

## **„Pozostał tylko pusty cokół – / ślad dłoni szukający kształtu” (Z. Herbert, *Do Apollina*). Hermeneutyka wobec współczesnej „słabej obecności” mitów**

Na truizm zakrawa stwierdzenie, że obecnie trudno nawiązywać do antycznych mitów na zasadzie naiwnej rewokacji czy ornamentyki. Wprawdzie nawet pozornie proste przywołania – z uwagi na nowy kontekst historyczny – inicjują dialog z pierwowzorem, ale najczęściej motywy z mitologii podejmowane są ironicznie<sup>1</sup>, co poniekąd koresponduje z krachem wiary w kosmiczną harmonię w rezultacie rozpoznań tak zwanych mistrzów podejrzeń, grozy Shoah oraz generalnego „odczarowania świata”. Niemniej mity pozostają intrygującą domeną inspiracji, również od połowy XX wieku do dziś – takimi ramami ograniczę „współczesność”, a z powodu bogactwa problematyki przyjrzę się przejawom mitów grecko-rzymskich w poezji polskiej. Także w jej obrębie napotkać można ogrom sposobów i funkcji ewokowania owych motywów, lecz chodzić tu będzie o pewną ogólną perspektywę – oczywiście jedną z wielu potencjalnych.

Rzeczoną propozycję teoretyczno-interpretacyjną upatruję w hermeneutyce radykalnej, którą od tradycyjnej odróżniałby nacisk na tytułową „słabość”. Nie oznacza ona rzadkości odniesień do mitów, ale określa ich charakter, związany z sytuacją myśli europejskiej – upadkiem „mocnych”, totalizujących struktur metafizycznych (prymatu kategorii rozumu, substancji, bytu przeciwstawionego pozorowi). Promowana przez Gianniego Vattima „myśl słaba” stanowi zatem analogon bycia słabego – wycofującego się i stającego się, tzn. pozbawionego esencji, co mówi nie tyle o jego

---

<sup>1</sup> Zob. S. Stabryła, *Antyk we współczesnej literaturze polskiej*, Wrocław 1980, s. 7–8.

„naturze”, ile o jego historycznym obliczu. Na zmienny sens bycia odpowiada nie prawda wieczna, lecz prawda dziejowości egzystencji<sup>2</sup>, będąca „umiejscowionym w historii i skończonym «wrzuceniem», (...) pochodzeniem warunków możliwości doświadczenia”<sup>3</sup>.

Medium różnych sfer doświadczenia okazuje się samo bycie, pojęte jako wydarzenie się: nie to, co „obecne”, tylko wieść z przeszłości zapośredniczona w licznych śladach, znakach, przekazach. Bycie ma więc charakter językowy, interpretacyjny, wydaje się „pozbawione początku, niejasne, zagubione w micie”<sup>4</sup>. Bezpośrednio kwestię mitów Vattimo porusza w książce *Spółeczeństwo przejrzyste*, gdzie wśród aprobatywnych podejść do mitów wyróżnia, po pierwsze, utopijny archaizm, płynący z przeświadczenia o nieautentyczności cywilizacji Zachodu (mity, czytane na nowo, mają nas wyzwolić od błędów nowoczesności); po drugie, relatywizm kulturowy, negujący uniwersalną racjonalność i opozycję mit – nauka; po trzecie, umiarkowany irracjonalizm, uważający strukturę mitu za adekwatną do pewnych obszarów doświadczenia (nieświadomość, mass media). Wszystkie trzy nie unikają aporii, gdyż pomijają kontekst własnego powstania, czyli zmianę w postrzeganiu metafizycznej tradycji<sup>5</sup>.

Stosunek do tej tradycji postulowany przez Vattima zdaje się pokrewny stosunkowi części poetów do tematyki mitycznej jako jej elementu. Autor *Końca nowoczesności* nawołuje do przemyslenia metafizyki przez pryzmat Heideggerowskiego pojęcia *Verwindung* – oznacza ono uwolnienie się, rekonwalescencję, ale też

---

<sup>2</sup> Zob. M. Szulakiewicz, *Filozofia jako hermeneutyka*, Toruń 2004, s. 123.

<sup>3</sup> G. Vattimo, *Poza interpretacją. Znaczenie hermeneutyki dla filozofii*, red. A. Kuczyńska, przeł. K. Kasia, Kraków 2011, s. 26.

<sup>4</sup> G. Vattimo, P. Paterlini, *Nie być Bogiem. Autobiografia na cztery ręce*, przeł. K. Kasia, Warszawa 2011, s. 101–102.

<sup>5</sup> Skoro upadł „mit” emancypacji rozumu i „demityzacja okazuje się mitem, mit odzyskuje swą prawowitość, lecz tylko w kontekście ogólnego «osłabienia» doświadczenia prawdy” – G. Vattimo, *Spółeczeństwo przejrzyste*, przeł. M. Kamińska, Wrocław 2006, s. 54.



akceptację i pogłębienie<sup>6</sup>. Celem nie byłoby więc odrzucenie dziedzictwa metafizyki (bez niego nie może się obyć europejska refleksja); raczej, mając świadomość jego przygodności, trzeba je podjąć przez przebolewanie i zniekształcenie (tak również Włoch tłumaczy *Verwindung*)<sup>7</sup>. Pożegnanie splata się tutaj z kontynuacją, gdyż jesteśmy uwikłani w dzieje bycia i namysłu nad nim, toteż pozostaje nam świadomość, że „musimy śnić”, oraz interpretacja podtrzymująca, a zarazem „rozrzedzająca” tradycję<sup>8</sup>. Taka hermeneutyka miałaby za patrona nie Hermesa – skrupulatnego pośrednika, lecz przekornego wędrowca, który uosabia przejście, niedookreślenie, kontakt z innym<sup>9</sup>. Tego boga Jacek Łukasiewicz uznaje za najbliższego Zbigniewowi Herbertowi: „Jest sprytny, ironiczny, a jednocześnie wierny Olimpowi, któremu służy i do którego należy, wierny więc mitologii”<sup>10</sup>.

Postawę *Verwindung* można przypisać także innym twórcom sięgającym do mitów jako residuum formuł wypowiedzianych doświadczenia i szukającym analogii nawet dla (na pozór?) bezprecedensowych wydarzeń XX wieku. Wskutek tego Odys stał się wręcz uosobieniem modelowego życiorysu epoki, Warszawa nową Troją, a polityczny aspekt mitologicznych apokryfów Herberta odczytywany jest nie uniwersalnie, lecz aktualnie. Taka lektura konweniuje z rozumieniem przez Vattima bycia jako językowej praktyki, którą:

podmiot egzystujący w konkretnej konfiguracji historyczno-kulturowej interpretuje (...) za pomocą kategorii wypracowanych przez rzeczoną konfigurację. Zadaniem podmiotu w ponowoczesności nie jest zatem

<sup>6</sup> Zob. *idem*, *Postnowoczesność i kres historii*, przeł. B. Stelmaszczyk, [w:] *Postmodernizm. Antologia przekładów*, wybór i oprac. R. Nycz, Kraków 1997, s. 133–134.

<sup>7</sup> Zob. *idem*, *Nihilizm i postmodernizm w filozofii*, [w:] *idem*, *Koniec nowoczesności*, przeł. M. Surma-Gawłowska, Kraków 2006, s. 160–165.

<sup>8</sup> Zob. *idem*, *Społeczeństwo przejrzyste*, *op. cit.*, s. 52–53.

<sup>9</sup> Zob. M. Szulakiewicz, *Od transcendentalizmu do hermeneutyki*, Rzeszów 1998, s. 233, 235.

<sup>10</sup> J. Łukasiewicz, *Herbert*, Wrocław 2001, s. 126.



uchwytywanie ontologicznych uniwersaliów, lecz hermeneutycznych śladów terażniejszości<sup>11</sup>.

Co jednak z konwencjonalizacją i trywializacją motywów mitologicznych, owymi – jak ich nazywa Herbert w tytule cyklu z *Króla mrówek* – „bogami z zeszytów szkolnych”? W tym kontekście Jacek Bocheński porównuje topikę antyczną do muzeum figur woskowych<sup>12</sup>, natomiast Jacek Brzozowski przekonuje, że:

wyobrażenie antyku jako marmurowej bieli (...) nie stwarza nadziei na odnalezienie właśnie tam (...) ożywiającego źródła. Odrzucenie owego (...) parnasistowskiego obrazu Hellady i Romy (...) [jest jednak] tylko przekreśleniem (...) grubej warstwy farb nakładanych przez pokolenia na dom, który był ich pierwszym domem, rodzinnym<sup>13</sup>.

Niewykonalne zdaje się więc „odwołanie mitu” (tytuł tomu Anny Kamieńskiej), czego wyrazem jest nobilitacja mitów w badaniach kultury (*vide* Cassirer czy Eliade), z kolei w literaturze zaufanie do zawartych w nich archetypów przejawia się w mityzacji (kreacji „archaicznego” świata sensu, arkadii) w opozycji do mitologizacji (reinterpretacji)<sup>14</sup>. Dosyć słusznie już Przyboś zarzucał pierwszej „mitomanię”, nieautentyczność: „Co zdanie, co wierszyk, straszy jakiś archetyp lub wysterka antropologiczna struktura”<sup>15</sup>.

Zazwyczaj jednak przymiarka mitologii do współczesności wypada na niekorzyść tej drugiej, uwypukla nieprzystawalność klasycznej harmonii do dwudziestowiecznych traum i „banalności zła” – stąd konstatacje, że tragedia stała się już niemożliwa.

---

<sup>11</sup> M. Wróblewski, *Zatarg Jeana-Françoisa Lyotarda, czyli o postmodernizmie raz jeszcze*, „Diametros” 2010, nr 24, s. 133.

<sup>12</sup> Zob. J. Bocheński, *Przywitanie konferencji*, [w:] *Topika antyczna w literaturze polskiej XX wieku*. *Studia*, red. A. Brodzka, E. Sarnowska-Temeriusz, Wrocław 1992, s. 11–12.

<sup>13</sup> J. Brzozowski, *Antyk Herberta*, [w:] *Topika antyczna...*, s. 91.

<sup>14</sup> Zob. np. T. Mizerkiewicz, *Mitologizacje. O związkach intertekstualnych z mitologią w powieści polskiej po 1956 roku*, „Pamiętnik Literacki” 2000, z. 4, s. 83.

<sup>15</sup> J. Przyboś, *Zapiski bez daty*, Warszawa 1970, s. 198.



Aleksander Wat w *Biografii* kreśli życiorys analogiczny do Edypowego, osadzony w groteskowych realiach ZSRR. Przewrotna puenta ukazuje zastąpienie heroicznej walki z fatum przez rzekomą „konieczność dziejową”: „I nikt nie zazna żadnego katharsis. Przecież / nieubłagana jest dialektyka towarzyski Ananke”<sup>16</sup>.

Również Ernest Bryll w *Rekonstrukcji chóru Sofoklesowego* kwestionuje możliwość wielkości na miarę Edypa: „bóg otrząsnął swe palce i schodzisz ze sceny, / mały jak reszotka brudu. Nawet nie przeklęty”<sup>17</sup>. W sarkastycznym *Sukcesie* Piotra Fluksa osiągnięciem współczesnych jest uświadomienie sobie, do czego służyła konstrukcja Dedala – do „zniszczenia człowieka” – jednak o ile tamtą cechował pewien kunszt, o tyle dziś rządzi „prostota i efektywność”, a z klimatu mitologii pozostał tylko „smród odchodów Minotaura”<sup>18</sup>.

Niemniej zwykle taka konfrontacja ma cel etyczny: demaskuje raczej obecną epokę niż mity, co również pokazuje, że od ich perspektywy nie sposób uciec, że choćby jako negatyw są horyzontem doświadczenia, dziedzictwem ulegającym reinterpretacji, czyli deformowaniu (*Verwindung*) i – przekazywaniu dalej. Jak podkreśla Vattimo, „myśl słaba” akcentuje różnicę, która nie prowadzi do „powtarzania zawsze równych sobie struktur, lecz rozwija się jako (...) historycznie określona rozbieżność pomiędzy horyzontem de-terminującym pewną epokę (...) a tym, co wewnątrz niej jawi się jako obecne”<sup>19</sup>. Na ową dialektykę w przypadku Herberta wskazuje Stanisław Barańczak, diagnozując u autora *Studium przedmiotu* rozdarcie między wydziedziczeniem z antycznej schedy a pamięcią

<sup>16</sup> A. Wat, *Biografia*, [w:] *idem*, *Wybór wierszy*, oprac. A. Dziadek, Wrocław 2008, s. 246.

<sup>17</sup> E. Bryll, *Rekonstrukcja chóru Sofoklesowego*, [w:] *idem*, *Wiersze wybrane*, Kraków 1978, s. 42.

<sup>18</sup> P. Fluks, *Sukces*, [w:] *Po Wojaczku. Antologia poezji polskiej 1971–1991*, red. K. Ratyniecki, Warszawa 1991, s. 64.

<sup>19</sup> G. Vattimo, *Le avventure della differenza*, cyt. za: A. Zawadzki, *Literatura a myśl słaba*, Kraków 2009, s. 95.



o niej jako odniesieniu dla wartości<sup>20</sup> – o tradycji rozbitej i rozproszonej niczym bycie w ujęciu Vattima<sup>21</sup>.

Podobnie jak metafizyka, mity nie są już stabilnym modelem wyjaśniania, ale nieprzejrzyistymi opowieściami o byciu, które potwierdzają naszą przeszłość i wyzwala ją w formie narracji. Nie przypadkiem użyłam słowa „wyzwalają”, tak bowiem – jako uwalnianie – rozumiałabym „rozwiązywanie mitologii”, jeśli za Małgorzatą Mikołajczak przypisać je Herbertowi<sup>22</sup>. Nie utożsamiałabym zaś tego z „rozszyfrowywaniem tajemnicy”, konotującym istnienie „mocnego” sensu. Tymczasem chodzi o reinterpretowanie, w czym autor *Napisu* przypomina poetów hellenistycznych, którzy, nawiązując do mitów, interesowali się ich sprzecznymi wariantami i wyzyskiwali napięcia między nimi<sup>23</sup>.

Mity kolidujące z sobą, rozsypane, niczym bycie przesyłają się i podlegają „upływowi”<sup>24</sup>. Vattimo odnosi się do przygodności bycia i śladowości kulturowych przesłań, proponując postawę *pietas*<sup>25</sup> – pobożnej troski o owe szczątki jako swoiste pamiątki. Nawet kategorie metafizyki pozostają „monumentami”, znakami istot uwikłanych w czas i ich zmagają z własną dziejowością<sup>26</sup> oraz

---

<sup>20</sup> Zob. S. Barańczak, *Uciekinier z Utopii. O poezji Zbigniewa Herberta*, Warszawa 2001, s. 57–64.

<sup>21</sup> Dla porządku warto wspomnieć o odmiennym lekturze Herberta, jaką proponuje Józef Maria Ruszar. Dowartościowując rolę spuścizny rzymskiego antyku u poety, badacz analizuje obraz Rzymu jako *sui generis* mit, a zarazem wciąż żywy paradygmat europejskiej cywilizacji, przy czym istotne jest jej dwojaki oblicze: kruchość i trwałość, poskramianie barbarzyństwa i podszycie zbrodnią. Zob. np. J.M. Ruszar, *Słońce republiki. Cywilizacja rzymska w twórczości Zbigniewa Herberta*, Kraków 2014, s. 19–27.

<sup>22</sup> Zob. M. Mikołajczak, „W cieniu heksametru”. *Interpretacje wierszy Zbigniewa Herberta*, Zielona Góra 2004, s. 106.

<sup>23</sup> Zob. [Lektor], *Mit i współczucie*, „Tygodnik Powszechny” 2008, nr 22, s. 30.

<sup>24</sup> Zob. J. Caputo, *Radical Hermeneutics. Repetition, Deconstruction and the Hermeneutic Project*, Bloomington–Indianapolis 1987, *passim*.

<sup>25</sup> Zob. G. Vattimo, *Dialektyka, różnica, myśl słaba*, przeł. M. Surma, A. Zawadzki, „Teksty Drugie” 2003, nr 5, s. 131–132.

<sup>26</sup> Zob. *idem*, *Postnowoczesność i kres historii*, *op. cit.*, s. 137.



wzbogaceniem naszego doświadczenia. Za Heideggerem Włoch mówi o *Andenken*: rozpamiętywaniu śladów z przeszłości jako czegoś drogiego, nie przeżytku. W ten sposób nierzadko poezja przywołuje mity – jako

dziedzinę znaczeń konstituującą świat człowieka. (...) [Ich] demaskacja nie polegałaby na ściąganiu masek (...), lecz na kolekcjonowaniu ich ze świadomością, że (...) są jedyną rzeczywistością istniejącą i dostępną poznaniu<sup>27</sup>.

Nie byłby to estetyzm, ale imperatyw etyczny: Vattimo pisze o byciu osłabionym, zużyтым, ułomność zaś jest warunkiem doświadczenia<sup>28</sup>, warunkiem wspólnoty człowieczeństwa, i winna skłaniać do współczucia.

W kontekście mitów jako szczątków warto rozwinąć Vattimowski trop „monumentu”, gdyż w znaczeniach „śladu” zachodzi dialektyka między ułomnością samego mitu i tego, co mu się wymyka. W *U schyłku XX wieku* Adama Czerniawskiego<sup>29</sup> mit zagarnia opowieść o miłości i śmierci, lecz nie „zbitki kości” czy spojrzenie pełne strachu. Byłby więc petryfikacją i idealizacją, podczas gdy życie jest „podmuchaem erozji”, wyrwą, śladem przejawiającym się jako brak.

Stąd bliższe dramatyzmowi egzystencji naznaczonej wpływem wydają się posągi rozbite, kalekie – jak Nike z wiersza Ernesta Brylla, która utraciła swą funkcję, bo zniszczeniu uległ statek, na którego dziobie czuwała. Z niej samej pozostały ułamki, niemniej przechowała zarówno „echo krzyków”, jak i wyobrażenie „potu wioślarzy”<sup>30</sup>, dzięki czemu można dosnuć narrację o bitwie; łączy się tu ponadczasowe pragnienie sławy z egzystencjalnym konkretem. Co prawda wzmianki o chłodzie posągu, jałowości i Styksie

<sup>27</sup> A. Zawadzki, *op. cit.*, s. 74–75.

<sup>28</sup> G. Vattimo, *Dialektyka, różnica, myśl słaba*, *op. cit.*, s. 132.

<sup>29</sup> Zob. A. Czerniawski, *U schyłku XX wieku*, [w:] *idem*, *Poezje zebrane*, Łódź 1993, s. 244–245.

<sup>30</sup> Zob. E. Bryll, *Nike*, [w:] *idem*, *Wiersze wybrane*, *op. cit.*, s. 36.



niepokoją, lecz zdegradowana bogini, „obmyta ziemią”, zaczyna dzielić z ludźmi ich dolę, a chociaż utkwiała w piachu, płyną poprzez nią echa przeszłości<sup>31</sup>. Podobny motyw zawiera *Archeologia Kamieńskiej* – podmiot kontempluje antyczne rzeźby w muzeum, by stwierdzić, że przetrwało z nich to, co najbardziej znikome: „Potężna bryła powietrza / Wsparta na jednej stopie / Ugrzęzłej w ziemskim piasku”<sup>32</sup>.

Na ową wagę ziemskości rzuca światło Heideggerowska opozycja otwartości świata oraz ziemi jako skrytości, otchłani bez logicznego „fundamentu” – między nimi oscyluje dzieło sztuki, które odsłania przygodność kulturowych porządków, „ogólną nieobecność racji i znaczeń”<sup>33</sup>. Dlatego problematyczna wydaje się siła niekompletnego posągu ze słynnego sonetu Rilkego *Starożytny tors Apollina*, w którym ubytek materii nie neguje pełni ducha, jaką emanuje rzeźba – z perspektywy hermeneutyki radykalnej wydaje się to zbyt łatwe.

Omawianą orientację należy także odróżnić od stanowiska Ryszarda Przybylskiego, który klasycyzm definiuje właśnie jako hermeneutykę, tzn. dochodzenie do wiedzy o człowieku przez „odszyfrowywanie dokumentów jego życia”<sup>34</sup>, tekstów kultury. Dla tego badacza jednak kultura dąży do wyższej harmonii, konflikty i dramaty niwelowane są w jej „wiecznym teraz”, toteż *de facto* interpretacja okazuje się zbędna<sup>35</sup>. Tymczasem hermeneutyka radykalna uwypukla dziejowość i skończoność, a jej zadaniem nie

---

<sup>31</sup> Na ten przepływ warto ukierunkować hermeneutyczną lekturę mitów, zwłaszcza że hermeneutyka radykalna „nie stara się już interpretować treści przekazywanej przez (...) dzieje, ale dziejące się przekazywanie” – N. Leśniewski, *O hermeneutyce radykalnej*, Poznań 1998, s. 162.

<sup>32</sup> A. Kamieńska, *Archeologia*, [w:] *eadem*, *Poezje wybrane*, Warszawa 1973, s. 54.

<sup>33</sup> Zob. G. Vattimo, *Spółczesność przejrzyste*, *op. cit.*, s. 63.

<sup>34</sup> Zob. R. Przybylski, *Klasycyzm w epoce krytyki filozofii podmiotu*, [w:] *idem*, *To jest klasycyzm*, Warszawa 1978, s. 179.

<sup>35</sup> Zob. A. Faltyn, *Hermeneutyka w polskich badaniach literackich: Maria Jasion*, Ryszard Przybylski, Michał Paweł Markowski, Warszawa 2014, s. 352–353.





jest czynienie znaczenia klarownym, tylko „sprostanie sytuacji załamania się znaczeń (...). Będąc hermeneutyką drżenia, działa w sytuacji, gdy drży wszystko”<sup>36</sup> – czyli kiedy rozpadają się posągi.

Sytuację owego załamania, zburzenia ideałów przez katastrofę, oddaje wiersz Herberta *Do Apollina* o puencie:

szukam posągu  
zatopionego w młodości  
pozostał tylko pusty cokół –  
ślad dłoni szukający kształtu<sup>37</sup>.

Figura jest więc oddzielona od postumentu niczym podmiot od swej przeszłości i od wartości, a tak jak cokół zastępuje tu ułomną rzeźbę bóstwa u Rilkego, tak wezwanie z jej strony zostaje zastąpione „szukaniem kształtu”, trafną metaforą postawy hermeneutycznej. Pisząc o mitach u autora *Pana Cogito*, Łukasiewicz rozważa, czy „zamieść te antyczne szczątki”, czy lepić z nich rozbite posągi, lub może „wystarczy wyobrazić sobie (...) posągi bogów i herosów, (...) pozwolić im w ten sposób zmartwychwstawać”<sup>38</sup>. Sam wybiera ostatnią opcję, współgrającą z pojęciem „monumentów” – przekazów naszych poprzedników, które domagają się pamięci<sup>39</sup>. Jednak na upamiętnianiu nie sposób poprzestać, lekceważąc „lepienie” posągów, owo „szukanie kształtu”, którego świadectwem są odpryski dawnych figur.

I nie poprzestaje poezja. W *Alei w głębi czasu* Kazimierz Wierzyński eksploruje strumień „upływu”, w którym jawi się

<sup>36</sup> B. Baran, *Fenomenologia amerykańska. Studium z pogranicza*, Kraków 1990, s. 162.

<sup>37</sup> Z. Herbert, *Do Apollina*, [w:] *idem, Poezje*, Warszawa 1998, s. 24.

<sup>38</sup> J. Łukasiewicz, *op. cit.*, s. 124.

<sup>39</sup> „[M]onumentalność dzieła nie wynika więc z faktu, że obecna jest w nim prawda – prawda nie jest pełną obecnością tego, o kim pamięć dzieło wyraża, to raczej pamięć, która się ostała, czyni dzieło monumentalnym” – N. Leśniewski, *op. cit.*, s. 75.



Bez twarzy, bez rąk i bez szat,  
Sama nagość w kamieniu,  
Sama nagość miłości  
Nie zatraconej w czasie,  
Nie roztopionej w przyrodzie (...) <sup>40</sup>

Miłość „kująca w marmurach” pseudonimuje sensotwórczy wysiłek, który opiera się entropii.

Podobnie w *Odysie u bogini Kalipso* Romana Brandstaettera wyznanie: „U moich stóp leży czas / Jak pęknięty tors / Greckiego boga bez rąk” <sup>41</sup> świadczy nie o chełpliwości, lecz o zgodzie na stawianie czoła ułomnościom ludzkiego losu oraz czasowi pękniętemu – pozbawionemu ciągłości i immanentnego sensu, który trzeba mu dopiero nadawać. Odyseusz z *Wyspy syren* tegoż poety tłumaczy, że nie mógł zalepić uszu na śpiew syren, gdyż w owym śpiewie trwa. Stawia jednak fundamentalne pytanie: „Śpiewasz we mnie / Czy poza mną?”, innymi słowy: czy sens jest obiektywny, czy też tworczo ustanawiany. Bohater ma świadomość, że obcuje ze szczątkami i porusza się w chaosie, lecz mimo spodziewanego fiaska nie ustaje w wysiłku łagodzenia tego, co Przybylski nazwał „demuzykalizacją świata” <sup>42</sup>: „Zdążam od klęski do klęski – / Stroiciel roztrzaskanych fortepianów” <sup>43</sup>.

Czy wobec tego hermeneutyka radykalna nie okazuje się oazą melancholii? Istotnie, Vattimo twierdzi, że do bycia można się przybliżać jedynie za pomocą „długiego pożegnania”, czyli prze-myślowania jego historii, ale nie „wskrzeszania” go jako esencji <sup>44</sup>. Także rehabilitacja mitu (w znaczeniu narracji i struktury myśli) jest możliwa jako wyraz (po)nowoczesnego doświadczenia,

---

<sup>40</sup> K. Wierzyński, *Aleja w głębi czasu*, [w:] *idem*, *Poezje*, oprac. E. Cichla-Czar-niawska, Lublin 1990, s. 365.

<sup>41</sup> R. Brandstaetter, *Odys u bogini Kalipso*, [w:] *idem*, *Dwie muzy*, Warszawa 1965, s. 50.

<sup>42</sup> Zob. R. Przybylski, *Wprowadzenie. Klasycyzm a demuzykalizacja świata*, [w:] *idem*, *To jest klasycyzm*, *op. cit.*, s. 15.

<sup>43</sup> R. Brandstaetter, *Wyspa syren*, [w:] *idem*, *Dwie muzy*, *op. cit.*, s. 51.

<sup>44</sup> Zob. G. Vattimo, *Poza interpretacją*, *op. cit.*, s. 23.



w którym zamiast pewności *cogito* pozostają „proustowskie zatrzymanie serca, medialne opowieści, mitologie zaświadczone przez psychoanalizę”<sup>45</sup>. Mimo nuty melancholii owa hermeneutyka nie optuje za patetycznym ocalaniem czy przywracaniem Sensu (knotującym fundamentalistyczną metafizykę), lecz sprzeciwia się pochłonięciu bycia (*resp.* mitów) przez bezsens:

stara się utrzymać to, co sensowne, „z uwagi na” wpływ (...). Utrzymać możliwość mówienia o sensie (...) z uwagi na zagrożenie utratą (...) odniesienia przedmiotowego, w którym to (...) przedmiot (...) staje się, jest więc rozumiany jako możliwość<sup>46</sup>.

W tym świetle wyłania się drugie dno słów Bocheńskiego, wskazującego na „u-topikę” topiki antycznej, która „niby jest, ale brak jej swojego gruntu”<sup>47</sup>, gdyż mity przestały być żywe. Brak gruntu można jednak potraktować jako szansę, tak jak John Caputo upatruje motywacji do utrzymywania sensu w „bezgruncie” i procesualności bycia<sup>48</sup>. Dzięki swemu niezakorzenieniu mity mogą być ciągle podejmowanym przesłaniem, a ich „powtarzanie” (w znaczeniu Kierkegaarda)<sup>49</sup> można rozpatrywać jako przywoływanie mitów w ich dynamice i kruchości, ale właśnie dlatego nieustannie wzywających do wysiłku rozumienia.

## Bibliografia

- Baran B., *Fenomenologia amerykańska. Studium z pogranicza*, Kraków 1990.  
Barańczak S., *Uciekinier z Utopii. O poezji Zbigniewa Herberta*, Warszawa 2001.  
Bocheński J., *Przywitanie konferencji*, [w:] *Topika antyczna w literaturze polskiej XX wieku. Studia*, red. A. Brodzka, E. Sarnowska-Temeriusz, Wrocław 1992.  
Brandstaetter R., *Odys u bogini Kalipso; Wyspa syren*, [w:] *idem, Dwie muzy*, Warszawa 1965.

<sup>45</sup> G. Vattimo, *Spółczesność przejrzyste*, *op. cit.*, s. 54.

<sup>46</sup> N. Leśniewski, *op. cit.*, s. 162.

<sup>47</sup> Zob. J. Bocheński, *op. cit.*, s. 11–12.

<sup>48</sup> Zob. Z. Dziuban, *Obcość, bezdomność, utrata. Wymiary atypii współczesnego doświadczenia kulturowego*, Poznań 2009, s. 90.

<sup>49</sup> Zob. J. Caputo, *op. cit.*, s. 12.



- Bryll E., *Rekonstrukcja chóru Sofoklesowego*, [w:] *idem*, *Wiersze wybrane*, Kraków 1978.
- Brzozowski J., *Antyk Herberta*, [w:] *Topika antyczna w literaturze polskiej XX wieku. Studia*, red. A. Brodzka, E. Sarnowska-Temeriusz, Wrocław 1992.
- Caputo J., *Radical Hermeneutics. Repetition, Deconstruction and the Hermeneutic Project*, Bloomington–Indianapolis 1987.
- Czerniawski A., *U schyłku XX wieku*, [w:] *idem*, *Poezje zebrane*, Łódź 1993.
- Dziuban Z., *Obcość, bezdomność, utrata. Wymiary atypii współczesnego doświadczenia kulturowego*, Poznań 2009.
- Faltyn A., *Hermeneutyka w polskich badaniach literackich: Maria Janion, Ryszard Przybylski, Michał Paweł Markowski*, Warszawa 2014.
- Fluks P., *Sukces*, [w:] *Po Wojaczkę. Antologia poezji polskiej 1971–1991*, red. K. Ratyniecki, Warszawa 1991.
- Herbert Z., *Do Apollina*, [w:] *idem*, *Poezje*, Warszawa 1998.
- Kamińska A., *Archeologia*, [w:] *eadem*, *Poezje wybrane*, Warszawa 1973.
- Leśniewski N., *O hermeneutyce radykalnej*, Poznań 1998.
- Łukasiewicz J., *Herbert*, Wrocław 2001.
- Mikołajczak M., „W cieniu heksametru”. *Interpretacje wierszy Zbigniewa Herberta*, Zielona Góra 2004.
- Mit i współczucie*, „Tygodnik Powszechny” 2008, nr 22.
- Mizerkiewicz T., *Mitologizacje. O związkach intertekstualnych z mitologią w powieści polskiej po 1956 roku*, „Pamiętnik Literacki” 2000, z. 4.
- Przyboś J., *Zapiski bez daty*, Warszawa 1970.
- Przybylski R., *To jest klasycyzm*, Warszawa 1978.
- Stabryła S., *Antyk we współczesnej literaturze polskiej*, Wrocław 1980.
- Szulakiewicz M., *Filozofia jako hermeneutyka*, Toruń 2004.
- Szulakiewicz M., *Od transcendentalizmu do hermeneutyki*, Rzeszów 1998.
- Vattimo G., *Dialektyka, różnica, myśl słaba*, przeł. M. Surma, A. Zawadzki, „Teksty Drugie” 2003, nr 5.
- Vattimo G., *Nihilizm i postmodernizm w filozofii*, [w:] *idem*, *Koniec nowoczesności*, przeł. M. Surma-Gawłowska, Kraków 2006.
- Vattimo G., *Postnowoczesność i kres historii*, przeł. B. Stelmaszczyk, [w:] *Postmodernizm. Antologia przekładów, wybór i oprac. R. Nycz*, Kraków 1997.
- Vattimo G., *Poza interpretacją. Znaczenie hermeneutyki dla filozofii*, red. A. Kuczyńska, przeł. K. Kasia, Kraków 2011.
- Vattimo G., *Spółczesność przejrzyste*, przeł. M. Kamińska, Wrocław 2006.
- Vattimo G., Paterlini P., *Nie być Bogiem. Autobiografia na cztery ręce*, przeł. K. Kasia, Warszawa 2011.
- Wat A., *Biografia*, [w:] *idem*, *Wybór wierszy*, oprac. A. Dziadek, Wrocław 2008.
- Wierzyński K., *Aleja w głębi czasu*, [w:] *idem*, *Poezje*, oprac. E. Cichła-Czarniawska, Lublin 1990.
- Wróblewski M., *Zatarg Jeana-Françoisa Lyotarda, czyli o postmodernizmie raz jeszcze*, „Diametros” 2010, nr 24.
- Zawadzki A., *Literatura a myśl słaba*, Kraków 2009.