

Marek Bernacki

Akademia Techniczno-Humanistyczna w Bielsku-Białej
mbernacki@ath.bielsko.pl

Filozofia (według) Gombrowicza

Gombrowicza zaprzął problem istnienia świata.
Czy świat istnieje tu, czy istnieje tylko w głowie¹

Czesław Miłosz

Na przełomie kwietnia i maja 1969 roku, trzy miesiące przed śmiercią, w intymnym dzienniku, o istnieniu którego wiedziała tylko żona pisarza Rita, Witold Gombrowicz zanotował z sarkazmem:

Bankiety. Crevettes, paszтет z sałatą, kiełbasa, escalope z purée, oto szczytowe momenty. Przyjazd Dominika, **kursy filozoficzne** (raz z Izą, potem z Witoldą). [...] Lumbago w krzyżach, raczej leżę. Skleroza, nic nie robię, słabość. Pogody wciąż fatalne (do dn. 8 V 69) [...] ².

W zacytowanym fragmencie odnaleźć można ślad niezwykłego wydarzenia – ostatniej aktywności intelektualnej Gombrowicza. Cierpiący na astmę, niewydolność płuc i chorobę serca autor *Trans-Atlantyku*, z trudem pokonujący kilka kroków o lasce na balkonie nowego mieszkania w Vence, niemalże całe dni spędzający w łóżku, zdobywa się na ogromny wysiłek.

¹ Zob. *Preferencje filozoficzne. Rozmowa [z prof. Aleksandrem Fiutem]*, [w:] *Witold Gombrowicz – Czesław Miłosz. Konfrontacje*, Warszawa 2015, s. 208.

² Zob. W. Gombrowicz, *Kronos*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2013, s. 393–394 (wyróżnienie moje – M.B.).

W okresie od 27 kwietnia do 25 maja, pozostając w pozycji półleżącej, wygłasza po francusku z ogromnym zaangażowaniem emocjonalnym trzynaście wykładów poświęconych filozofii nowożytnej – od Kartezjusza po Sartre’a. Audytorium jest skromne, to zaledwie trzy bliskie mu osoby: znajoma z Nicei Iza Neyman, świeżo poślubiona żona Rita i przyjaciel Dominique de Roux. To właśnie te osoby, cierpliwie i skrupulatnie spisujące wszystko to, co mówi Witold, nadały materialny kształt dziełu, które ukażało się drukiem pt. *Guide de la philosophie en six heures un quart*³ już po śmierci pisarza.

Zważywszy na okoliczności powstania, Gombrowiczowski *Kurs filozofii...* uznać można za swoisty testament duchowy, podyktowany u kresu życia najbliższym osobom, które niczym apostołowie miały ogłosić dzieło światu, przekazać je tym wszystkim, dla których Witold Gombrowicz był nie tylko niepospolitym pisarzem, ale także oryginalnym myślicielem, twórcą laickiej antropologii ponowoczesnego człowieka.

Przygotowując wykłady z filozofii, Gombrowicz pominął całe wieki rozwoju tej dyscypliny. Rozpoczął swój kurs od René Descartesa – XVII-wiecznego matematyka i filozofa, który dzięki *Rozprawie o metodzie* (nie wielkich rozmiarów pracy napisanej w roku 1620, wydanej w Amsterdamie w roku 1637) dokonał ładu Kopernikańskiego przewrotu w filozofii nowożytnej. To od Kartezjusza zaczyna się – tak ważny dla Gombrowicza – nurt filozofii świadomości, który przez Imannuela Kanta, Georga Wilhelma Friedricha Hegla i Edmunda Husserla (twórcę fenomenologii) prowadzi wprost do XX-wiecznej filozofii egzystencjalnej, z jej najwybitniejszymi twórcami i przedstawicielami: Martinem Heideggerem (najzdolniejszym uczniem Husserla), Karlem Jasperssem i Jean Paul Sartre’em. Podkreślając rolę Kartezjusza, Gombrowicz zaznacza dobitnie:

U Kartezjusza ważna jest *Rozprawa o metodzie*: WYELIMINOWAĆ PRZEDMIOT – oto wielka idea Kartezjusza.

Filozofia zaczyna się zajmować świadomością jako czymś podstawowym. Wyobraźcie sobie absolutną noc i tylko jeden przedmiot. Jeśli ten przedmiot nie znajdzie świadomości zdolnej poczuć jego istnienie, to nie będzie on istniał.

Nie świadomości jednostkowej, lecz *świadomości w ogóle*⁴.

³ W tomie: *Gombrowicz, Le cahier dirigé par Constantin Jelenski et Dominique de Roux*, Paris 1971, s. 390–417 (cyt. za: W. Gombrowicz, *Kronos*, s. 393, przypis nr 9. – M.B.). W niniejszym artykule korzystam z polskiego wydania: W. Gombrowicz, *Kurs filozofii w sześć godzin i kwadrans*, tłum. I. Kania, wstęp M.P. Markowski, (wyd. II), Kraków 2017.

⁴ W. Gombrowicz, *Kurs filozofii...*, s. 16–17.

W *Wykładzie II* i *Wykładzie III* Gombrowicz dużo miejsca poświęca Immanuelowi Kantowi. Omawiając wybrane zagadnienia zaczerpnięte z dwóch podstawowych dzieł królewieckiego filozofa – *Krytyki praktycznego rozumu* i *Krytyki czystego rozumu* – kładzie nacisk na aspekt onto-epistemologiczny. Koncentruje się na tym, w jaki sposób świadomość „ustanawia świat”, zmierzając krok po kroku do coraz większego subiektywizmu w relacji podmiot – przedmiot (byt unaoczniiony dzięki czyjemu poznaniu). Gombrowicz pozytywnie ocenia także epistemologiczną samodyscyplinę Kanta, jego przekonanie o tym, że rzecz sama w sobie (*Ding an sich*) – ów *noumen* (jako przeciwieństwo *fenomenu*) na dobrą sprawę jest dla człowieka czymś niepoznawalnym, a tym samym nieosiągalnym! Konstatacja ta miała poważne implikacje, oznaczała bowiem niemożność uchwycenia nie tylko istoty rzeczywistości, o której od czasów Arystotelesa sądzono, że istnieje w sposób obiektywny, tj. niezależny od ludzkiego poznania, ale także niemożność dotarcia do Bytu Absolutnego (Boga). Ta skrajna postawa wykluczająca horyzont teologiczny jako nieistniejący, bo niemożliwy do poznania, której przestraszył się niegdyś Kartezjusz, w coraz większym stopniu propagowana była w czasach Oświecenia. W epoce filozofów, zdominowanej przez potężny umysł Kanta, to, co rozumowe, konsekwentnie wypiera to, co intuicyjne, irracjonalne czy objawione... Gombrowicz, dokonując w *Wykładzie III* syntetycznej rekapitulacji poglądów niemieckiego myśliciela, dostrzega w nim prekursora XIX-wiecznego idealizmu niemieckiego oraz XX-wiecznej filozofii świadomości:

Krytyka Kantowska jest ograniczeniem myśli. Ludzka myśl uważała się za zdolną do zrozumienia wszystkiego. Otóż od Kanta, nie mówiąc już o Kartezjuszu, myśl podlega redukcji i ta redukcja jest czymś nadzwyczaj ważnym. Pokazuje ona, że myśl osiąga pewną dojrzałość, zaczyna poznawać swe granice; w całej późniejszej filozofii, na przykład u Feuerbacha, Husserla, Marksa itd. znajdziecie tę samą tendencję do redukcji myśli. Dziś filozofia nie polega na poszukiwaniu prawdy absolutnej, jak istnienie Boga, lecz jest ona bardziej zacieśniona, ogranicza się tylko do świata zjawisk bądź też pytanie „czym jest świat?” zastępuje pytaniem „jak przekształcać świat?” (Marks), a najczystszy swój wyraz znajduje w fenomenologicznej metodzie Husserla, którego zupełnie nie interesuje *numen*, lecz tylko fenomen⁵.

Dwa następne wykłady poświęcone zostały Arthurowi Schopenhauerowi, któremu Gombrowicz wiele zawdzięczał. To od niego przejął pesy-

⁵ Tamże, s. 34. Przytaczam też wyjaśnienie tłumacza Ireneusza Kani odnośnie słowa „numen”: „Tak w oryginale; chodzi oczywiście o *noumen*. *Numen* jest pojęciem z dziedziny fenomenologii religii” (tamże, s. 33).

mistyczną koncepcję życia ludzkiego, a także empatyczną wrażliwość na ból i cierpienie, która towarzyszyła mu do ostatnich chwil życia. Gdański myśliciel, podważając systemowe modele filozofii (np. w wydaniu Leibniza czy Hegla), odkrył i dowartościował w swoich przemyśleniach podstawowy pierwiastek ludzkiej egzystencji, który nazwał wolą życia. Zacytowany poniżej komentarz Gombrowicza dotyczący tej właśnie kategorii, wydobywa na światło dzienne ciemną stronę ludzkiej natury:

Kiedy wola życia przejawia się w świecie fenomenów, rozdziela się na niezliczoną masę rzeczy, które pożerają się nawzajem, żeby żyć. Wilk pożera kota, kot pożera mysz, itd. Wielką rolą Schopenhauera jest odnalezienie tej rozstrzygającej sprawy – śmierci, bólu i wiecznej wojny, jaką toczyć musi każda istota, żeby żyć⁶.

Zacytowane słowa przywodzą na myśl darwinowskie prawo ewolucji, które Czesław Miłosz kwitował łacińską formułą: „Natura devorans et natura devorata”⁷, ale także metafizyczną Tajemnicę Istnienia Witkacego polegającą na niepojętym zderzeniu tego, co Jednostkowe z tym, co Ogólne i Powszechne. Przedstawiając poglądy niemieckiego filozofa, Gombrowicz zaczyna mówić o tym, co go najbardziej w filozofii interesuje – o ludzkiej egzystencji. A także o ucieczce przed rozpoznaniem przez jednostkę bólem istnienia, pustką i nicością. Ten aspekt ludzkiego życia odkrył dla potrzeb filozofii i sztuki przełomu XIX i XX wieku właśnie Schopenhauer, jeden z najważniejszych (obok Fryderyka Nietzschego i Fiodora Dostojewskiego) apostołów europejskiego nihilizmu. Autor *Świata jako woli i przedstawienia* widział ratunek w sztuce. Według niego, filozofia i religia nie są już w stanie sprostać podstawowemu wyzwaniu egzystencji, czyli trwode istnienia, dlatego postulował taką postawę artysty, który kontemplując rzeczywistość, nabiera do niej krytycznego, a zarazem zbawiennego dystansu. Jak zauważa Gombrowicz:

Schopenhauer podaje definicję geniusza, znów bardzo bliską definicji dziecka. *Geniusz jest bezinteresowny*. Bawi się światem. Czuje jego okropności, ale tymi okropnościami się bawi. Ogólnie biorąc, geniusz nie jest do niczego potrzebny w życiu praktycznym, bo nie zabiega o swój osobisty interes. Jest antyspołeczny, lecz widzi świat lepiej, bo jest *obiektywny*⁸.

Po drodze do omówienia preferowanej przez autora *Ślubu* filozofii egzystencjalnej, która zdominowała myśl europejską pierwszej połowy XX

⁶ Tamże, s. 40.

⁷ Zob. Cz. Miłosz, *Przyrodnik*, [w:] Witold Gombrowicz – Czesław Miłosz. *Konfrontacje...*, s. 260.

⁸ Tamże, s. 46.

wieku, stoi jeszcze majestatyczny Hegel, największy z plejady niemieckich idealistów XIX wieku, autor monumentalnej *Fenomenologii ducha*. Gombrowicz poświęca mu dwa dni wykładów – w sobotę 3 maja koncentruje się na prezentacji najważniejszych pojęć dialektyki heglowskiej (teza – synteza – antyteza), by dzień później, w niedzielę 4 maja 1969 r., skonfrontować historyzm Hegla z egzystencjalistycznym podejściem Sorena Kierkegaarda. Hegel to przede wszystkim filozofia stawania się w wymiarze historycznym, to samoświadomość dziejów, która objawia się w myśli ludzkiej, dążąc do Absolutu. Można zatem powiedzieć, że dla Hegla koniec historii to Absolutna Samoświadomość, w pełni zaspokojona, pewna swego, syta. Ale jednocześnie taki stan uosabia w doktrynie heglowskiej doskonałe państwo, w którym najpełniej ucieleśnia się, według autora *Fenomenologii ducha* zmierzająca ku kresowi dziejów świadomość historyczna... Kierkegaard, duński pastor, który był najpierw wielkim zwolennikiem Hegla, wypowiada swemu mistrzowi wojnę, krytykując abstrakcyjny, nie-ludzki wymiar zaproponowanego przezeń systemu. Historyzmowi przeciwstawia jednostkową egzystencję, państwu – pojedynczego człowieka! W przekonaniu Gombrowicza ten desperacki atak autora *Bojaźni i drżenia* na swego dawnego mistrza rozpoczyna okres heroicznej dominacji filozofii egzystencjalnej w kulturze i sztuce europejskiej. Istotą egzystencjalizmu jest paradoks, wyrażony przez podstawową sprzeczność – jak za pomocą abstrakcyjnych formuł i pojęć ogarnąć to, co jest jednostkowe, a zatem niepowtarzalne, niepoddające się prawu Wielkiej Liczby, ze swej natury antysystemowe? Najwyraźniej Gombrowicz, który był wielkim zwolennikiem egzystencjalizmu, dociera tutaj do granicy. Wyrazem jego autentycznego, niezafałszowanego maskami pozorów wewnętrznego rozdarcia jest następująca wypowiedź, jakby zaczerpnięta z pism Dostojewskiego albo sentencji Simone Weil:

Prawdę mówiąc, egzystencjalizm nie może wytworzyć żadnej filozofii.
Ja jestem kimś jedynym, konkretnym, niezależnym od wszelkiej logiki, od
wszelkiego pojęcia.
Co począć w tej sytuacji?
Zawisnąć na krzyżu, jak Jezus Chrystus?
Zatracić się w bólu?
Człowiek żyje sam, umiera sam.
Niepojęte⁹.

Innym fundamentalnym paradoksem ludzkiej egzystencji, który dręczył Witolda Gombrowicza, była niedająca się przezwyciężyć antynomia

⁹ Tamże, s. 64.

podmiot i przedmiot. To właśnie ona stała się podstawowym problemem fenomenologii, siostry XX-wiecznego egzystencjalizmu (Heidegger, uczeń Husserla, próbował łączyć obie doktryny w systemie, który można by nazwać filozofią onto-epistemologiczną, pytał bowiem, jak możliwe jest poznawanie poszczególnej egzystencji-będącej-w-ruchu przez nią samą – oto dylemat heideggerowskiego *Dasein*). Omawiając wybiórczo najważniejsze dzieło Martina Heideggera *Sein und Zeit* („Bycie i czas”), wydane w Niemczech w roku 1927, oraz podstawowe kategorie Heideggerowskiej filozofii takie, jak: egzystencja *banalna* i egzystencja *autentyczna*, *Dasein* („to właśnie, świadome siebie Bycie”) w opozycji do *Seiendes* (bierne, nieświadome siebie życie rzeczy), czy też pojęcia troski (*Sorge*) oraz trwogi egzystencjalnej (*die Angst*) – Gombrowicz podaje ciekawą definicję filozofii egzystencjalnej, wpadając jednocześnie w pułapkę zastawioną przez samego siebie (jak bowiem można definiować coś, co *a priori* wymyka się wszelkim definicjom?):

Egzystencjalizm to całkiem po prostu opisywanie stosunków naszej świadomości z naszą egzystencją [...] Metoda ta polega na eliminowaniu aspektów ubocznych, bardziej powierzchownych, aby dotrzeć do głębszych i bardziej autentycznych idei o naszej egzystencji. Jest to metoda fenomenologiczna, nie zajmująca się Bogiem itd., lecz wyłącznie tym, co jest w naszej świadomości, skonfrontowanej z naszym specyficznym bytem, z naszą egzystencją. Jest to ontologia fenomenologiczna¹⁰.

W *Kursie filozofii...* Witolda Gombrowicza poczesne miejsce zajmuje także inny przedstawiciel XX-wiecznego egzystencjalizmu. Jest nim Jean Paul Sartre. Autor *Ferdydurke* podziwia, ale też krytykuje wpływowego Francuza brylującego na intelektualnych salonach powojennej Europy. Przy okazji wyraźnie daje do zrozumienia, że tworząc w swej debiutanckiej powieści koncepcję Formy zniewalającej człowieka, wyprzedził o kilka lat autora *Bycia i nicości*: „Na szczęście *Ferdydurke* ukazała się w 1937 r. a *Bycie i nicość* – w 1943. Dlatego niektórzy życzliwie przypisują mi wyprzedzenie egzystencjalizmu”¹¹. Dostrzegając powinowactwa z myślą francuskiego egzystencjalisty (pojęcie nieautentyczności ludzkiego istnienia, gra pozorów, byt dla siebie *versus* byt sam w sobie, kwestia wolności jednostki), Gombrowicz krytycznie odnosi się do wielu pomysłów autora *Mdłości*. Momentami wręcz drwi sobie z niego, jak choćby w zacytowanych poniżej dwóch fragmentach wykładów:

¹⁰ Tamże, s. 84.

¹¹ Tamże, s. 64.

W swej teoretycznej wsgardzie wobec bólu Sartre oznajmia, że dla kogoś, kto wybrał ból jako dobro, tortura może stać się niebiańską rozkoszą. To stwierdzenie wydaje mi się nadzwyczaj wątpliwe i znamienne dla francuskiej burżuazji, której szczęśliwie przez dość długi okres czasu oszczędzono silniejszych cierpień¹².

A nieco dalej:

Człowiek egzystencjalny [...] jest skazany na wolność i może sam się *wybierać*. Co się dzieje, gdy wybierzemy na przykład płochość, a nie autentyczność, fałsz, a nie prawdę? Ponieważ nie ma piekła, nie ma też kary. Z egzystencjalnego punktu widzenia jedyną karą dla takiego człowieka jest to, że nie będzie miał prawdziwej egzystencji. Jest to więc ktoś nieistniejący. Gra słów, zarówno u Heideggera, jak i Sartre'a, z której w kułak będzie się śmiał ten, co wybrał owo rzekome nieistnienie¹³.

Jako obdarzony świadomością historyczną mieszkaniec Europy Środkowo-Wschodniej, Gombrowicz bardzo krytycznie oceniał także próby Sartre'a dążącego (w *Krytyce rozumu dialektycznego*) do pogodzenia egzystencjalizmu (w jej warstwie etycznej, dotyczącej wolności wyboru) z marksizmem. Autor *Operetki* wprost nazywa takie pomysły bzdurą¹⁴. Nastawiony krytycznie do marksizmu, poświęca wszakże sporo czasu na omówienie poglądów Karola Marksa. Zaczyna od przypomnienia słynnej wypowiedzi klasyka, iż „problemem filozofii nie jest rozumienie świata, lecz zmienianie go”¹⁵. Autor *Kapitału* jawi się Gombrowiczowi przede wszystkim jako jeden z trzech najważniejszych, obok Fryderyka Nietzschego i Sigmunda Freuda, filozofów podejrzliwości. Przypomina, że to właśnie oni „rozmontowali” klasyczną europejską metafizykę i antropologię, pokazując ukrytą, mroczną stronę świata i człowieka. Marks to nade wszystko pragmatyk, a nie filozof idealista; zamiast uprawiania kontemplacji rzeczywistości, szuka kierujących nią mechanizmów dziejowych. Według Gombrowicza Marks dokonuje tzw. redukcji socjologicznej, patrząc na świadomość jako na funkcję dziejów ludzkich. Ich istotą jest walka klas i stopniowe wyzwalamie się przedstawicieli proletariatu z pułapki alienacji narzuconej im przez wyzyskiwaczy; także ze zniewolenia, w którym utrzymywała ich klasa posiadaczy (kapitalistów). Dla Marksa, jak zauważa autor *Kursu filozofii...*, najważniejsza jest *baza* (materialne i techniczne warunki bytu), gdyż

¹² Tamże, s. 76.

¹³ Tamże, s. 76–77.

¹⁴ Zob. tamże, s. 83.

¹⁵ Tamże, s. 94.

nadbudowa (dominująca w danej epoce ideologia) jest fałszywa i stanowi wyraz opresyjnego stosunku panów do niewolników:

Zobaczyliście więc, że religię, moralność, filozofię, prawo stworzono gwoli mistyfikacji i utrzymywania niewolników w ich zniewoleniu¹⁶.

Gombrowicz, trafnie przedstawiając główne założenia dialektyczno-materialistycznej doktryny Karola Marksa, nie ma złudzeń co do jej utopijnego charakteru. Na retoryczne pytanie o przyszłość marksizmu odpowiada przy pomocy rozbudowanej frazy przypominającej trochę futurologiczne wizje Stanisława Lema:

Przypuszczam, że za dwadzieścia, trzydzieści lat marksizm będzie wyrzucony za burtę. Jeśli klasa wyższa pozostanie równie głupia i ślepa, jak jest dzisiaj, i jeśli odda władzę masom, należy przygotować się na epokę regresu, która potrwa aż do ukształtowania się nowej, silnej klasy wyższej. Jeżeli jednak prawica będzie się trzymać krzepko i nie pozwoli narzucić sobie owej „złej wiary”, cechującej właśnie marksistów, cóż, sprawa może znaleźć rozwiązanie w ogromnym, galopującym postępie techniki, która, według moich przybliżonych kalkulacji, za dwadzieścia, trzydzieści lat może radykalnie przekształcić świat. Każdy będzie miał skrzydełka do latania...¹⁷.

Ostatnim filozofem, któremu prelegent poświęcił więcej miejsca w swoich wykładach, był Fryderyk Nietzsche. Gombrowicz w wielkim skrócie (by nie rzec: w uproszczeniu) relacjonuje trzy filary nietzscheizmu: wyrażoną w sposób metaforyczny w *Tako rzecze Zaratustra* tezę o „śmierci Boga” („Bóg umarł. Oznacza to, że ludzkość osiągnęła dojrzałość. Wiara w Boga jest już anachroniczna. Człowiek stwierdza, że jest w Kosmosie samiuteńki. Nic, tylko życie”¹⁸), a także koncepcję nadczłowieka (jako antropologicznego konstruktu przyszłości) oraz ideę „wiecznego powrotu”, wywiedzioną przez Nietzschego z doktryn starożytnych filozofów. Należy zaznaczyć, że dwie ostatnie koncepcje autor *Dziennika* uważa za chybione, a pierwszą z nich wprost określa jako głupią...

W niedzielę 25 maja 1969 roku Witold Gombrowicz przystępuje do ostatniego (jak się miało okazać) wykładu. Zaraz na początku powraca do centralnego zagadnienia filozofii egzystencjalizmu. Podkreśla, że począwszy od Kierkegaarda, przez Schopenhauera, Nietzschego, Heideggera aż po Sartre’a filozofia staje się aktem egzystencjalnym: „Filozof tkwi w życiu; to

¹⁶ Tamże, s. 99.

¹⁷ Tamże, s. 103–104.

¹⁸ Tamże, s. 112.

jedna z dominujących tendencji naszego myślenia w XX wieku”¹⁹. Podkreśla następnie redukcjonistyczny charakter filozofii nowożytnej, uwypuklając nieunikniony proces redukcji myślenia i przechodzenia od refleksji nad bytem (metafizyka) do autorefleksji poznającej świadomości (początkiem było kartezjańskie *Cogito, ergo sum*, zaś punktem dojścia husserlowska zasada redukcji transcendentnej, wywodząca się wprost z języka analizy matematycznej – „Husserl był logikiem i matematykiem”²⁰).

Podkreślając w swoich wywodach dominującą rolę egzystencjalizmu, Gombrowicz przygotowywał grunt do omówienia kolejnej ważnej koncepcji, strukturalizmu. Jego pojawienie się było według pisarza dialektyczną reakcją na filozofię egzystencjalną. Autor *Ślubu* zdążył jeszcze wymienić nazwiska dwóch wielkich prekursorów strukturalizmu – Ferdinanda de Saussure’a oraz Claude’a Lévi-Straussa, po czym, z nieznanых powodów, nie dokończył rozpoczętej myśli. Zamilkł. Jak zaznaczył redaktor wydania: *tutaj tekst się urywa...*

Czas na podsumowania. Jak dzisiaj, po tylu latach od powstania Gombrowiczowskiego *Kursu filozofii...*, oceniać jego (za)wartość? Od strony merytorycznej musieliby się wypowiedzieć na ten temat specjaliści, czyli historycy filozofii nowożytnej. I, jestem tego pewien, potraktowałyby te wykłady tak, jak literaturoznawcy ocenili niegdyś *Historię literatury polskiej* Czesława Miłosza, rzecz napisaną w latach 60. XX wieku po angielsku (*The History of Polish Literature*) na potrzeby dydaktyki uniwersyteckiej w University of Berkeley, gdzie przyszły noblista wykładał obok innych literatur słowiańskich także literaturę ojczystą. Ta ocena środowiska polonistycznego była surowa i raczej mało przychylna (zarzucano Miłoszowi m.in. powierzchowność wywodów i arbitralność sądów). Podobnie rzecz ma się w przypadku wykładów Gombrowicza, bo przecież, choć pełne erudycji i świadczące o ogromnym odczytaniu autora w literaturze przedmiotu, stanowią one co najwyżej skrócone kompendium, a może zaledwie przyczynek do pełnej wiedzy nt. poruszanych zagadnień filozoficznych. Jeżeli zatem mówić o prawdziwej wartości *Kursu filozofii...*, to należy jej upatrywać nie w meritum i zakresie poruszanych spraw, ale w samym fakcie ich wygłoszenia oraz zastosowanej przez Gombrowicza formie przekazu. Trzeba odpowiedzieć na pytanie, dlaczego u schyłku życia, świadom zbliżającej się śmierci, autor *Kosmosu* zdecydował się na akt w gruncie rzeczy heroiczny. Nasuwają się dwie możliwe odpowiedzi. Pierwsza z nich

¹⁹ Tamże, s. 114. W oryginale jest: „w XIX wieku”, ale musi to być chyba błąd redakcyjny, zważywszy, że wykłady wygłasza pisarz i myśliciel osadzony w perspektywie dwudziestowiecznej – M.B.

²⁰ Tamże, s. 116.

dostrzeże w wykładach podsumowanie własnej drogi twórczej, wskazanie przez autora klucza interpretacyjnego do jego dzieł, których nie sposób zrozumieć bez podstawowej choćby kultury filozoficznej. Autor *Ferdydurke* uważał się wszakże za prekursora egzystencjalizmu i strukturalizmu. Więcej, był święcie przekonany o tym, że jego literatura ma charakter filozoficzny, gdyż stanowi wyraz świadomości człowieka ponowoczesnego, który bojkotuje fetysze myśli systemowej i podejmuje z nimi walkę na śmierć i życie. W sensie dosłownym, bo stawką najwyższą było przecież jego własne, niepowtarzalne życie. Można powiedzieć, że całe dzieło Gombrowicza stało się powtarzaną po wielokroć próbą wybicia się na niepodległość, przy jednoczesnym uchwyceniu, rozumianego po heideggerowsku, procesu uświadamiania sobie sensu życia-w-ruchu, dochodzenie do ulotnej, ale przecież niepowtarzalnej prawdy o sobie samym. Gombrowicz jako pisarz toczył tę walkę o siebie przez całe życie, czego wyrazem są jego kolejne opowiadania, powieści i dramaty, poczynawszy od młodzieńczego *Pamiętnika z okresu dojrzewania* aż po docenioną na scenach Europy *Operetkę*. W tej walce o swobodne wypowiedzenie samego siebie literatura była jakby tylko narzędziem, natomiast wierną towarzyszką pisarza stała się filozofia. Już jednak nie ta, która przez wieki uchodziła za służkę teologii (*ancilla theologiae*): systemowa i odnosząca się do tego, co pewne, stałe, absolutne. Gombrowicz odkrył w filozofii pokartezjańskiej sojuszniczkę, kiedy sam zaczął eksplorować obszary wyzwolonej świadomości. To zaś ostatecznie doprowadziło go na skraj nihilistycznego solipsyzmu, czego namacalnym dowodem jest *Kosmos*. Przesłaniem tej powieści jest stwierdzenie o niemożności odkrycia przez świadomość współczesnego człowieka, pozbawioną transcendentnych punktów odniesienia, jakiegoś nadrzędnego ładu, który nadawałby sens naszemu istnieniu. Mówiąc wprost, dla Gombrowicza kosmos jest chaosem, magmą zdarzeń bez ładu i składu, w której dryfuje po omacku nasza bezbronna, zagubiona świadomość:

Ja wciąż błąkałem się nie wiedząc, czy w prawo, czy w lewo, tyle, tyle wątków, powiązań, insynuacji, gdybym chciał wyliczać wszystkie od samego początku, korek, spodek, drżenie dłoni, komin, zgubiłbym się, tuman rzeczy i spraw niedorysowanych, nie dość trzymających się kupy, coraz ten i ów szczególnie wiązał się z drugim, zazębiał, ale inne zaraz narastały powiązania, inne kierunki – oto czym żyłem, jakbym nie żył, chaos, kupa śmieci, miazga – wsadzałem rękę w worek wypełniony śmieciem, wyciągałem co popadło, oglądałem czy mi się nadaje do budowy... domku mojego który, biedak, fantastyczne przybierał kształty... i tak bez końca...²¹

²¹ Cyt. za: Witold Gombrowicz, *Kosmos*, [hasło w:] *Leksykon powieści polskich XX wieku*, red. M. Bernacki, M. Dąbrowski, Bielsko-Biała 2002, s. 322.

W wygłoszonych tuż przed śmiercią wykładach Witolda Gombrowicza należy dostrzec credo pisarza-myśliciela, widoczne w wyznaniach czynionych niejako na marginesie prowadzonego dyskursu filozoficznego:

Filozofii potrzebujemy do uzyskania ogólnej wizji kultury. Jest to ważne dla pisarzy. Filozofia pozwala im uporządkować własną kulturę, wprowadzić do niej ład, odnaleźć się, zdobyć intelektualną pewność²².

Albo:

Jestem ze szkoły Montaigne'a i opowiadam się za postawą bardziej umiarkowaną: nie należy ulegać teoriom, trzeba pamiętać, że *systemy mają żywot bardzo krótki, więc nie wolno się nimi sugerować*". [...] Trzeba żyć i pozwolić żyć. Literatura nie wykoncypowana z góry. Wysokie uduchowanie jest czymś rzadkim, cechą rodzaju ludzkiego jest zróżnicowanie. *Każdy człowiek ma swój świat*²³.

Gombrowicz uprawia na swój własny użytek filozofię także po to, by uświadomić samemu sobie, a także tym, którzy go słuchają i czytają, tragiczny wymiar naszego ludzkiego istnienia. Rozpiętego między *obiectum* i *subiectum*, między tym, co rzekomo pewne i obiektywnie istniejące, a tym, co skrajnie subiektywne, indywidualne i niepowtarzalne:

Według mnie człowiek nieodwołalnie i raz na zawsze podzielony jest na sfery podmiotową i przedmiotową. To coś w rodzaju rany, którą w sobie nosimy; nie możemy się z niej uleczyć, a jednocześnie coraz wyraźniej ją sobie uświadamiamy. Z czasem będzie ona coraz obficiej „krwawić”, bo skutkiem ewolucji świadomości rozjątrzy się jeszcze bardziej. [...] W tych warunkach nie sposób wymagać od człowieka harmonii i rozwiązywania czegokolwiek. Zasadnicza niemożność. Żadnego rozwiązania²⁴.

To dramatyczne rozdarcie autora *Kronosa* wypowiedziane u kresu życia wobec świadków przywodzi na myśl światoodczucie innego wielkiego polskiego pisarza XX wieku, Czesława Miłosza, który swe najlepsze utwory poetyckie budował na manichejskiej zasadzie jedności przeciwieństw (*coincidentia oppositorum*). Lektura *Kursu filozofii...* Witolda Gombrowicza, będącego przejmującym świadectwem triumfu intelektu i ducha ludzkiego nad ulegającą entropii cielesnością, rodzi skojarzenia z dramatyczną wymową wiersza Czesława Miłosza zatytułowanego *Wółacz*. W tym autobiograficznym utworze starzejący się poeta toczy dramatyczne zapasy ze

²² Tamże, s. 23.

²³ Tamże, s. 91.

²⁴ Tamże, s. 78.

śmiercią, postrzeganą przez niego jako niszczycielska, tępa i nieświadoma siła. Podmiot wiersza wyzywa nieprzyjaciółkę na pojedynek, a jedynym jego orężem są słowa wykrzywane w nieskończoną przestrzeń, z wiarą, że zostaną wysłuchane przez Tego, który jeden ma moc, by zapanować nad przemijaniem:

Toczyć się nade mną, tępa, nieświadoma siło.
Ten, który ciebie pokona, biegnie zbrojny.
Umysł, duch, twórcy, odnowiciel.
Potyka się z tobą w głębiach i na wysokościach,
Konny, skrzydlaty, lotny, w srebrnej łusce.
Jemu służyłem w wiosennych burzach form
I nie mnie troszczyć się, co zrobi ze mną²⁵.

W podobny sposób można spojrzeć na wygłoszone niedługo przed śmiercią wykłady filozoficzne Witolda Gombrowicza. Czyż nie są one ostatnim akordem powtarzanego przez całe życie rytuału gry, którego stawką było stworzenie siebie jako człowieka twórczego i niezależnego? Te wykłady są spisaniem dla potomności świadectwem poszukującej myśli nieprzeciętnego człowieka, który nie poddawał się bezwładowi, ale na przekór cielesnemu wyczerpaniu do końca wykazał mężność i hart ducha. Fakt wygłoszenia filozoficznej dysputy, której stawką był (i jest!) tak naprawdę spór o istnienie świata przypomniany na chwilę przed własnym, jednostkowym unicestwieniem, niewątpliwie nosi znamiona heroizmu. I choć akt ów należał do człowieka jawnie przyznającego się do ateizmu, bez wątplenia zawierał w sobie pierwiastek transcendentny.

²⁵ Cz. Miłosz, *Wolacz*, [w:] tenże, *Na brzegu Rzeki*, Kraków 1994, s. 68. Witolda Gombrowicza i Czesława Miłosza połączyła wieloletnia przyjaźń, której wyrazem była korespondencja, a także spotkanie obu pisarzy, do którego doszło w Vence, na dwa lata przed śmiercią autora *Kosmosu*. Warto odnotować znamienity fakt: ostatni napisany w swym życiu list Witold Gombrowicz podyktował 23 lipca 1969 r. żonie Ricie i adresował go do Czesława Miłosza (dzień później pisarz zmarł na niewydolność płuc). Przedostatnie zdanie tego listu brzmi tak: „Miewam się kiepsko, serce, astma, nic nie mogę pisać i już coś na księżą oborę patrzę”. Natomiast swój ostatni publiczny wykład pt. *Przyrodnik* Czesław Miłosz wygłosił 21 stycznia 2003 r. (półtora roku przed śmiercią), a jednym z głównych wątków odczytu był jego stosunek do Gombrowicza („jawna konfrontacja obydwu autorów”). Miłosz powiedział m.in. „[...] Gombrowicz nie mógł patrzeć na cierpienie rannego psa i biegał po plaży, próbując uratować przewrócone na grzbiet żuczki umierające od żaru słońca. Ostatnim jego niezrealizowanym projektem było napisanie dramatu konającej muchy. [...] Tak więc stwierdzając, że filozofia nie umie nic powiedzieć o obiektywnym wyglądzie świata, nagle przeskakiwał do najprostszego stwierdzenia naszego współczucia dla bólu żywych stworzeń” (przywołane cytaty podaje za: *Witold Gombrowicz – Czesław Miłosz. Konfrontacje*, s. 262).

Marek Bernacki

Philosophy According to Witold Gombrowicz

The main subject of the article is a discussion of Witold Gombrowicz's philosophical views, which were presented in the cycle of lectures delivered by him in Venice at the turn of April and May 1969, in the presence of his wife, Rita, and two of his friends: Iza Neyman and Dominic de Roux. In 1971 the lectures, written down by writer's friends, were published in French as *Guide de la philosophie en six heures un quarto* ("Philosophy course in six hours and quarter of an hour"). Author of the article shows Gombrowicz's predilection to existentialism and structuralism – two contemporary doctrines which, in his own opinion, the writer discovered himself as the first in Europe in his debut novel entitled *Ferdydurke* (1937). Philosophical course presented by Witold Gombrowicz two months before his own death, was compared in the end of the article to the message (main idea) of the late poem by Czesław Miłosz entitled *Vocative*, written in the end of the 20th century. In this dramatic text the death was described as destructive, dull and unconscious power. Both, the Gombrowicz's philosophical course, as well as Miłosz's late poem *Vocative* – can be interpreted as testimonial of heroic human intellect and soul in their uneven struggle against sickness and death, concluded author.

Key words: Witold Gombrowicz's lectures on philosophy – existentialism – Gombrowicz versus Miłosz

Słowa kluczowe: wykłady Witolda Gombrowicza o filozofii – egzystencjalizm – Gombrowicz kontra Miłosz