

Figura filozoficznego autorytetu w polskiej postmodernistycznej krytyce literatury – na przykładzie Martina Heideggera

Joanna Orska

ORCID: 0000-0001-5065-6719

Niezbyt wiele mamy publikacji, które podejmowałyby próbę opisu debaty krytycznoliterackiej w szczególnym czasie – ostatnich dekad zamykających wiek XX – a które jednocześnie przyczyniałyby się czy to do rewizji, czy nawet zwykłego uporządkowania nowych sposobów definiowania polskiej literatury w okresie przejściowym, zakończonym transformacją ustrojową. Specjalnie poświęcona najbardziej prominentnym po wojnie przedstawicielom krytyki edycja *Spornych postaci polskiej literatury współczesnej* (2003), ciągle rozwijająca się seria *Polemiki krytycznoliterackie w Polsce* pod redakcją Sylwii Panek (od 2008) czy zbiór *Konstelacji* Doroty Kozickiej, Katarzyny Trzeciak i Moniki Świerkosz (2021) sięgają wprawdzie ku problemom późnej, polskiej nowoczesności, jednak swoiście i w dość selektywny sposób. Prace o wieloautorskim charakterze, przyjmujące kształt popularyzujących wiedzę słowników – jak przygotowany pod kierownictwem Piotra Śliwińskiego cyfrowy przewodnik *Polska Poezja Współczesna* (od 2017) – w sposób punktowy i w miarę potrzeby haseł wypełniają luki w syntetycznie pojmowanej wiedzy o tym czasie, przy tym 1989 rok w niejednym przypadku występuje tam w charakterze twardej cezury. Teksty młodszych badaczy, którzy z dużego już dystansu dokonują pewnego rodzaju syntetyzujących gestów w odniesieniu do krytyki w latach 90., w dalszym ciągu należą do wyjątków, a przy tym mocno uwikłane są w bieżące pokoleniowe spory. Braki w dyskursie historyczno-krytycznym w odniesieniu do ostatnich dekad XX wieku powstają także w związku

z niewielką obecnością badań metakrytycznych, porządkujących stosowane w krytyce strategie wartościowania i metodologie – które uprawia na przykład Dorota Kozicka w *Krytycznych (nie) porządkach* (2012). Wiąże się w końcu ze zmniejszającym się zainteresowaniem samą historią literatury uprawianą w sposób właściwy dla badań tej dyscypliny. Z jednej strony może to być zrozumiałe wobec licznych, powiązanych z nią dziś wątpliwości metodologicznych; z drugiej niewątpliwie utrudnia to spójną dyskusję o krytycznoliterackich programach, światopoglądach i systemach wartościowania, dla których kontekst historyczny jest po prostu niezbędnym¹.

Sądzę, że wiele z przekonań – stojących u podstawy recepcji, interpretacji i wartościowania nowych zjawisk na rynku literackim – posiada tymczasem swoją genealogię w złożonej historyczno-krytycznej warstwie lat 80. i 90. Związane z nimi sądy włączane są w dominujące obecnie, kulturowe narracje o literaturze XX i XXI wieku w charakterze oczywistości – w geście utrwalającym argumenty klasycznego estetycznego słownika. Takie formuły, jak na przykład wiązane z pojęciem autonomii literackiej Kantowskie pojęcie bezinteresowności sądu smaku, wyrażane są często w postaci uniwersalnego, Gadamerowskiego przed-sądu, dla którego uzasadnień należałoby szukać w sferze społecznej *phronesis*. Do takich powtarzanych mimochodem też przynależą również te „o istocie poezji”, które wynikają z krytycznoliterackiej lektury tekstów Martina Heideggera.

Ciekawie byłoby oczywiście zastanowić się, jaką rolę pełniły we wczesnopostmodernistycznej polskiej krytyce literatury autorytety filozoficzne. W przypadku tego artykułu ograniczę się do paru wniosków płynących z polskiej, krytycznoliterackiej recepcji przede wszystkim wykładów Heideggera o filozofii i humanistyce, stanowiących uzasadnienie dla pogłębionego uprawiania późnonowoczesnej hermeneutyki podkreślającej wagę autonomii literatury. Wspólna rozmowa o wydarzeniu autentycznej, samoświadomej egzystencji, ustanawianej w poetyckiej mowie, wydawała się budować na wczesnym etapie polskiego postmodernizmu zuniwersalizowany punkt wyjścia estetycznych rozważań przynajmniej dla niektórych badaczy i krytyków poezji². Wynika stąd typowe dla nowoczesności zhomogenizowanie słownika autonomii literackiej czy szerzej

¹ Wobec konieczności pisania osobnej historii krytyki wyrażał zastrzeżenia Janusz Sławiński w tekście „Krytyka jako przedmiot badań historycznoliterackich”, w: *Badania nad krytyką literacką*, seria I, red. Janusz Sławiński (Wrocław: Wydawnictwo Ossolineum, 1974), wskazując na trudność wyróżnienia jej przedmiotu. Być może taki punkt widzenia decyduje o tym, że rozmaite badania metakrytyczne, choć bywają podejmowane jako osobny temat historii literatury, miały i nadal mają wiele niewypełnionych kart. Marginalizowanie krytyki literackiej jako pozbawionej metody akademickiej, rozdzielanie jej od krytyki naukowej, to kolejny zapewne powód. Pewna szansa dla badań wynikających z zainteresowań metakrytycznych wydaje się właśnie mijać – ze względu na fakt, że stały się metodologicznie niemożliwe.

² Właściwe dla francuskiego poststrukturalizmu i dekonstrukcji powiązanie lektury Nietzschego i Heideggera, choć bez uwzględniania marksistowskiego elementu tej metodologii, powtarzało się w ujęciach krytyczno-filozoficznych Michała Pawła Markowskiego. Bywa, że podobne filozoficzne motywy pobrzmiewają także w pracach młodszych akademików Określający się wprost mianem filozofa literatury Grzegorz Jankowicz, choć nie przywołuje zbyt często Heideggera, niewątpliwie podąża podobną ścieżką, być może za pośrednictwem Agambena, zdeklarowanego czytelnika autora Bycia i czasu (por. np. *Uchodźcy z ziemi Ulro* [2015], *Bliźny* [2019]). W tym przypadku marksizm poststrukturalistów, wdrażany w polskiej krytyce po zwrocie politycznym, nie stanowi już niepożądanego dodatku. Heideggeryzm (wzniosłość, abstrakcyjność i poetyckość też odwołujących się do ustanawianych w języku, choć niewyraźnych wartości) w stylu krytyki poezji wydaje się w wielu miejscach udziałem języka Pawła Próchniaka, Adriana Glenia czy w krytyczno-filozoficznych odsłonach Jacka Gutorowa (np. *Życie w rozproszonym świetle* [2016] czy *Monaten* [2017]). Innego rodzaju zjawiskiem pozostaje użycie Heideggerowskiego połączenia fenomenologii i egzystencjalizmu jako swoistego przedłużenia dla założeń o autonomii literatury, wynikających z tradycji Kantowskiej krytyki sądów smaku. W tym przypadku koncepcje Heideggera punktowo, ale w istotny sposób wspierają stanowiska wywodzące się ze strukturalistycznego warsztatu czytania, a determinowane przez konieczność jego antropologizacji (np. *Zmysł formy* Joanny Grądział-Wójcik [2016], *Z wnętrza dystansu* Elżbiety Winieckiej [2012], *Pamięć afektywna* Justyny Tabaszewskiej [2022] i *Nowy autotematyzm* Agnieszki Waligóry [2022]).

zagadnienia autorefleksyjności. Od tych pojęć tymczasem wychodziła polska metodologiczno-krytyczna debata o poezji. Jak sądzę, właśnie dzięki akademickiemu autorytetowi filozofii zyskała ona szczególną rangę w pejzażu zmieniających się w czasie transformacji przekonań dotyczących miejsca i roli literatury w życiu społecznym i publicznej debacie.

U progu polskich przekształceń języka krytycznoliterackiego (w drugiej połowie lat 70. oraz na przełomie lat 70. i 80.), stoją często pokrewne Heideggerowskim założenia co do estetyki – umożliwiające swoiste łączenie spraw egzystencji i kultury z regułami autonomii estetycznego doświadczenia. Znajdują one wyraz w krytyce dość hermetycznej, przesyconej słownikiem o filozoficznej proveniencji, wymagającej od czytelników dużej erudycji, ale także znajdującej dla siebie swoiście poetyckie ujście. Jej autorzy nie stronią od mocno zindywidualizowanych, retorycznych i stylistycznych zabiegów, często dystansują się wobec dyskursów *stricte* literaturoznawczych, poddających się przyjętej normie akademickiej. Polskie publikacje Heideggera, zapoczątkowane zbiorem *Budować, mieszkać, myśleć* (1977)³, ukazywały się po opublikowanych nieco wcześniej, intensywnie czytanych w Polsce, rozprawach antropologicznych Mircei Eliadego (np. *Sacrum, mit, historia* z roku 1970 czy *Mit wiecznego powrotu* z 1976), a także Johana Huizingi (*Homo ludens*, 1970) i Ernsta Cassirera (*Esej o człowieku*, 1971). Towarzyszyła im antropologiczno-filozoficzna książka Gastona Bachelarda (*Wyobraźnia poetycka*, 1975) i należące do nurtu krytyki tematycznej eseje George’a Pouleta (*Metamorfozy czasu*, 1977) czy Jeana Starobinskiego (*Styl autobiografii*, 1979). Do tej plejady można dodać filozoficzno-hermeneutyczne rozprawy Paula Ricoeura (*Egzystencja i hermeneutyka*, 1985) i Maurice’a Merleau-Ponty’ego (*Proza świata*, 1976)⁴. Znaczącą, choć inną rolę odgrywały dyskursy socjologiczne i psychologiczne, przypisane u progu lat 70. do światowej, kontrkulturowej debaty: Ericha Fromma (*Ucieczka od wolności*, 1970) czy Herberta Marcusego (*Rozum i rewolucja*, 1966). Powiedzieć więc można, że lata 70. to okres, w którym pojawia się wiele formacyjnych dla polskiej krytyki literackiej lektur o antropologiczno-hermeneutycznym charakterze – podkreślających doniosłość kultury jako elementu kształtującego ludzką czy społeczną świadomość. Jej wartości określano przy tym powszechnie w kategoriach estetycznych, autotelicznych. Czerpiącą z tych nowych źródeł, żywą, filozoficzno- i kulturowo-poetycką krytykę uprawiali aż do lat 90. duchowi heideggeryści: Andrzej Falkiewicz i Tymoteusz Karpowicz⁵. Były one jednak kluczowe również dla przemian świadomości historyczno-krytycznej jednej z fundatorek polskiego zwrotu

³ Janusz Mizera pisał o tym, że pierwsze, bardziej znaczące wzmianki o Heideggerze pojawiły się dopiero w 1955 r. w artykule ks. Franciszka Sawickiego w „Rocznikach Filozoficznych KUL”. Dopiero *Budować, mieszkać, myśleć*, wybór pochodzący z różnych lat wykładów i krótkich rozpraw filozofa pod redakcją Krzysztofa Michalskiego (w przekładzie Krzysztofa Pomiana, Marka J. Siemka, Józefa Tischnera i Krzysztofa Wolickiego), na dobre wprowadził heideggerowski dyskurs do polskiej debaty o literaturze – wraz ze szczególnym językiem, którego słownik stworzył wówczas Michalski. W 1994 r. pojawił się w końcu pełen polski przekład Bycia i czasu autorstwa Bogdana Barana, autora pierwszej monograficznej próby ujęcia całości projektu filozoficznego w książce *Saga Heideggera* (1988). Janusz Mizera, „Uwagi o recepcji i przekładzie tekstów Martina Heideggera w Polsce”, *Argument* 2 (2013): 245–262.

⁴ Recepcję całości krytyki francuskiej na początku lat 70. uzupełniają pojedyncze i nie tak ówczesne ważne eseje Georges’a Bataille’a, Maurice’a Blanchota, Michela Foucaulta czy Rolanda Barthes’a, zebrane w publikacji *Współczesna krytyka literacka we Francji* pod redakcją Wojciecha Karpińskiego (1974), a także pierwsze książki Barthes’a (*Mit i znak*, 1970) oraz Foucaulta (*Archeologia wiedzy*, 1977) czytane w kategoriach strukturalistycznych.

⁵ Wpływ ten najbardziej widoczny jest w krytycznej książce Karpowicza o Leśmianie (*Poezja niemożliwa*, 1975), ale także w późniejszych książkach Falkiewicza, takich jak *Istnienie i metafora* (1996). Heidegger powraca jako temat rozmów pomiędzy Karpowiczem i Falkiewiczem, wskazujących niemieckiego filozofa jako istotne źródło dla ich filozoficznej refleksji nad estetyką i ontologią oraz (zaprzeczaną) metafizyką. Por. np. dwie rozmowy (Wrocław: Biuro Literackie, 2012; tu zwłaszcza szkic Karpowicza *Metafora otwarta*) czy niedawno wydany zbiór listów blisko z daleka (Wrocław: Wydawnictwo Ossolineum, 2022).

kulturowego w feministycznym wymiarze – Marii Janion. Badaczka daleka od heideggerowskich wzorców, a wczytująca się raczej w prace rozmaitych szaleńców literatury, interpretacyjnie korzystająca zaś na przykład z poetyckich esejów Eliadego⁶, miała także u progu lat 80. wpływ na najmłodszych krytyków – pochłaniających pisma Freuda i Fromma – Stanisława Rośka i Stefana Chwina⁷. Do tego pokolenia włączyć trzeba również uznanego polskiego tłumacza pism Michela Foucaulta, Tadeusza Komendanta.

„Kulturowi” krytycy literatury zmierzali do rozmiękczenia sztywnych reguł czytania narzuconych tak literaturoznawstwu, jak i krytyce literackiej przez obowiązujące z jednej strony polityczne doktryny – ale i, z drugiej strony, przez polski strukturalizm. Ten fascynujący okres przejściowy umożliwiał polskiej publiczności czytającej (a raczej jej elitom) włączanie się w filozoficzne debaty o literaturze na światowym poziomie. Pisma Heideggera – a właściwie ich pierwszy większy wybór, zebrany we wspomnianej antologii Michalskiego – zbudowały z miejsca autorytet filozofa przekraczającego granice własnej dziedziny w brawurowym geście poetyckim. Dawały także możliwość uzasadnienia miejsca społecznego intelektualisty w późnym PRL-u – jak ironicznie pisał Komendant – awansowanego do stanu wykorzenienia z kultury⁸. Heideggerowski filozoficzno-poetycki uchwyt sytuował debatę o polskiej literaturze na przełomie lat 70. i 80. poza koniecznością bezpośredniego uczestniczenia w dominujących w obu jej obiegach politycznych przepychankach. W najczęściej przywoływanych wykładach z wyboru Michalskiego, takich jak *Czym jest metafizyka*, *List o humanizmie* czy *Cóż po poecie?*, padały wielokrotnie przywoływane później przy różnych okazjach lotne myśli: o człowieku, który jest „pasterzem bycia”, o mowie, która jest tego bycia „domostwem” i zarazem „schronieniem istoty człowieka”, czy też o poetach, którzy „ryzykują bardziej” jako „piewcy niespaczonego” i są wobec tego „poetami w czasie marnym”⁹. Heidegger umożliwił intelektualistom, przeżywającym w latach 80. rozczarowanie politycznym zindoktrynowaniem polskiej literatury kontrkulturowej, myślenie w kategoriach niezależności, którą zapewniała im sama intelektualna praktyka. Heideggerowska poetyckość, rozumiana jako nieodłączna, jeśli nie najważniejsza część egzystencji, pozostawiała daleko za sobą zinstytucjonalizowaną, platońsko-kantowską normę we wszystkich jej wymiarach.

Opus magnum niemieckiego filozofa, *Bycie i czas*, zostało przełożone na polski dopiero w 1994 roku przez Bogdana Barana; wcześniej książka ta była znana wyłącznie z fragmentów przetłumaczonych w sposób komplikujący lekturę¹⁰. Wydaje się, że o charakterze krytycznoliterackiej recepcji Heideggerowskiego dzieła w krytyce w latach 70. zdecydowała

⁶ Warto przy tym zwrócić uwagę przede wszystkim na słynną serię wydawniczą Transgresje, wydawaną w latach 1981–1988 jako pokłosie słynnego seminarium badaczki na Uniwersytecie Gdańskim. Jej kolejne edycje, zatytułowane np. *Galernicy wrażliwości*, *Osoby*, *Maski*, *Odmieńcy*, nie tylko w szerokim wyborze wprowadzały do polskiej krytyki tłumaczenia przedstawicieli rewolucyjnych propozycji metodologicznych, francuskich, niemieckich i amerykańskich, dokumentując ich wielorakie związki z koncepcjami romantycznymi. Także swoją wykraczającą poza dyrektywy publikacji naukowych poetycką formą fundowały tradycję poetycko-filozoficznego wychodzenia z literaturoznawstwem poza mury akademii, o którym mowa w tym tekście. Por. np. Maria Zielińska, „Hermeneutyka Marii Janion”, w: *Sporne postacie polskiej literatury współczesnej: krytycy*, red. Alina Brodzka-Wald, Tomasz Żukowski (Warszawa: IBL PAN, 2003); por. także Beata Skarżyńska, *Mircea Eliade w Polsce* (Warszawa: Neriton, 2009).

⁷ Mowa oczywiście o manifeście pokoleniowym uczniów Marii Janion tworzących stowarzyszenie i czasopismo „Punkt”, czyli o książce *Szkice bez autorytetu* (1981).

⁸ Tadeusz Komendant, *Zostaje kantyczka* (Warszawa: Oficyna Literacka, 1987), 7–9.

⁹ Martin Heidegger, *Budować, mieszkać, myśleć*, wyb., oprac. Krzysztof Michalski, tłum. Krzysztof Michalski i in. (Warszawa: PIW, 1977), cytaty kolejno ze stron: 104, 123, 222.

¹⁰ Mizera, 245.

szczególnie mocna obecność niemieckiego myśliciela we francuskiej, powojennej filozofii. Z kolei dla czasu transformacji ważne było ujęcie Heideggera w krytyce francuskich poststrukturalistów. Polski, okołotransformacyjny antymarksizm – efekt gwałtownej chęci zdystansowania się wobec komunistycznej przeszłości – przynosił w rozumianym po heideggerowsku poststrukturalizmie szczególną, polityczną korektę¹¹. Specyfika francuskiej, lewicowej lektury Heideggera, która już w punkcie wyjścia może wydawać się czymś zaskakującym – jak wiemy z książki *Dylematy tożsamości. Wokół autowizerunku filozofia w powojennej myśli francuskiej* Marka Kwieka – powiązana była z akademickimi lekturami niemieckich fenomenologów we Francji, pośród których Heidegger był postacią kluczową. Był on „filozofem francuskim *par excellence*”, bez którego po wojnie wprost nie dawało się uprawiać krytycznego myślenia. Pisze Kwiek: „Heideggerem myśl francuska oddychała przez pięćdziesiąt lat, bo przecież nawet zaczytując się Heglem Kojève’a, i przysłuchując mu się jeszcze przed wojną, jak wiadomo, wdychała jednocześnie Heideggera, którego (wraz z Marksem) wczytał on do *Fenomenologii ducha*”¹². W ciekawy sposób wpisuje się w tę recepcję projekt krytyczny Komendanta – jednego z krytyków kojarzonych z początkami polskiego postmodernizmu oraz z kręgiem „rewolucji artystycznej” w prozie. Najpewniejszą kontynuacją dla antyakademickiej, antynormatywnej, a jednocześnie i artystycznej wycieczki poza mury uczelni stanowiły w krytyce literatury na przełomie lat 80. i 90. wypowiedzi najważniejszego przedstawiciela krytycznej refleksji nad literaturą, uprawianej w kręgu „Twórczości”. Tadeusz Komendant był może najodważniejszym komentatorem przełomowych zjawisk w literaturze, podejmującym tradycje ukute we wczesnych, przednaukowych formach kulturowej krytyki. Nadawał ton poznawczo i estetycznie zarazem zdeterminowanym narracjom o literaturze późnego modernizmu, kształtowanym już wprost przez recepcję francuskich poststrukturalistów. Niewątpliwie w taki właśnie, *quasi*-romantyczny wydźwięk filozoficzno-literackiej recepcji trafiały coraz częstsze od połowy lat 90. książkowe wystąpienia Michała Pawła Markowskiego, który dotąd pozostaje rzecznikiem opcji krytycznoliterackiej o głęboko specjalistycznym, ale też artystycznym, eseistycznym charakterze¹³.

Ponieważ chciałabym dalszą część moich rozważań związać z obecnością Heideggera w propozycji krytycznej Komendanta, w tym miejscu ograniczę się tylko do krótkiego przywołania Markowskiego. Jak uważam, ten przykład obrazuje dobrze heideggerowski charakter polskiej, postmodernistycznej refleksji nad estetyką. W eseju zamieszczonym w jednej z książek krakowskiego literaturoznawcy, *Anatomii ciekawości* – dedykowanym majuskułą, w samym tytule podrozdziału Andrzejowi Sosnowskiemu i Tadeuszowi Piórze – odnajdziemy *passus*, który w dużej mierze wydaje się streszczać pewne przekonania co do roli i funkcji poezji w szeroko pojętej ludzkiej egzystencji. Byłaby ona problematem filozofii pisanej od nowa, z dekonstrukcjonistycznego punktu widzenia. Tezy te stawiane

¹¹ Por. np. Tomasz Szukdlarek, „Dekonstrukcja i szczepionka z Marksa, która jednak doprowadziła do infekcji”, w: *French Theory w Polsce*, red. Ewa Domańska, Mirosław Loba (Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2010), s. 82 i n.

¹² Marek Kwiek, *Dylematy tożsamości. Wokół autowizerunku filozofa w powojennej myśli francuskiej* (Poznań: Wydawnictwo Naukowe IF UAM, 1999), 181.

¹³ Przypomnieć przy tym można formułę krytyki filozoficznej oponentki Michała Pawła Markowskiego, która od początku XXI wieku próbowała wdrożyć w debatę o polskiej literaturze filozoficzny element zdeterminowany przez inne tradycje, osadzone w etyce o religijnym podłożu. Zwłaszcza w książce „Na pustyni”. *Kryptoteologie późnej nowoczesności* (2008) Agata Bielik-Robson buduje wykład o fenomenologiczno-egzystencjalistycznej i poststrukturalistycznej francuskiej filozofii kultury w XX wieku z pozycji anty-Heideggerowskich.

są w relacji do rozmaitych, poststrukturalistycznych przewartościowań (Rorty'ego, Derridy, Deleuze'a). Godzą wzniosłość Heideggerowskiego ujęcia *Dasein*, w którym boska poezja ma uprzywilejowany dostęp do autentyczności Bycia, z ironią Rortiańskiej krytyki, dostrzegającej w kulturze gęstą sieć interpretacji determinowanych przez społecznie rozumiane relacje¹⁴. Pisze Markowski: „Od Heideggera [...] literatura staje się «miejszem nasłuchu» Logosu, siedzibą przemawiającego Bycia, dotąd zagłuszanego przez zracjonalizowaną gadaninę o bycie. Oczywiście w takim ujęciu nie można mówić o literaturze, ale o poezji”¹⁵. I dalej: „...poeci są pasterzami Bycia i depozytariuszami jego prawdy”; „tylko wsłuchiwanie się w ich słowo pozwoli przekroczyć ograniczenia filozofii jako teorii przedstawień. Bycie jest bowiem wydarzeniem: tym, co nieprzedstawialne, skryte, jedyne i osobliwe”¹⁶. Dodać należy, że chociaż Markowski przełamuje Heideggerowski patos Rortiańską ironią, nie rezygnuje z przekonania o doniosłości krytycznej pracy z literaturą. Fragment poświęcony Heideggerowi w *Autonomii ciekawości* pokazuje, że w refleksji krytycznoliterackiej o poststrukturalistycznym charakterze wprawdzie znika wyświęcona przez Rorty'ego Heideggerowska „Prawda”, niewzruszony pozostaje jednak towarzyszący jej poblask – kapłańska godność Heideggerowskiej pustki po rzeczach ostatecznych jako głównym temacie zachodniej metafizyki. Ten „święty” pogłos rozlegający się w Heideggerowskiej nicości stanowi najpewniejszą legitymizację obecności kapłana-literaturoznawcy (pasterza bytu) w przestrzeni społecznej: w nowej roli utytułowanego akuszera sekundującego narodzinom samoświadomości potransformacyjnego społeczeństwa¹⁷.

U progu lat 90. poststrukturalistyczna, francuska krytyka wychodziła z szoku, jaki w 1987 roku wywołała książka Victora Fariasa *Heidegger et le nazisme*, stanowiąca zarówno kontrowersyjną, jak i skandalizującą, publicystyczną biografię niemieckiego pisarza. Omawiała ona szczegółowo związki filozofa z reżimem Hitlera w okresie drugiej wojny światowej, a jej echa słyszalne były w Niemczech, ale i w Stanach Zjednoczonych¹⁸. Wydawać by się mogło, że także w Polsce ten biograficzno-skandaliczny kontekst powinien stanowić dla literackiej krytyki ważny element odbioru *Bycia i czasu* – zwłaszcza że komentująca obszernie polityczne zaangażowanie filozofa polska publikacja ukazała się w tym samym roku, co przekład Heideggerowskiego *opus magnum*¹⁹. Jeśli nawet Heideggerowska kontrowersja stała się u nas elementem ściśle filozoficznej debaty, to jej ślady pozostają zupełnie niedostrzegalne w krytyce. Ta ostatnia poprzestaje na adaptowanej do polskiego literaturoznawstwa wraz z francuskim poststrukturalizmem

¹⁴Michał Paweł Markowski, *Anatomia ciekawości* (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1999), 229.

¹⁵Markowski, 225.

¹⁶Markowski.

¹⁷Komendant wydaje się krytykiem na równi ostrożnym, jeśli chodzi o używanie wielkich kategorii ontologicznych i metafizycznych, które nadają zasadniczy charakter Heideggerowskiej lekturze poezji oraz nowego niemieckiego kanonu klasyków (Hölderlina, Rilkego, Trakla) – i na podobnej zasadzie nie rezygnuje z samej podniosłości stylu wypowiedzi krytycznej o poezji. Zarówno Komendant, jak i Markowski – pisząc o Heideggerze – stosują słownik wymyślony przez Michalskiego jako jednego z tłumaczy pierwszego polskiego zbioru wykładów niemieckiego filozofa (ze sformułowaniami: „istoczyć się”, „skrytość” i „nie-skrytość”, „prześwit”, „domostwo mowy” itp.).

¹⁸Odbiła się w Niemczech pewnym echem sama francuska dyskusja, ponieważ z perspektywy niemieckiej, jak pisze Kwiek, sprawa Heideggera była dawno przepracowana (m.in. w powojennych wypowiedziach Karla Löwitha czy Hugo Otta). Filozof miał w Niemczech zarówno swoich prominentnych uczniów, takich jak Gadamer, jak i zaciekle przeciwników, takich jak Adorno.

¹⁹Cezary Wodziński, *Heidegger i problem zła* (Warszawa: PIW, 1994).

negatywistycznej „poetyckości” pracy lektury²⁰. Sam Komendant w publikacjach wydanych w niewielkim odstępnie czasu: *Władzach dyskursu* z 1994 roku i *Upadłym czasie* z roku 1996 – zdradza świadomość wagi francuskiej dyskusji o Heideggerze, a nawet próbuje się w nią włączyć na marginesie swojego wywodu. Krytyk wyróżnia się przy tym ostrożnością, jeśli chodzi o życzliwe dla niemieckiego filozofa ujęcie flirtu z faszyzmem. Unika prostego wyjścia z sytuacji, na które zdecydowała się część komentatorów – przedstawiających nazistowskie afiliacje Heideggera w kategoriach swego rodzaju wpadki, niezależnej od jego myślowego dorobku. Tak, według Kwieka, w tamtym czasie zachowali się Philippe Lacou-Labarthe czy Jacques Derrida. We *Władzach dyskursu* Komendant – porównując pesymistyczne wypowiedzi Bataille’a i Heideggera na temat ludzkiej kondycji i przy tej okazji odnosząc się do słynnego wykładu *Hölderlin i istota poezji* – w przypisie wprost informuje: „Tekst pochodzi z 1937 roku, kiedy jego autor wierzył w «jeszcze-nie Boga nadchodzącego» (związki Heideggera z faszyzmem wcale nie są przypadkiem)”²¹. Jest to jedno z bardzo niewielu miejsc, w których autor książki *Zostaje kantyczka* wypowiada się z pewną rezerwą na temat „króla” francuskiej nowoczesnej filozofii.

Trudno intelektualnie przepracować związki poststrukturalistycznych i dekonstrukcjonistycznych koncepcji z marksistowską polityką, nie podejmując jednocześnie pytania o faszyzm Heideggera. Nie myśląc o tym, czy nie wpływał on wprost z przesłanek filozoficznych. Jednak z perspektywy polskiej krytyki lat 90. podstawowe tezy Heideggerowskie, odrzucające autorytet jakkolwiek pomyślanej wyższej instancji czy zracjonalizowany podmiot w roli gwaranta pewności poznania, przede wszystkim odzwierciedlały samą istotę tego, co uważano za powiew nowego: za dekonstrukcję. Polska krytyka filozoficzno-literacka odziedziczyła niejako nieoczywisty związek lewicujących francuskich intelektualistów z Heideggerem – pozbawiając przy tym ich myśl niewygodnego w transformacyjnych latach 90. lewicowego elementu. Całość tego szczególnego i dziwnego zarazem związku – wynikającego z opowiadania się wobec koncepcji heglowskich w wydaniu Alexandre’a Kojève’a, z egzystencjalizmu zapożyczonego z niemieckiej refleksji przez Jeana-Paula Sartre’a oraz z lektur fenomenologicznych jako obowiązkowego elementu refleksji francuskich filozofów – przenika do krytyki literacko-filozoficznej Komendanta i czyni z niej wyjątkowy, pełen sprzecznych odruchów amalgamat. Widać to szczególnie, jeśli porównamy ze sobą dwie jego książki: *Władze dyskursu* (1994) i *Upadły czas* (1996). Przedstawiają one dwa odbiegające od siebie warianty rozumienia Foucaulta.

²⁰O „politycznej” części Heideggerowskiej biografii pisał Kwiek, przedstawiając spierające się o spuściznę Heideggera filozoficzne partie. Dla jasności wymienię w tym miejscu tylko dwie z nich: próbujących ocalić coś z Heideggerowskiego dorobku, jak Derrida i Lacou-Labarthe, oraz tych, którzy jak Ferry i Renaud zarówno Heideggera, jak i poststrukturalistów i dekonstrukcjonistów – jako rzeczników rewolucji studenckiej ’68 roku – oskarżali po prostu o antyhumanizm (Kwiek, 207). Idąc tym tropem, można zrozumieć, na jakiej zasadzie polscy krytycy literatury, czytający Heideggera w kontekście poststrukturalizmu, zdecydowali się zmarginalizować biograficzny element jego dzieła. Dekonstrukcja Derridiańska zostaje w trybie lektury Kwieka, ale także Komendanta, a w końcu Markowskiego właściwie ujednoznaczona z negacją metafizyki zachodniej u Heideggera. Daje to możliwość pozostawania z krytyką poezji, trochę na strukturalistyczną modłę, w świecie tekstów swobodnie grających ze sobą w estetyzowanym uniwersum myśli. Hegłowska, po Kojèvie, specyfika francuskiego poststrukturalizmu, a także fakt, że lektura Heideggera była łączona po wojnie z myślą jednoznacznie lewicową, wydają się jednak wskazywać na jej odmienną wobec miejsca, które zajmował Heidegger chociażby w niemieckiej perspektywie – i z której wynikają hermeneutyczne lektury Hansa Georga Gadamera. Dowodzi tego chociażby zasadniczy spór, w jaki weszli ze sobą Gadamer i Derrida, w odniesieniu do lektury poezji Paula Celana.

²¹Tadeusz Komendant, *Władze dyskursu*. Michel Foucault w poszukiwaniu siebie (Warszawa: Spacja, 1994), 46.

W tej pierwszej pozycji bliski Komendantowi dyskurs Foucaulta jest zderzany z koncepcjami jego prekursorów, polemistów i przyjaciół: Georges'a Bataille'a, Maurice'a Blanchota, Jacques'a Derridy, Rolanda Barthes'a, Gilles'a Deleuze'a. Foucault suflowany jest przy tym raczej poprzez lekturę umiarkowanego politycznie Paula Veyna niż lewicowo zorientowanego Deleuze'a. W konsekwencji staje się on u Komendanta bohaterem-liberałem: rozczarowanym rewolucyjnym terroryzmem, wyrzekającym się doniosłych ontologicznych i metafizycznych pytań na rzecz dokumentowania archiwów – ale także „anarchistą i sceptykiem”, wyróżniającym się pełnym rezerwy stosunkiem do Marksa²². Foucault to przy tym myśliciel jak Heidegger podążający za Nietzsche. W ujęciu Komendanta Nietzsche jest przy tym raczej reprezentantem konstruktywnej, choć wolicjonalnie umotywowanej niepoprawności względem instytucji społecznych – nie zaś filozofem, którego czytali poststrukturaliści w poszukiwaniu nowych, poznawczych i krytycznych zarazem zastosowań retoryki (czego skrajnym przykładem byłby Paul de Man). Rewizjonistyczne dociekania Foucaulta, dotyczące autotelicznego języka spekulatywnej filozofii, tylko pozornie przełamujemy na pytania o egzystencję i rzeczywistość, podsumowuje Komendant krótko jako demaskację „lingwistycznego Gułagu”, wyjaśniając:

Radykalizacja fenomenologii nie prowadzi tu – tropem Heideggera – do wydobycia na jaw gruntującej roli mowy; przeciwnie – umieszcza nas poza prawdą («prawdą obiektywną» – pierwsza redukcja [Husserla – JO]) i sensem (druga redukcja [Foucaulta – JO]). W nadziei, że odstąpi przed nami sfera autonomicznego dyskursu. Ten dyskurs sam się mówi i sam siebie wypowiada. To jakiś – żadne porównanie nie będzie za mocne – lingwistyczny Gułag. Ludzie mówią po to, żeby coś powiedzieć, ich dyskurs motywuje prawda i sens; ale skoro można pokazać, że to, co mówią, rządzone jest regułami obcymi ich świadomości, to znaczy wewnętrznymi prawidłami dyskursu, iluzją staje się wiara w prawdę i sens. Pozostajemy więźniami tych prawideł, a na dobitkę – oto miara trudności – nie sposób stwierdzić, czy to więzienie istnieje «naprawdę»²³.

W tej optyce Foucault w swoich pierwszych, strukturalistycznych książkach wprowadza korektę groźnej utopijności projektu Heideggera, która przywodzi autora *Bycia i czasu* do zdeklarowanej wiary w możliwość religii mowy, religii poezji. Foucault dotyka w ten sposób problemu nieznośnego zamknięcia tego, co autotelicznie spełnia się w sobie. Języki poststrukturalizmu i dekonstrukcji opisane zostają w książce polskiego krytyka przy tym przez metonimię więzienia ściśle totalitarnego, radzieckiego. Jednak Foucaultowskie ujęcie historii – poprzez strukturalistyczną w punkcie wyjścia analizę językowych uwarunkowań relacji społecznych z *Archeologii* oraz *Słów i rzeczy* – według Komendanta wskazywać ma drogę wyjścia poza tekst – ku prawdzie egzystencji²⁴. Podążając za tymi intuicjami, możemy

²²Jak zauważa Michał Kozłowski, Foucault czytał i nieźle znał Marksa, przez krótki czas uważał się za marksistę; znajomość Marksa należała zresztą w jego czasach do ducha epoki. Pomimo oczywistych związków z Althusserem zachowywał dystans do marksizmu, który nie przeszkodził mu blisko współpracować z maoistowską *Gauche prolétarienne*. Foucault, wykonując w swojej filozofii marksistowskie gesty, doczekał się, jak wiadomo, ostrych, marksistowskich z ducha polemik. Michał Kozłowski, „Foucault czyta Marksa”, *Praktyka Teoretyczna* 4 (2011); <https://www.praktykateoretyczna.pl/artykuly/micha-kozowski-foucault-czyta-marksa-marks-czyta-foucaulta/>, dostęp 3.10.2023.

²³Komendant, *Władze dyskursu*, 164.

²⁴Ciekawe w tym kontekście – pomimo w oczywisty sposób heglowskiego, a więc także marksistowskiego podłoża takiego sądu – są wycieczki, które czyni Komendant przeciwko doktrynom kontrkultury, wynikającym z zaangażowania marksistowskiego, zmierzając do zaprzeczenia politycznego charakteru zaangażowania samego Foucaulta, chociażby z okresu jego działalności w *Groupe d'information sur les prisons*. Komendant, *Władze dyskursu*, 99–103.

zauważyć, że marginalizowany, ale patronujący przygodom francuskiej krytyki w głównym wywodzie Heidegger spełnia się we *Władzach dyskursu* w roli głosu upodrzedzonego wprawdzie, ale także sprawdzającego sensy poststrukturalnej filozofii. A Foucault to dobry, bo niemarksistowski postfilozof, który osiąga wolność, niezależność myślenia, przekraczając utopię poetyckiego języka w ujęciu współczesnych hermeneutów („Głosicielei Dobrej Nowiny, Heideggera i Gadamera”²⁵). Skutecznie udaje mu się uniknąć Scylli wyabstrahowanej Prawdy, której stawka ukryta jest w Heideggerowskiej „mowie”; widzi jednak również Charybdę poststrukturalistycznego „lingwistycznego Gułagu”. Aby wypracować krytycznie takie miejsce w szczelinie pomiędzy poznaniem i językiem, w którym zmieściłaby się twórczość autora *Nadzorować i karać*, ucieka się Komendant – co uderzające – do wypowiedzi takich, jak Romana Jakobsona z tekstu *Einstein i nauka o języku*:

To rozstrzygające świadectwo i kapitalny tekst. Pokazuje – wbrew hermeneutykom – że jest coś takiego, jak myślenie pozajęzykowe, że prawda niekoniecznie musi być wiązana z dyskursem, że wielką rolę w dochodzeniu do prawdy odgrywa pragnienie, że prócz dyskursywnej prawdy istnieje w o l a p r a w d y ²⁶.

Znacząco inaczej przedstawia się sprawa Foucaulta w kolejnej książce Komendanta, *Upadłym czasie*. Tutaj bowiem krytyk, już w zgodzie z praktyką polskiej recepcji Heideggera, przedstawia poezję jako „mowę bogów”, a wraz z nią uwzniośla także odzyskaną po transformacji w swej prawdzie ojczyznę tej mowy – polski kanon. Formuła kanonu cieszy się u Komendanta, co może zaskakiwać u anarchicznego wobec wszelkich instytucji krytyka, głębokim sentymentem, czemu towarzyszy – krytycznie i ostrożnie wyrażane – zaufanie do polskiej narodowej tradycji. Hermeneutyczny horyzont interpretacji, ku któremu zwraca się krytyk, to repozytorium pamięci wykorzenionych, uchodźczych polskich elit, dla których kulturowe gniazdo – podobnie jak w przypadku Rymkiewicza, Przybylskiego czy, z innej strony, Janion – stanowi emigracyjny, a zarazem dworkowo-wiejski romantyzm²⁷. Poststrukturalistyczne relacje z Foucaultem, czytany przez pryzmat Heideggera, stają się w tym miejscu wyraziste. Erudycyjny esej Komendanta, w którym początek wszystkich poetyckich lektur stanowi Biblia (pierwszy esej to *Księga Powtórzonego Prawa*), rozwija się chronologicznie jako traktat o filozoficznych aspektach kultury, w którym kanony: religijny i świecki, polski i światowy, filozoficzny i literacki zostają wymieszane. Autor rozpatruje rozmaite elementy budujące problematykę filozoficznych dociekań dotyczących istnienia – w odniesieniu do polskich, historycznych kłopotów, naznaczających naszą tradycję romantycznie (w rozdziale o *Domku i świecie* łączą się np. elementy oświeceniowej retoryki Rousseau z Voltaire’owskim „uprawianiem własnego ogródka” na czele, z refleksjami nad utraconą ojczyzną). W rozdziale o czasie upadłym Komendant zwraca się przeciwko Hegłowskiej dialektyce, która stanęła u podstaw XX-wiecznego marksizmu – podążając za religijną alternatywą filozofii Bronisława Trentowskiego, zapisaną w *Panteonie wiedzy ludzkiej*. Trentowski rewiduje w nim pełen „intelektualnej pychy” Hegłowski koncept „subiekt-objektywności” – a jako rozwiązanie

²⁵Komendant, *Władze dyskursu*, 172.

²⁶Komendant, *Władze dyskursu*, 174.

²⁷Widoczne jest to zwłaszcza w krytyczno-poetyckim, przypominającym ponowoczesną sylwę wielogatunkowym esej *Lustro i kamień* (1994).

dylematów takiej dialektyki wskazuje „zbawienie”²⁸. Komendant, wspierając się autorytetem argumentów Trentowskiego przeciwko heglowskiej dialektyce, zwraca się w tym miejscu ku Heideggerowskiej idei humanizmu. Lekarstwem na kryzys dialektycznego porządku materializmu i idealizmu, z wyłączoną możliwością istnienia Boga, ma więc być „coś trzeciego” – co można znaleźć w wykładach reformatora niemieckiej fenomenologii. Komendant w zaskakujący sposób wiąże je w tym miejscu z Trentowskim: „We współczesnym języku, w języku Heideggera, brzmiałoby to tak: tylko dlatego człowiek wie coś o byciu [*Sein*], że jest przytomny, tu-oto [*Dasein*]. Heidegger czyni człowieka strażnikiem bycia, Trentowski nazywał go «zawarowaną jednostką»”²⁹.

W *Upadłym czasie* ów człowiek Komendanta jest jednak przede wszystkim bohaterem literatury – nic dziwnego więc, że może on być wprost heideggerowski. W rozdziale o byciu uchodzącą, zatytułowanym *Vincenzowe ziarno*, Komendant, odnosząc się do koncepcji eposu i powieści polifonicznej Michaiła Bachtina, pyta o konieczność odbudowy agory. Uzgodnienie tego, co prywatne, z tym, co publiczne, stanowiło mocny postulat krytyki transformacyjnej, który w tym miejscu uzyskuje swoje zakorzenione w antyku uzasadnienie. Kiedy rozumiemy już, że to historycznie rozumiana tradycja pomoże człowiekowi „stanać w prawdzie”, Komendant sięga do głębokiego legatu „mowy dziejowego ludu”, rozumianego ściśle po Heideggerowsku, mówiąc przy tym o „istnieniu”, które jest „całkowicie prześwietlone słowem”. Za autorem *Sein und Zeit* dodaje: „Myślenie [...] ofiarowuje [związek z istotą człowieka – JO] jako coś, co myśleniu jest udzielane przez bycie. Ofiarowanie polega na tym, że bycie w myśleniu staje się mową. Mowa to domostwo bycia. Pod jego strzechą mieszka człowiek. Stróżami domostwa są myśliciele i poeci”³⁰.

Myślenie historyczne u Komendanta w tym miejscu sprowadza się do skonstatowania kryzysu: rozbicia sensu czasu. Tak też w *Upadłym czasie* czyta historyka Foucaulta: wsłuchując się jedynie w tę część jego rozważań, która może dotyczyć interpretacji rozumianej jako „fałda” w ponadczasowym dyskursie – interpretująca samą siebie. Współczesnym rozbitkiem – Kruzoie, Guliwerem – wygnańcem z upadłej historii, z domu-agory, staje się Vincenz, w *Dialogach z Sowietami* piszący o dantejskim czyściu Polaków wygnanych z kresów wschodnich, w narracji tożsamościowej podtrzymywanej siecią dyskretnych literackich aluzji. Subtelnie antykomunistyczna dyrektywa krytyki Komendanta staje się w takich miejscach wprost polityczna. Paradoksalnie przewodnikiem duchowym, na ramieniu którego decyduje się oprzeć krytyk „czasu marnego”, pozostaje filozof mający wiele wspólnego z polityką totalitarną w najgorszym z możliwych sensów. Heideggerowskie domostwo bycia, które w myśleniu staje się mową, to początek odbudowanej, polskiej demokracji: nowa ojczyzna, która w przypadku polskich uchodźców mieściła się do niedawna w całym świecie: „gdziekolwiek stanie Rozbitek, dokądkolwiek rzuci go los, jedną rzecz zachowa na zawsze: poczucie *civitas*. I tam będzie odbudowywał – z gestów, ze słów, z pamięci – swoją ściślejszą ojczyznę”³¹. W podsumowaniu rozdziału Komendant pisze:

²⁸Tadeusz Komendant, *Upadły czas. Sześć esejów i pół* (Gdańsk: Słowo/Obraz Terytoria, 1996), 94–95.

²⁹Komendant, *Upadły czas. Sześć esejów i pół*, 98.

³⁰Komendant, *Upadły czas. Sześć esejów i pół*, 108.

³¹Komendant, *Upadły czas. Sześć esejów i pół*, 119.

Poza gwiazdziste niebo wycofał się Bóg, zakrywając swą twarz. Ale umysł z bezdomnością pogodzić się nie może. Stąd z jednej strony nawroty do epoki przedkrytycznej i próby tworzenia metafizyki [...] z drugiej strony desperackie próby „zakorzenia” podmiotu w czymś, co pozwala zapomnieć o bezdomności i łagodzi samotność. Płaszczyzna empiryczna i transcendentálna niezauważenie się mieszają ze sobą: tak powstają metafizyki rasy, środowiska czy proletariatu. Ten kryzys rozumu przypadł na pierwsze dziesięciolecie naszego wieku. Jego teoretycznym świadectwem są pisma Husserla i Heideggera³².

Samo motto do *Upadłego czasu* zawiera odniesienie do wypowiedzi Foucaulta, które mogłoby łączyć jego rozumienie historii z lekturami Mistrza z Todtnaubergu: „Wszystko jest jedynie upadłym czasem, lichym przypuszczeniem przejścia odrzuconego przez przyszłość, czymś takim w stawaniu się, co jest niepowetowanie mniej niż historią”³³. Esej otwierają pełne patosu słowa, zwracające polskich czytelników ku wydanym w 1966 roku *Słowom i rzeczom* jako istotnemu punktowi wyjścia dla późniejszych, kojarzonych z postmodernizmem wystąpień francuskiego filozofa, takich jak *Porządek dyskursu* (1970) czy *Kim jest autor?* (1969). *Słowa i rzeczy* to ogromna i niezwykle efektowna językowo i myślowo pozycja przetłumaczona przez Komendanta, która została opublikowana w 2005 roku. W *Upadłym czasie* przywołuje się ją jako rzecz bez mała legendarną; krytyk wprowadza ją jednak do debaty o polskim postmodernizmie w manierze o wiele bardziej zgodnej z poststrukturalistycznym duchem, niżby to mogło wynikać z wcześniejszych *Władz dyskursu*. Komendant pisze konsekwentnie o Foucaulcie, który w „upadłym czasie” obwieszcza po Nietzscheańsku „śmierć człowieka i nadejście mowy”. Ogłasza je jednak przy tym w zgodzie z oczekiwaniami ówczesnych, polskich czytelników – jako:

[t]ryumf literatury, która tym samym stawała się najdonioślejszym problemem filozoficznym epoki. Nie pytania filozoficzne „serio” (czym jest byt i jakie są jego formy? kim jest człowiek i jakie ma powinności?), lecz zupełnie, ale to zupełnie inne pytania miały odtąd rozbudzać naszą ciekawość. Foucault wymienia je: „Co to jest język? Co to jest znak? I czy to, co pojawia się milcząco w świecie, w naszych gestach, w herbie wszelkich naszych poczynań, w naszych marzeniach i chorobach – czy to wszystko mówi i jakim językiem, podług jakiej gramatyki? [...] „Czymże więc jest ta mowa, która nic nie mówi, jakkolwiek nie milknie nigdy i nazywa się «literaturą»”³⁴.

Umieszczenie Foucaulta pomiędzy Nietzscheańskim pytaniem „kto mówi” i Mallarméańską „Xieęgą” odpowiada tezom z wcześniejszej książki krytycznej Komendanta, zatytułowanej *Zostaje kantyczka*. Ułatwia to traktowanie całości jego krytycznych propozycji w sposób niesprzeczny³⁵. Foucault Komendanta występuje jako herold literatury rozumianej negatywnie i autotelicznie, „literatury, która mówi, że mówi”, która „nie wypowiada nic prócz warunków

³²Komendant, *Upadły czas. Sześć esejów i pół*, 129.

³³Cytat ten powtarza się także w książce *Zostaje kantyczka* (s. 95), podobnie jak w *Upadłym czasie* bez odsyłacza do konkretnej książki filozofa.

³⁴Komendant, *Upadły czas. Sześć esejów i pół*, 7.

³⁵O relacji wypowiedzi o literaturze w *Zostaje kantyczka* i *Upadłym czasie* pisałam już w książce *Republika poetów*. Joanna Orska, *Republika poetów. Poetyckość i polityczność w krytycznej praktyce* (Kraków: EMG, 2013), tu podrozdział: *Poetyckość i polityczność*.

własnego wypowiedziania”, która przy tym jest jednocześnie nie na serio i ezoteryczna³⁶. Nawet jeśli ta literatura jest zawsze zanurzona w historii (a raczej związana z jej upadkiem), a jej przywoływanie – tak we *Władzach dyskursu*, jak i w *Upadłym czasie* – pociąga za sobą wiele zastrzeżeń. Sama historia – z punktu widzenia XX-wiecznej filozofii, uwikłana w dialektyczną logikę i skażona totalitaryzmami – wydaje się Komendantowi zbyt blisko wiązać z heglizmem oraz marksizmem, przed którymi usilnie broni swojej własnej lektury poezji – oraz swojej lektury autora *Nadzorować i karać*. Foucault głosi więc tryumf autotelicznie rozumianej literatury, odnosząc się afirmatywnie do środowiska „Tel Quel” – ale także z „upadłego czasu” ocalając dla poststrukturalnej lektury istotny, a niemieszczący się wcześniej we *Władzach dyskursu* element:

doskonałym przykładem [...] ezoterycznego języka zawieszającego wszechwładztwo gadaniny w chwilowym geście pisania, takiego języka kokoszącego się w f a ł d z i e słowa, [...] jest pisarstwo Heideggera. [...] Sławny Heideggerowski „zwrot” był – z pewnego punktu widzenia – dekonstrukcją wielowiekowej metafizycznej opozycji między filozofią a literaturą. Heidegger – inaczej – ogłosił tryumf mowy, bo wraz z poetami wkroczył poza obszar filozoficznego dyskursu „serio”. A tym samym został ojcem dzisiejszych dekonstrukcjonistów [...]. Wiemy, bo ciągle, do znudzenia, jak za panią matką powtarzaliśmy za cytującym Hölderlina Heideggerem: „To jednak, co trwa, stanowione jest przez poetów”. I wiemy też, że twórczość poetycka to „najbardziej niewinne z zajęć”³⁷.

Prócz tego, że niemiecki filozof – inaczej niż we *Władzach dyskursu* – dookreślany jest przez Komendanta wyłącznie afirmatywnym komentarzem, staje się też w *Upadłym czasie* najważniejszym z perspektywy późnej nowoczesności nietzscheańskim poetą-myslicielem. *Upadły czas* to książka krytyczna czy też filozoficzno-krytyczna, zadedykowana na wstępie Foucaultowi – w filozofii którego „zanurzenie w historię” oznacza „kokoszenie się w fałdzie języka” pomiędzy upadłym czasem, który „jest niepowetowanie mniej niż historią” – raczej już odsieczą, z którą przychodzi człowiekowi poetycka ezoteryka. Jej konieczna niedookreśloność, niewyraźność tego, co autentyczne, znajduje ekspresję w pełnym patosu stylu – który swój perswazyjny charakter, co niejednokrotnie pokazywał Theodor Adorno, czerpie z dyskursu opustoszałej po śmierci Boga teologii³⁸:

Bycie jest swobodnym ustanawianiem, absurdalnym nadmiarem, bezinteresownym darem – kogoś? czegoś?; każde słowo jest tu nieodpowiednie, bo wkraczamy w obszar teologii negatywnej [...]. W jakiś sposób bycie jest prózną poetycką egzaltacją, która przenika całe pisanie Heideggera.

³⁶Komendant, *Upadły czas*. Sześć esejów i pół, 8.

³⁷Komendant, *Upadły czas*. Sześć esejów i pół, 9.

³⁸Adorno był zaciekle polemistą Heideggera, także jeśli chodzi o kwestie estetyczne: wyrzucał mu obojętność tak wobec rzeczywistej, ludzkiej historii, jak i wobec przyrody, a w końcu potępiał jako ahistoryczne wyabstrahowanie pojęcia autentyczności bycia, zwłaszcza w przeciwstawiającym się niemieckiej fenomenologii eseju *Jargon der Eigentlichkeit* (1964). Ian MacDonald, „Ethics and Authenticity: Conscience and Non-Identity in Heidegger and Adorno, with the Glimpse at Hegel”, w: Adorno and Heidegger, red. Ian MacDonald, Krzysztof Ziarek (California: Stanford, 2008), 3–9. Zwłaszcza odnotować warto sprzeciw Adorna wobec wszelkiego rodzaju idealistycznej homogenizacji intelektualnych pojęć, unifikującej przeciwieństwa „negatywnej dialektyki”, który zdeterminowany był, jak pisze Martin Jay, przez „prawdziwy materializm” szkoły frankfurckiej o etycznym u podstaw charakterze: „musiał on pozostawać raczej rejestrem czy też odnosić się do cierpienia i potrzeb uwarunkowanych ludzkich jednostek, niż wyjaśniać zasadę tych doświadczeń poprzez historiozoficzną teodyceę”. Martin Jay, *Adorno* (Massachusetts: Cambridge, 1984), 59.

Toteż nie trzeba się dziwić, gdy teraz stwierdza: „Istota poezji jest stanowieniem bycia przez słowo”³⁹.

Czytając Komendanta, mamy wrażenie, że jego lektura Foucaulta – a także jego przekonania o społecznie rozumianym miejscu literatury i poezji – wynikają z postaci heideggeryzmu właściwej dla francuskiego poststrukturalizmu. A raczej dla pewnej jego, przyswojonej w Polsce postaci, pozbawionej niewygodnych dla głębokiego ujęcia „istoty poezji” odniesień do debaty powiązanej Heideggerowskim faszyzmem. Ten dyskurs zyskał sobie w potransformacyjnej polskiej krytyce literacko-filozoficznej charakter szczególnie cenionej hermetycznej antyhermeneutyki, stanowiącej podstawę dla krytycznoliterackiej „religii poezji”. Poezja umożliwia mowę. Wygłos wprowadzającego do *Upadłego czasu* wstępu przekierowuje więc naszą uwagę na filozoficzny autorytet, który będzie całości książki Komendanta przyświecać. To niemożność pustej gadaniny bytu – oraz prześwit w gęstym lesie Bycia, czyli nasza po Heideggerowsku odkrywana dzięki poezji otwartość. A także jej owoc: nieskrytość wyrażanej w poezji Prawdy, kokoszącej się „w fałdzie” tego gąszczu. Autor *Upadłego czasu* nie waha się w końcu powtórzyć za Heideggerem słów z wykładu pochodzącego z 1937 roku, więc z okresu jego najbardziej intensywnego uwikłania ideologicznego – o tym, że „poezja jest pramową dziejowego ludu”. Nie zamierza tym razem przypomnieć o tym, że filozof miał na myśli przede wszystkim aryjskich Niemców. Wolicjonalny i ezoteryczny zawrót głowy był najwyraźniej tym, co chcieli poczuć przedstawiciele czytających elit, wkraczający poetycko w nowy, potransformacyjny świat rozumiany jako przestrzeń wolności interpretacji.

Trudno mówić o krytycznoliterackiej linii w polskiej potransformacyjnej debacie nad poezją czy literaturą, która mogłaby się wywodzić od Komendanta. Wydaje się, że był on twórcą zbyt osobnym, a jego dyskurs okazał się jednocześnie zbyt zindywidualizowany i w zbyt małym stopniu wyspecjalizowany, żeby móc stworzyć początek czegoś w rodzaju krytycznoliterackiej szkoły. Jednocześnie można z pewną dozą pewności upierać się, że właśnie autor książki *Zostaje kantyczka* – choć zapewne nie jako jedyny – przyczynił się w jakimś stopniu do „zheideggeryzowania” języka części późnonowoczesnej krytyki poezji. Po pierwsze, wytwarzając modę na rozprawianie o poezji we wzniosłych, hermetycznych terminach. Niejednokrotnie w sposób umożliwiający nieodwoływanie się bezpośrednio do analizy samego tekstu – w związku z możliwością odbicia się od atrakcyjnej, filozoficznej trampoliny. Taka reguła może dotyczyć lektury poezji w odniesieniu do różnego rodzaju nowych metodologii, często pełniących wobec właściwej interpretacji funkcję zastępczą. Po drugie, przyczyniając się do przedłużania tradycji „żargonu autentystów” – o którego dyskursie, wypełnionym opustoszałą świętością wielkich i niedefiniowalnych w gruncie rzeczy terminów, niezwykle krytycznie wypowiadał się Adorno.

³⁹Komendant, *Upadły czas. Sześć esejów i pół*, 13.

Bibliografia

- Baran, Bogdan. *Saga Heideggera*. Kraków: Papiéska Akademia Teologiczna, 1988.
- Deleuze, Gilles. *Foucault*. Tłum., wstęp Michał Gusin. Wrocław: Wydawnictwo Naukowe DSW E TWP, 2005.
- Heidegger, Martin. *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*. Wyb., oprac. Krzysztof Michalski. Tłum. Krzysztof Michalski, Krzysztof Pomian, Marek J. Siemek, Józef Tischner, Krzysztof Wolicki. Warszawa: PIW, 1977.
- – –. *Bycie i czas*. Tłum., przedmowa, przypisy Bogdan Baran. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1994.
- – –. „Hölderlin i istota poezji”. W tegoż: *Objaśnienia do poezji Hölderlina*, tłum. Sława Lisiecka, 33–49. Warszawa: KR, 2004.
- Jay, Martin. *Adorno*. Massachusetts: Cambridge, 1984.
- Kozłowski, Michał. „Foucault czyta Marksa”. *Praktyka Teoretyczna* 4 (2011). <https://www.praktykateoretyczna.pl/artykuly/michal-kozowski-foucault-czyta-marksa-marks-czyta-foucaulta/>. Dostęp 3.10.2023.
- Komendant, Tadeusz. *Upadły czas. Sześć esejów i pół*. Gdańsk: Słowo/Obraz Terytoria, 1996.
- – –. *Władze dyskursu. Michel Foucault w poszukiwaniu siebie*. Warszawa: Spacja, 1994.
- – –. *Zostaje kantyczka: eseje z pogranicza czasów*. Warszawa: Oficyna Literacka, 1987.
- Kwiek, Marek. *Dylematy tożsamości. Wokół autowizerunku filozofa w powojennej myśli francuskiej*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe IF UAM, 1999.
- MacDonald, Ian. „Ethics and Authenticity: Conscience and Non-Identity in Heidegger and Adorno, with the Glance at Hegel”. W: *Adorno and Heidegger*, red. Ian MacDonald, Krzysztof Ziarek, 6–21. California: Stanford, 2008.
- Markowski, Michał Paweł. *Anatomia ciekawości*. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1999.
- Mizera, Janusz. „Uwagi o recepcji i przekładzie tekstów Martina Heideggera w Polsce”. *Argument* 2 (2013): 245–262.
- Orska, Joanna. *Republika poetów. Poetyckość i polityczność w krytycznej praktyce*. Kraków: EMG, 2013.
- Skarżyńska, Beata. *Mircea Eliade w Polsce*. Warszawa: Neriton, 2009.
- Sławiński, Janusz. „Krytyka jako przedmiot badań historycznoliterackich”. W: *Badania nad krytyką literacką*, seria I, red. Janusz Sławiński, 7–26. Wrocław: Wydawnictwo Ossolineum, 1974.
- Szkudlarek, Tomasz. „Dekonstrukcja i szczepionka z Marksa, która jednak doprowadziła do infekcji”. W: *French Theory w Polsce*, red. Ewa Domańska, Mirosław Loba, 80–104. Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2010.
- Wodziński, Cezary. *Heidegger i problem zła*. Warszawa: PIW, 1994.
- Veyne, Paul. *Foucault rewolucjonizuje historię*. Tłum. Tomasz Fijałkowski. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2007.
- Zielińska, Maria. „Hermeneutyka Marii Janion”. W: *Sporne postacie polskiej literatury współczesnej: krytycy*, red. Alina Brodzka-Wald, Tomasz Żukowski, 273–286. Warszawa: IBL PAN, 2003.

SŁOWA KLUCZOWE:

recepja Heideggera

Heidegger

ABSTRAKT:

Artykuł przedstawia okoliczności lektury pism Heideggera w Polsce w latach 70. XX wieku oraz w okresie transformacji ustrojowej. Tak jak we Francji, także i w Polsce niemiecki reformator fenomenologii okazał się zasadniczym punktem odniesienia dla tekstocentrycznych metodologii poststrukturalizmu. Artykuł pokazuje, w jaki sposób krytycznoliterackie ujęcie tez filozoficznych autora *Budować, mieszkać, myśleć* w połączeniu z mocną inspiracją pismami Michela Foucaulta ukształtowały charakter krytyki jednej z bardziej oryginalnych postaci polskiej debaty o literaturze okresu transformacji ustrojowej – Tadeusza Komendanta. Specyficzny, filozoficzno-literacki styl autora *Władz dyskursu* oraz *Upadłego czasu* wraz z poetyckimi definicjami, za pomocą których usiłował uchwycić reguły poststrukturalizmu na polski użytek, wywarły, jak próbuję dowodzić, zasadniczy wpływ na dyskurs potransformacyjnej krytyki poezji.

t r a n s f o r m a c j a u s t r o j o w a

poststrukturalizm

K O M E N D A N T

NOTA O AUTORCE:

Joanna Orska – prof. dr hab., pracuje na Uniwersytecie Wrocławskim w Instytucie Filologii Polskiej (Zakład Literatury Polskiej XX i XXI w.). Jako literaturoznawczyni zajmuje się nowoczesną i współczesną literaturą, zwłaszcza problemami awangardy i neoawangardy w odniesieniu do zjawisk w kulturze XX i XXI wieku. Specjalizuje się także w zagadnieniach związanych z krytyką literacką i z nowymi metodologiami badań literackich. Jest kierowniczką Pracowni Współczesnych Form Krytycznych. Autorka książek *Przełom awangardowy w dwudziestowiecznym modernizmie w Polsce* (2004), *Liryczne narracje. Nowe tendencje w poezji polskiej 1989–2006* (2006), *Republika poetów. Poetyckość i polityczność w krytycznej praktyce* (2013). Ostatnio wydała *Performatywy. Składnia/retoryka, gatunki i programy poetyckiego konstrukttywizmu* (2019).