania Chrystusa. Narrator jednak przyznaje, że nie wie, czy to prawda; dla niego bowiem ważniejsze od tego, co było „naprawdę”, jest to, co mówi tradycja, a więc przekaz zapośredniczony kulturowo. Tak zatem w tradycji, traktowanej jako część ludowej obrzędowości, wyraża się to, co najbardziej istotne dla przeżywania Wielkanocy, jej powierzchowność czy też codzienność, które to atrybuty nie mogą być rozdzielone od warstwy głębokiej święta. Więcej, powiedzieć trzeba, że to, co istotowe i głębokie, zawiera się w powieści i w podejściu narratora do kwestii świętowania w tym, co powierzchowne i naskórkowe. Tych dwóch porządków nie da się prosto oddzielić ostrym cięciem metafizycznym. Andrzej Zawadzki w książce *Literatura a myśl słaba* relacjonuje pewien wątek myśli nietzscheańskiej, idąc za Giannim Vattimo:

Także Vattimo podkreśla fakt, że Nietzscheańska genealogia jest wymierzona w metafizykę i jej tendencje fundamentalistyczne, zwłaszcza w pojęcie rzeczy samej w sobie, i nawiązując do fragmentu *Wiedzy radosnej*, który głosi, iż ludzie głębocy najwyższą ceną w rzeczach ich naskórkowość, fakt, że posiadają one powierzchnię, określa ją jako miłość do powierzchni rzeczy<sup>17</sup>.

Szymon Pietruszka jest dobrym gospodarzem, który tych dwóch porządków nie oddziela, co pozwala mu pozostać w dobrym zdrowiu psychicznym.

Michał natomiast, co już zauważył Czesław Dziekanowski w pracy *Proza „życia w śmierci”*<sup>18</sup>, jest naznaczony piętnem kalectwa i choroby. Interpretując tę postać, wysuwam tezę, że jej obłęd wziął się z niewłaściwego gospodarowania światem, z nieumiejętności zapanowania nad swoim żywiołem głębokim. Utrata kontroli doprowadziła bohatera do schizofrenii, będącej niczym innym jak chorobą polegającą na utracie kontaktu ze światem. Świat Michała jest silnie uwewnętrzniony, tym samym jego zewnętrzna warstwa staje się nieważna, zostaje – jak rzecz ująłby Kierkegaard<sup>19</sup> – wzięta w nawias, w ironiczny, czyli negatywny cudzysłów. Prawdziwym dramatem Michała jest zatem dramat utraty kontroli nad zewnętrżnością. Przypomnijmy, że Szymon od początku do końca nad zewnętrżnością i światowością świata panował, natomiast Michał kroczył niebezpiecznie ku zerwaniu kontaktu ze światem, co zaowocowało ostatecznie zerwaniem kontaktu ze sobą. Zbliżyliśmy się zatem do konkluzji, że najistotniejsze w powieści *Kamień na kamieniu* jest owo „ja” zewnętrzne; ja, które co prawda dialektycznie jest podzielone na „wewnątrz” i „zewnątrz”, ale w taki sposób, by wewnętrzne zawierało się w zewnętrżnym, głębokie w powierzchniowym. Odpowiadając na pytanie, o czym *Kamień na kamieniu* traktuje, można wyrazić myśl następującą: trzecia,

<sup>17</sup> A. Zawadzki, *Literatura a myśl słaba*, Kraków 2009, s. 73.

<sup>18</sup> Cz. Dziekanowski, *Proza „życia w śmierci”: psychoanaliza twórczości powieściowej Wiesława Myślińskiego*, Białystok 1990.

<sup>19</sup> S. Kierkegaard, *O pojęciu ironii*, przeł. A. Dżakowska, Warszawa 1999, s. 256.

i jedna z ciekawszych powieści Myśliwskiego, z ducha niezwykle filozoficzna, opowiada o dobrym, odpowiednim i umiejętnym gospodarzeniu w świecie.

## BIBLIOGRAFIA

- B. Baran, *Postnietzsche. Reaktywacja*, Kraków 1997.  
 Cz. Dziekanowski, *Proza „życia w śmierci”: psychoanaliza twórczości powieściowej Wiesława Myśliwskiego*, Białystok 1990.  
 M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł. B. Baran, Warszawa 2007.  
 M. Heidegger, *Nietzsche*, t. 1, przeł. A. Gniazdowski, P. Graczyk, W. Rymkiewicz, M. Werner, C. Wodziński, Warszawa 1998.  
 A. Kapusta, *Szaleństwo i metoda*, Lublin 2010.  
 S. Kierkegaard, *O pojęciu ironii*, przeł. A. Dżakowska, Warszawa 1999.  
 W. Myśliwski, *Kamień na kamieniu*, Kraków 2008.  
 A. Zawadzki, *Literatura a myśl słaba*, Kraków 2009.

## STRESZCZENIE

Celem artykułu o *Kamieniu na kamieniu* była próba spojrzenia na filozoficzne aspekty powieści Myśliwskiego poprzez przykładowe opozycje powierzchwnia/głębia, słabe/mocne, sytuując tęsknotę głównego bohatera powieści po stronie tego, co powierzchwniowe i światowe, wskazując jednocześnie na jego religijną tęsknotę za aspektem głębokim swojej egzystencji, który również zdaniem interpretatora lokuje się w tym, co powierzchwniowe. Artykuł chce przybliżyć *Kamień na kamieniu* jako powieść o dobrym „gospodarzeniu” w świecie poprzez ukazanie dialektyki występujących w powieści na zasadzie przeciwieństw, braci, Szymona Pietruszki oraz Michała.

### Słowa kluczowe

światowość, poręczność, powierzchwnia, upojenie, czasowość, świętowanie

## SUMMARY

### Managing time and world in Wiesław Myśliwski's novel *Kamień na kamieniu*

The article on *Kamień na kamieniu* is an attempt to look at the philosophical aspects of the novel by Wiesław Myśliwski through oppositions such as surface/depth or weak/strong, locating the longing of the main character of the novel on the side of the superficial and worldly, while pointing out his religious yearning for a profound

aspect of his existence, which, according to the interpretation suggested in the article, is also located within the superficial. The article is intended to present *Kamień na kamieniu* as a novel about a good "host" in the world by demonstrating the dialectic between the brothers Szymon Pietruszka and Michał.

**Keywords**

worldliness, convenience, surface, intoxication, temporality, celebration