

<http://dx.doi.org/10.16926/pd.2021.03.08>

Halina KOZDĘBA-MURRAY

<https://orcid.org/0000-0003-0130-3276>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Filozoficzny rodowód Pana Cogito (cz. 3)

Streszczenie

Trzecia część niniejszej pracy skupia się na interpretacji znanego wiersza Zbigniewa Herberta *Przesłanie Pana Cogito*. Figura retoryczna złote runo nicości zostaje zinterpretowana w kontekście teologii apofatycznej Mistrza Eckharta, oraz fenomenologii B. Weltego. Ponieważ nicość określona jest predykatem złotego runa, paradoksalnie jawi się jako coś, co jest. Złote runo natomiast odsyła aluzyjnie do starogreckiego poematu Apolloniosa z Rodos, w którym stanowiło nagrodę dla Argonautów za ich cnotę odwagi w walce ze złem. W starożytnych mitych Hellady złote runo jest także symbolem boskiej opatrności i opieki. Nicość, określona w *Przesłaniu* predykatem złotego runa nie musi zatem oznaczać niebytu i nieistnienia, ale może wskazywać na rzeczywistość, która przekracza granice ludzkiego języka i jako taka może być określona jedynie w terminach teologii apofatycznej. Dla B. Weltego z kolei nicość istnieje w świadomości Dasein jako nieuniknioność śmierci, a jej status ontologiczny jest dwuznaczny. Nicość istnieje bowiem jako coś, co jest. Ponieważ Dasein pragnie nadać sens swojemu byciu-oto, dokonując określonych wyborów etycznych, jedyną gwarancją ich słuszności jest nicość rozumiana jako tajemnica transcendencji.

Słowa kluczowe: Zbigniew Herbert, Pan Cogito, złote runo, nicość, Mistrz Eckhart, Bertrand Welte.

Przesłanie Pana Cogito i tajemnica „złotego runa nicości”

Cel mitycznej wyprawy Argonautów i etos rycerski

W tytule wiersza jest słowo „przesłanie”, co oznacza, że bohater liryczny chce przekazać odbiorcy istotną deklarację, myśl albo zobowiązanie, które należy z powagą rozważyć. Ponieważ wiersz ten kończy tom *Pan Cogito*, a także dlatego, że stanowił bardzo istotny postulat etyczny pokolenia współczesnego Herbertowi, konieczne jest przytoczenie go w całości:

Przesłanie Pana Cogito

Idź dokąd poszli tamci do ciemnego kresu
po złote runo nicości twoją ostatnią nagrodę
idź wyprostowany wśród tych co na kolanach
wśród odwróconych plecami i obalonych w proch
ocalałeś nie po to aby żyć
masz mało czasu trzeba dać świadectwo
bądź odważny gdy rozum zawodzi bądź odważny
w ostatecznym rachunku jedynie to się liczy
a Gniew twój bezsilny niech będzie jak morze
ilekroć usłyszysz głos poniżonych i bitych
niech nie opuszcza ciebie twoja siostra Pogarda
dla szpiclów katów tchórzy – oni wygrają
pójdą na twój pogrzeb i z ulgą rzucą grudę
a kornik napisze twój uładowany życiorys
i nie przebaczą zaiste nie w twojej mocy
przebaczać w imieniu tych których zdradzono o świecie
strzeż się jednak dumy niepotrzebnej
oglądaj w lustrze swą błazeńską twarz
powtarzaj: zostałem powołany – czyż nie było lepszych
strzeż się oschłości serca kochaj źródło zaranne
ptaka o nieznanym imieniu dąb zimowy
światło na murze splendor nieba
one nie potrzebują twego ciepłego oddechu
są po to aby mówić: nikt cię nie pocieszy
czuwaj – kiedy światło na górach daje znak – wstań i idź
dopóki krew obraca w piersi twoją ciemną gwiazdę
powtarzaj stare zaklęcia ludzkości bajki i legendy
bo tak zdobędziesz dobro którego nie zdobędziesz
powtarzaj wielkie słowa powtarzaj je z uporem
jak ci co szli przez pustynię i ginęli w piasku
a nagrodzą cię za to tym co mają pod ręką
chłostą śmiechu zabójstwem na śmietniku
idź bo tylko tak będziesz przyjęty do grona zimnych czaszek
do grona twoich przodków: Gilgamesza Hektora Rolanda
obrońców królestwa bez kresu i miasta popiołów
Bądź wierny Idź

Już w drugiej linijce wiersza mowa jest o złotym runie, a więc Pan Cogito, świadomy dorobku kulturowego ludzkości, czyni aluzję do *Wyprawy Argonautów po złote runo* – poematu napisanego przez Apolloniosa z Rodos w III w. przed Chr. Poemat nawiązuje do starego mitu Hellady (wspominał o nim Ho-

mer, a potem także Hezjod) i opowiada historię Jazona, który wraz z grupą dzielnych wojowników wyrusza do Kolchidy, gdzie w świętym gaju Aresa spoczywa złote runo barana. Historia Jazona jest opowieścią o człowieku, który przeciwstawia się złu, ponieważ jego stryj Pelias, uzurpując sobie prawo do ojczystego tronu, skazuje chłopca na wygnanie, a może nawet śmierć. Jazon jednak potajemnie zostaje oddany pod opiekę centaura Chejrona, a gdy dorasta, pojawia się na dworze stryja, który obiecuje mu oddanie władzy pod warunkiem, że bratanek zdobędzie złote runo strzeżone przez śmiertelnie niebezpiecznego smoka. Z pomocą magicznych ziół Medeji (córką Ajetesusa – króla Kolchidy), która pokochała dzielnego herosa, a także dzięki wsparciu swoich przyjaciół, Jazon pokonuje potwora i na okręcie Argo wraca do ojczystej Hellady:

Teraz się już nie wahajcie, drухowie, do ziemi ojczystej
Wracać, wszak cel, dla którego ruszyliśmy w drogę goryczy
Pełną przez morze i znieśliśmy trudy i znoje okrutne,
Osiągnęliśmy łatwo posłuszni poradom dziewczyny (Apollonios 2012, 193).

Złote runo staje się w starożytnym micie symbolem skarbu mądrości i wiedzy, ale także dobra, ponieważ baran o złotym runie jest darem samego Zeusa dla dwojga dzieci, Friksosa i Helle, które na grzbiecie tegoż barana salwują się ucieczką przed gniewem złej macochy Ino. Mit, którego historia sięga stu lat przed wojną trojańską, jest opowieścią o człowieku heroicznym, zmuszonym do walki o sprawiedliwość tam, gdzie triumfuje tyrania przemocy i zła. Złote runo natomiast symbolizuje nie tylko sukces bojownika, skarb mądrości, ale opiekę dobrego Zeusa, wspierającego herosów w ich etycznej walce (wszak runo „świeciło jak piorun zeusowy” (tamże, 192), było gęste, pokryte złotem i jaśniało blaskiem).

Podobnie jak Jazon także inne postaci wspomniane przez Herberta w *Przesłaniu Pana Cogito*, tj. Hektor, Gilgamesz i Roland reprezentują etos rycerski, ponieważ odznaczają się odwagą, poczuciem honoru i walczą z wrogiem nawet wówczas, gdy ich los jest przesądzony. Hektor ginie z rąk półboga – Achillesa, który mści się na synu Priama za zabicie w boju swojego przyjaciela – Patroklosa. Zarówno jednak Hektor, jak i Achilles wiedzą, że muszą zginąć i że zwycięstwo jest jednocześnie zwiastunem rychłej śmierci. Hektor jako heros homerycki reprezentuje przede wszystkim cnotę (*ἀρετή*) odwagi oraz umiłowania *polis*, za które oddaje swoje życie, błagając przed śmiercią Achillesa, by nie wydawał jego ciała na łup sępom, ale pozwolił Trojanom na godny pochówek bohatera¹.

Cnota odwagi i męstwa, poświęcenia dla ojczyzny i walki nawet za cenę utraty życia są tym, co łączy Jazona i Hektora, Gilgamesza i średniowiecznego Rolanda, który oddaje swoje życie w walce z Saracenami, a jego ofiara trakto-

¹ Na temat znaczenia cnoty **odwagi** w epoce Homera por. A. MacIntyre 1984, 122 n). MacIntyre wspomina także, że zbezczeszczenie ciała umarłego herosa było u Homera traktowane, jako przejaw zła w jego najczystszej postaci, ponieważ tylko dzięki odprawionym rytuałom funeralnym społeczność *polis* mogła odzyskać swoją godność i integralność. Umarły był przecież członkiem tej społeczności. (tamże, 127).

wana jest przez rycerstwo jako zwycięstwo dobra nad złem. Podobnie Gilgamesz, legendarny król sumeryjskiego miasta Uruk, który panował w III tysiącleciu przed Chr., musi podjąć trud wędrówki, stawiać czoła niebezpieczeństwom i stoczyć walkę z bykiem o imieniu Huwawa, strzegącym cedrowego lasu:

Tego, który głębie widział, chcę uczynić [znanym] mojemu krajowi,
tego, który [wszystko] poznał i wszystko [poj]ął,
tego, [który...] podobnie [...],
doskonałego w mądrości, który wszystko [poj]ął,
tajemnicę widział, to co ukryte, otworzył,
przekazał wieści sprzed potopu,
drogę odległą przeszedł, trudził się, ale (potem) odpoczął
i [zapisał] na kamiennej steli cały swój trud. (*Epos o Gilgameszu* 2010, 2).

W swoim przesłaniu Pan Cogito wymienia zatem imiona herosów, którzy osiągnęli cel dzięki odwadze, wytrwałości i poświęceniu. Cnota odwagi, tak ważna dla każdego z nich, przyświeca także Panu Cogito i w chwilach wątpliwości okazuje się ważniejsza od cnoty roztropności (*σωφροσύνη*):

bądź odważny gdy rozum zawodzi bądź odważny
w ostatecznym rachunku jedynie to się liczy

Jest także nawiązanie do *polis*, wymienionego wielokrotnie przez Hektora (Troja) czy Gilgamesza (król Erech/Uruk), ponieważ Pan Cogito mówi o „poniżonych i bitych”. Nie tyle więc chodzi tu o jego miejsce na ziemi, czy o jego ojczyznę, ile o wspólnotę ludzi wzgardzonych, poddanych torturom, cierpiących niesprawiedliwie, bez względu na to gdzie spotyka ich ten los. W uroczystym i poważnym tonie Pan Cogito nakazuje pamięć o skrzywdzonych, a także konieczność reagowania na niesprawiedliwość, której należy stawiać czoła, tak jak bohaterowie starożytnych eposów – odważnie i czynnie, nie uchylając się od niebezpieczeństwa, ponieważ charakter (i wiarygodność) człowieka ujawnia się w jego konkretnych działaniach².

ocalałeś nie po to aby żyć
masz mało czasu trzeba dać świadectwo

Danie świadectwa oznacza bycie świadkiem czegoś, jakiegoś wydarzenia lub sytuacji, oraz potwierdzenie prawdziwości tego, o czym się świadczy. Jest to więc szczególne zobowiązanie etyczne do ujawnienia i konfirmacji prawdy. Danie świadectwa może także oznaczać świadczenie własnym życiem o tym, w jakie wartości się wierzy i co stanowi sens ludzkiego życia. Świadectwo jest

² Por. MacIntyre 1984, 122): „Człowiek w społeczeństwie heroicznym jest tym, co czyni. [...] Hermann Fränkel pisał o człowieku homeryckim, że: «człowiek i jego czyny są czymś identycznym, i w nich czyni on siebie całkowicie i właściwie zrozumiałym; nie ma on ukrytej głębi... W [eposach] ukazane jest konkretne sprawozdanie z tego, co ludzie czynią i mówią, wszystko, czym ludzie są, ponieważ nie są niczym więcej, niż tym, co czynią i mówią i cierpią». Tłum. własne autorki.

w pewnym sensie potwierdzeniem tego, co P. Tillich nazywał „troską ostateczną” indywidualnego człowieka:

W każdym razie wiara w przesłanie, które niesie świadek, jest ufundowane na zaufaniu samemu świadkowi – ma dlatego z istoty charakter osobowego zaufania. Jak pisze Blondel: „wierząc w ciebie, wierzę w to, czemu przyświadczasz; jestem pewny, że mnie nie zwodzisz; oddałbym za to głowę, ponieważ oddałem tam także moje serce”. [...]. Istotą przesłania świadka jest przezwyciężenie zła w każdej postaci – zmaganie się, które ma nas od zła wyzwolić (Tarnowski 2005, 388).

Zmaganie to potwierdzają postaci herosów, których imiona wymienia Pan Cogito. Świadkowie, którym ufa, to postaci legendarne i historyczne. Ich czyny mają charakter praktycznej walki ze złem, czy będzie nim okrutny los, czy też przemoc tyranii, kłamstwa i okrucieństwa. Zaufanie świadkowi jest równoznaczne ze zobowiązaniem do wierności, która pojawia się w ostatniej linijce wiersza, jako imperatyw postawy etycznej: „Bądź wierny Idź”. W wierszu jest także nakaz niedarowania win, który nierzadko był interpretowany jako rygoryzm moralny i brak zdolności do wybaczenia ze strony autora Pana Cogito:

i nie przebacząj zaiste nie w twojej mocy
przebaczać w imieniu tych których zdradzono o świecie

Powyższy fragment wiersza nie świadczy jednak o całkowitym wykluczeniu postawy wybaczącej; należy go bowiem rozważyć w kontekście całego fragmentu utworu, w którym odpuszczenie win nie może nastąpić w imieniu ofiary. Pan Cogito nie ma prawa szermować wybaczeniem wówczas, gdy nie dotyczy ono jego własnego cierpienia. Zlekceważenie stanowiska ofiary i bez troskie wybaczenie w jej imieniu byłoby aktem nieodpowiedzialności. Pan Cogito nie rości sobie pretensji do darowania win, których nie popełniono w stosunku do jego własnej osoby. Postawa wybaczenia tylko pozornie jest szlachetna, jeżeli dotyczy krzywdy drugiego. W rzeczywistości może być wyrazem lekceważenia dla jego doświadczenia cierpienia i bólu, a w niektórych przypadkach nawet śmierci. Co więcej, jest także niesprawiedliwością w stosunku do krzywdziciela, ponieważ w wypadku braku skruchy z jego strony nie pozwala mu na autentyczne, wewnętrzne uwolnienie się od skutków wyrządzonego zła³.

Przesłanie Pana Cogito jest także często traktowane jako postulat etyczny, który w żadnym razie nie wiąże się z określonym rozumieniem transcendencji. Jest wezwaniem do walki ze złem, bez obietnicy jakiejkolwiek rekompensaty czy nagrody, np. w wymiarze eschatologicznym⁴. Oznacza odważną obronę

³ Por. na ten temat wypowiedź prof. H. Elzenberga: „Za doznaną krzywdę trzeba krzywdziciela najprzód tego sprać, a dopiero potem przebaczyć. Kto przed przebaczeniem nie spierze, daje dowód, że przebacza nie z mądrości i szlachetności, tylko z rozlazłości i braku mocy” (Elzenberg 2002, 410).

⁴ Por. na ten temat *Złote runo nicości* (2008, 4–6). S. Chwin twierdzi, że w *Przesłaniu Pana Cogito* „Herbert napisał jedno z najstraszniejszych zdań w literaturze polskiej, twarde i bezwzględne jak słynna Mickiewiczowska fraza: «Szczęścia w domu nie znalazł, bo go nie było w ojczyźnie». Zdanie to brzmi: «Idź dokąd poszli tamci do ciemnego kresu / po złote runo ni-

wartości takich, jak dobro, sprawiedliwość, godność człowieka (zwłaszcza cierpiącego i skrzywdzonego), bez nadziei na szacunek i zrozumienie, tym bardziej ze strony tych, którzy w sposób cyniczny traktują powyższe postulaty etyczne⁵:

a nagrodzą cię za to tym co mają pod ręką
chłostą śmiechu zabójstwem na śmietniku

idź bo tylko tak będziesz przyjęty do grona zimnych czaszek
do grona twoich przodków: Gilgamesza Hektora Rolanda
obrońców królestwa bez kresu i miasta popiołów

Aby dogłębniej zrozumieć przesłanie Pana Cogito powrócę do postaci przywołanych w wierszu herosów oraz do desygnatu **złotego runa nicości**, o którym była mowa na początku analizy wiersza. Rycerz Karola Wielkiego – Roland jest jedynym z wymienionej trójki, który, walcząc z Saracenami w obronie Chrześcijaństwa, nie ma wątpliwości, że jego poświęcenie zostanie usankcjonowane przez Boga⁶. Hektora wspiera wprawdzie Apollo⁷, ale Atena i Hera stoją po stronie Achajów, a więc spiskowanie, podstęp i intrygi bogów Olimpu mają swoje przełożenie na losy poszczególnych bohaterów. Hektor wypełnia jedynie swoje przeznaczenie (zdeterminowane boską siłą *Atē*), wobec którego (tak, jak wszyscy śmiertelnicy) jest bezsilny (por. Jaeger 1945, 48). Pragnie jednak pozostać w pamięci żyjących jako bohater, który oddał życie służąc swojemu *polis*⁸. Gilgamesz, natomiast, zrozpaczony po śmierci przyjaciela – Enkidu, zastanawia się nad nieuchronnością ludzkiej śmierci:

[Enkidu, którego bardzo kochałem i który ze mną przez wszystkie trudy szedł],
[jego dosięgło przeznaczenie ludzkości].

cości twoją ostatnią nagrodę». Bardzo wielu Polaków z mojego pokolenia natychmiast utożsamiało się z tym zdaniem, nie wchodząc równocześnie w to, jak w gruncie rzeczy straszliwą zawiera ono treść”. Uważam, że „złote runo nicości” nie jest niczym strasliwym, nie musi oznaczać nieistnienia, niebytu i pustki, ponieważ **nicość** określona jest predykatem **złotego runa**, a więc istnieje jako coś, o czym będzie mowa w dalszej części niniejszej pracy w kontekście filozoficznego i apofatycznego pojęcia **nicości**.

⁵ W tym sensie stanowisko etyczne Herberta przypominałoby postawę J. Conrada lub A. Camus.

⁶ Por. na ten temat: Labuda 1987, 66 „Wniebowzięcie. Po duszę Rolanda przybywają aniołowie: Boski wysłannik Gabriel, który Maryi zwiastował, że będzie matką syna Bożego (Mt 1, 18 – 25; Łk 1, 26 – 38). Archanioł Michał — pogromca diabelskiej bestii, wódz niebieskich zastępów i patron konających (Daniel 10, 13; Juda 1, 9; Apok 12, 7 – 9). Cherubin, którego Jahwe uczynił strażnikiem wrót do raju (Rodz 3, 24). Te cudowne znaki świadczą, że nad Rolandem czuwa Opatrzność, że dokonując swobodnego wyboru był on zarazem wykonawcą woli Bożej i że jego czynu nie można interpretować w kategoriach czysto ludzkich”.

⁷ „Idą Trojanie, Hektor wielkim stąpa krokiem, / Apollo go poprzedza odziany obłokiem” (Homer 2009, 166).

⁸ Por. na ten temat: Bessaloff 2005, 88: „The heroes of the Iliad attain their highest lucidity at a point when justice has been utterly crushed and obliterated. But the renunciation of all hope of retribution does not kill the passion for eternity. This still lives; indeed, it shows itself more tenacious than ever in Hector's resolution: «Well, no, I do not intend to die without a struggle, nor without glory, nor without some high deed, the tale of which will reach the ears of men to come»”.

[Sześć dni i siedem nocy płakałem po nim, nie pozwalałem go pochować],
[aż mu robak wyszedł z nosa].
[(Odtąd) boję się śmierci i błędę po stepie],
sprawa [mego] przyjaciela [gnębi mnie bardzo]!
[Daleką drogą] przebiegam step.
Sprawa [mego] przyjaciela [gnębi mnie bardzo]!
[Daleką drogą] przebiegam [step],
[jak mogę milczeć], jak mogę być cicho?
[Mój przyjaciel], którego tak kochałem, obrócił się [w glinę],
Enkidu, którego tak kochałem, obrócił się w glinę!
Czyż ja nie będę [tak jak on] leżał
[i nie wsta]nę nigdy przez całą wieczność? (*Epos o Gilgameszu* 2010, 45 n).

Powyższy lament po śmierci bliskiej osoby jest jednocześnie wołaniem (bardzo ludzkim) o sens życia i suplikacją, aby czyny bohatera i jego życie nie zamieniły się jedynie w glinę. P. Ricoeur twierdzi, że

poszukiwania Gilgamesza nie mają nic wspólnego z grzechem, lecz wiążą się ze śmiercią pozbawioną całkowicie sensu etycznego oraz z pragnieniem nieśmiertelności. *Gilgamesz* jest eposem «ludzkim, arcyludzkim»; poszukiwanie nieśmiertelności odsłania tutaj śmiertelność jako los (Ricoeur 2015, 214).

Wobec takiego *dictum*, jak *Até* w *Iliadzie*, albo niemożność rozwiązania zagadki ludzkiej nieśmiertelności przez Gilgamesza, życie człowieka jawi się jako pasmo bólu i cierpień, a jego końcem (i przeznaczeniem) jest śmierć. Jedynie pamięć ludzka o poległym herosie i jego sprawiedliwych czynach może częściowo złagodzić ból. Pisząc o „gronie zimnych czaszek”, Herbert w *Przesłaniu Pana Cogito* wydaje się podążać śladami tragicznych bohaterów sprzed tysięcy lat. Nie ma tutaj miejsca dla łatwej konsolacji; nie zstępują anioły, aby zabrać duszę zmarłego do raju. A jednak, wracając do epitetu złotego runa nicości, nie jest nielogiczne zaproponowanie nieco odmiennej interpretacji wiersza.

Pojęcie „nicości” w filozofii i teologii apofatycznej Mistra Eckharta

W celu zrozumienia pojęcia **nicości** w *Przesłaniu Pana Cogito* odwołam się do teologii negatywnej, której początki w zachodniej myśli filozoficznej sięgają czasów Platona, a ich ślady można odnaleźć w dialogu *Parmenides*, w którym debata filozoficzna prowadzi do konkluzji, że **Jednia** nie może być przedmiotem jakichkolwiek określeń; „pozostaje więc”, jak twierdzi prof. J.A. Kłoczowski OP, „poza horyzontem możliwości poznawczych ludzkiego umysłu i języka” (Kłoczowski 2017, 168). Idea Jedni według Plotyna jest traktowana w późnej starożytności jako byt najdoskonalszy, źródło emanacji innych, zróżnicowanych i hierarchicznie usytuowanych bytów, ale także w neoplatonizmie Jednia

jest bytem najprostszym, nie podlegającym żadnej klasyfikacji czy werbalizacji. Znajduje się poza granicami ludzkiego rozumu. Ten sam byt w teologii apofatycznej późnego średniowiecza, a konkretnie w mistycyzmie Eckharta określony zostaje mianem **nicości**.

Nicość w wyżej cytowanym *Przesłaniu Pana Cogito* pojawia się, jako coś, co jest⁹, ponieważ zostaje dodatkowo określona predykatem **złotego runa** i jest **ostatnią nagrodą** człowieka sprawiedliwego. Gdyby nicość w wierszu miała sens jedynie negatywny, nie posiadałaby żadnych predykatów i nie byłaby ostatnią nagrodą. Jest to raczej nicość rozumiana na sposób mistyczny, jako coś czego nie sposób ujrzyć, opisać słowami i zrozumieć, tak jak próbuje się zrozumieć intencjonalnie przedmiot zewnętrzny wobec poznającego podmiotu. Paradoxs nicości według Eckharta polega na tym, że jest ona bytem samym w sobie, oddzielonym od wszelkiego bytu, a jednocześnie nie jest bytem, ponieważ w swojej doskonałości przekracza próby zawłaszczenia jej przez jakiegokolwiek terminy metafizyczne. W *Kazaniu 71* Eckhart przypomina fragment Dziejów Apostolskich, w którym mowa jest o nawróceniu Pawła. „Olśniła go nagle światłość z nieba” (Dz 9, 3) i usłyszał głos Jezusa, ale „kiedy otworzył oczy, nic nie widział” (Dz 9, 8). Jak twierdzi W. Szymona OP,

Z czterech podanych przez Eckharta znaczeń tego tekstu pierwsze brzmi następująco: „Gdy się podniósł z ziemi i otworzył oczy, ujrzał nicość, a nicość ta była Bogiem, bo kiedy ujrzał Boga, nazwał Go Nicością” (Szymona 2015, 65).

Złote runo w wierszu Herberta, które ma stanowić „ostatnią nagrodę” człowieka sprawiedliwego, broniącego godności „poniżonych i bitych” jest jednak pozytywnym, nie apofatycznym określeniem *Nicości*. W języku poetyckim i poprzez odwołanie do starożytnego greckiego mitu, **złote runo** stanowi zatem więź, czy też symbol relacji łączącej *Nicość* z duszą człowieka. W wierszu relacja ta ujęta jest w języku poezji. Eckhart pisze zaś o niej w następujący sposób:

Święty Dionizy mówi: wszystko to, co poznajemy, co dzielimy i w czym wprowadzamy rozróżnienia, nie jest Bogiem. On bowiem nie jest niczym, co byśmy mogli podzielić lub czemu by można coś dodać, w Nim nie ma tego lub tamtego, co można by odjąć albo wyróżnić. Nie ma w nim niczego poza jednością, którą jest On sam. Mistrzowie wiele dyskutują między sobą, jak się to dzieje, że ten niezmienny, niedostępny i od wszystkiego oddzielony Byt zwraca się ku duszy i jej się udziela. Pytają też zakłopotani, w jaki sposób dusza jest zdolna Go przyjąć. Ja natomiast powiadam wręcz, że samo Jego Bóstwo zasadza się na możliwości udzielania się temu wszystkiemu, co jest zdolne Go przyjąć, i gdyby się nie udzielał, nie byłby Bogiem (Mistrz Eckhart 2014, 3, 86).

⁹ Według Mistrza z Hochheim orzeczenie **jest** nie wydaje się jednak adekwatne w odniesieniu do **nicości**, ponieważ może wskazywać na „element zmienności”, którego Eckhart chciał uniknąć. Powołując się w *Kazaniu 21* na List św. Pawła: „Jeden Bóg i Ojciec wszystkich” (w którym brakuje orzeczenia **jest**), dominikanin twierdzi, że „Bóg jest jeden sam w sobie i oddzielony od wszystkiego”. Jego istnienie nie jest istnieniem w ludzkim rozumieniu tego słowa; jest to istnienie poza czasem i przestrzenią i jako takie nie ulega zmienności. Por. na ten temat W. Szymona OP, przypis nr 2 (Mistrz Eckhart 2013, 1, 257).

Innymi słowy epitet **złote runo nicości** jest tylko czysto ludzką próbą opisanego tego, co niewyraźne w języku i co nie poddaje się ani pojęciom metafizycznym, ani wyobrażeniom poetyckim, ponieważ nie może być przedmiotem zawłaszczenia (*Eigenschaft*)¹⁰ ze strony człowieka. Według Eckharta określenie **Nicości** nawet mianem Dobra, czy Prawdy jest tylko dodatkiem ze strony ludzkiej myśli, podczas gdy Bóg jest przede wszystkim Jednością a „Jedność jest negacją negacji” (Mistrz Eckhart 2013, 1, 260). Negacja oznaczałaby określenie **Nicości** jako niebędącej tym, czy tamtym, podczas gdy ona jest **jednością** – *coincidentia oppositorum*. Z drugiej strony nazwanie Boga **Ojcem**, mimo że jest to ujęcie bardzo ludzkie, wskazuje na relacje łączące Go z człowiekiem, jako istotą stworzoną na obraz i podobieństwo samego Boga. Eckhart pisze o **głębi** duszy ludzkiej, która jest „ukryta”, „ciemna”, „niezgłębiona” i „niewyraźna” (Mistrz Eckhart 2013, 1, 74). Jest to sam rdzeń duszy, jej „iskierka” – miejsce szczególne, w którym Bóg udziela człowiekowi siebie samego w ten sposób, że to, co najszlachetniejsze w człowieku staje się obrazem Boga. Jest prawdopodobne, że Herbert w *Przesłaniu* czyni na sposób poetycki aluzję do **ciemnej głębi** ludzkiej duszy, gdy zwraca się do odbiorcy słowami:

czuwał – kiedy światło na górach daje znak – wstań i idź
dopóki krew obraca w piersi twoją ciemną gwiazdę

Epitet **ciemna gwiazda**, podobnie jak **złote runo nicości** to sprzeczności, które godzą jednak w siebie przeciwieństwa, podobnie jak **Nicość**, o której mówi Eckhart, która jest i nie jest bytem, istnieje sama w sobie i jest ponad wszelkim bytem, a jednocześnie udziela się człowiekowi w najgłębszej części jego duszy. W wierszu kończącym tom *Pan Cogito* Herbert odwołuje się więc do teologii apofatycznej, przede wszystkim wprowadzając epitet złote runo nicości¹¹. Jednak główny postulat **wierności** oraz pamięci o „poniżonych i bitych” ma charakter z gruntu etyczny, co skłania do zastanowienia się nad etycznym wymiarem życia człowieka w relacji do **nicości**.

Dla Eckharta niewątpliwie istotne było nie tyle życie ascetyczne, ubóstwo materialne i obojętność na sprawy tego świata, co przemiana wewnętrzna człowieka, w której najważniejsza jest miłość, przejawiająca się w działaniu dla dobra drugiego człowieka. Mistrz z Hochheim cenił zatem konkretne uczynki, których spełnienie było przejawem cnoty pochodzącej od Boga. Bóg bowiem jest

¹⁰ Na temat słowa *Eigenschaft* por. W. Szymona OP, *Wstęp do Kazań* (Mistrz Eckhart 2013, 1, 89): „«Eigenschaft» to pewna forma posiadania, taka mianowicie, która stoi w sprzeczności z omawianym wyżej otwarciem się człowieka na absolutną Prawdę i Dobro. To posiadanie, które polega na pewnego rodzaju zawłaszczeniu rzeczy, uważaniu jej za swoją”.

¹¹ Zanim powstał tom *Pan Cogito*, poeta rozmyślał nad potencjalnymi doświadczeniami mistycznymi swojego bohatera, o czym świadczy następująca notatka: „Pan Cogito – cykl poetycki o przygodach świadomości; od prostych – postrzeżenie, wyobrażenie do halucynacji, ekstaz mistycznych”. (Franaszek 2018, 2, 411).

źródłem tego, co najszlachetniejsze w duszy człowieka, a zatem troszcząc się o drugiego, człowiek ma udział w doskonałości samego Boga.

Powołanie do takiego życia uważał Eckhart za swoje szczególne wybranie i dar, ale też za przeznaczenie do cierpienia. Przyjęcie go w całym wymiarze nadaje mu znamię szlachetności i rycerskości. Rycerza według św. Pawła i rycerza średniowiecznego. Całkowicie oddanego swemu panu i wewnętrznie wolnego, wyznaczającego sobie trudne cele i walczącego aż do końca. Walka jest tu nieunikniona, bo kogo Bóg darzy szczególnym zaufaniem, tego też często doświadcza, stawiając przed nim trudne zadania, posyłając go na pierwszą linię. Zatem cierpienie jest nierozdzielnie związane ze szczególnym wybraniem i przeznaczeniem do najtrudniejszych celów (Mistrz Eckhart 2013, 1, 34).

Powyższy cytat nie ma na celu implikowania tożsamości człowieka rycerskiego w ujęciu Mistrza Eckharta z bohaterami Herbertowskiego *Przeglądu*. Został przywołany raczej po to, by ukazać znaczenie cierpienia w życiu człowieka walczącego o sprawiedliwość (cnota sprawiedliwości była dla Eckharta najważniejszą z cnót). Wiersz kończący tom *Pan Cogito* traktuje cierpienie jako nieuniknioną konsekwencję działania na rzecz sprawiedliwości: „a nagrodzą cię za to tym co mają pod ręką / chłostą śmiechu zabójstwem na śmietniku”. Pomimo tego imperatywu **wierności** wobec **poniżonych i bitych** obowiązuje aż do samego końca.

„Nicość” w fenomenologii B. Weltego

Aby dokładniej zrozumieć znaczenie *nicości* w *Przeglądzie* Herberta odwołam się także do współczesnego ujęcia tego terminu w filozofii Bernharda Weltego (1906–1983), myśliciela fryburskiego, który zajmował się fenomenologią filozofii religii, podobnie jak R. Otto, czy M. Scheler. Welte, posługując się terminologią Heideggera, twierdzi, że *Dasein* (rozumiane, jako przytomność czy jestestwo) pragnie nadać sens swojemu byciu tu oto. Postulat sensowności życia jest ściśle związany z etyką, oraz z pojęciem **nicości**. W wypadku gdy życie ludzkie i śmierć pozbawione są sensu, wówczas bezsensowne jest także postępowanie etyczne, a nicość jawi się, jako totalna i permanentna pustka (**nicość nicościująca**):

Jeśli wszystko, zarówno zło jak i dobro, szczęście jak i nieszczęście, zostanie w końcu w ten sam sposób wyrzucone na złomowisko nicości, aby pozostać tam na zawsze, to czy angażowanie się raczej na rzecz prawdy i sprawiedliwości niż kłamstwa i niesprawiedliwości ma rzeczywiste jakiś sens? (Welte 2000, 157)¹².

Wydaje się, że nicość, rozumiana tylko negatywnie, oznacza unicestwienie wszelkiego sensu w byciu tu oto *Dasein*, a więc – wracając do wiersza Herberta – trudy i zmagania Gilgamesza, Hektora czy Rolanda nie mają najmniejszego

¹² Warto także zauważyć, że sam Herbert często w swojej poezji używa słów zaczynających się od „nie”, co komentuje w następujący sposób: „Dekalog jest oparty na «nie». Ja mam głębokie poczucie tabu, to znaczy nie wiem, co jest dobre, ale wiem dokładnie, czego nie powinienem robić, co jest zabronione. W moim kodeksie jest to wyrażone właśnie przez negację (Herbert 2008b, 165).

znaczenia¹³. A jednak wiersz jest postulatem etycznym, czyli zakłada sensowność ludzkiego życia w oparciu o bycie człowiekiem dzielnym i prawym, walczącym o dobro, współ-odczuwającym z cierpiącymi. Jest tak dlatego, że *Dasein* pragnie nadać swojemu życiu sens, a w szerszym wymiarze chodzi o sens życia ludzkiego w ogóle (to właśnie pytanie zadaje Gilgamesz opłakując śmierć przyjaciela).

Gdyby przyjąć wersję przeciwną, tzn. taką, że bycie tu oto *Dasein* jest nieistotne i przypadkowe, wówczas postulat sensowności, tak ważny we wierszu Herberta, można potraktować jako niegodną uwagi fantasmagorię. Według Weltego tylko rozstrzygnięcie problemu nicości pozwala na adekwatne zrozumienie sensu życia i śmierci *Dasein*. Nicość wymyka się jednak definicji: „Jeśli rozważamy treść doświadczenia nicości lub – by użyć słów Husserla – noemat nicości, dwuznaczność ta w oczywisty sposób nie daje się rozstrzygnąć” (Welte 2000, 148). Można potraktować ją czysto negatywnie, jako całkowicie pozbawione statusu ontologicznego **Nic**, anihilację, pustkę, nieobecność. Ale paradoks polega na tym, że człowiek posiada jej świadomość, zwłaszcza wtedy, gdy myśli o nieuchronności swojej śmierci (o potencjalnym niebyciu tu-oto), a więc **nicość** istnieje w horyzoncie ludzkiej myśli, nawet jeżeli podejmujemy próby jej stłumienia. Ze względu na ten fakt oraz wolę usensowienia bycia tu oto *Dasein* można potraktować nicość także jako tajemnicę:

ślad i znak rzeczywistości bezwarunkowej, która pozostaje skryta i nieuchwytna, będąc jednocześnie gwarancją wszelkiego sensu i źródłem różnicy między sprawiedliwością a niesprawiedliwością, dobrem a złem i wszystkimi związanymi z nimi rozróżnieniami, i pozostaje nią także wówczas, gdy człowiek stara się ją obalić (Welte 2000, 159).

Nicość rozumiana w ten sposób, jako poręka sensu ludzkiego życia i śmierci, ku której każdy człowiek nieuchronnie zmierza, może być więc czymś pozytywnym, tajemniczą mocą, w której bycie tu oto *Dasein* nabiera treści i znaczenia. To, co charakteryzuje **nicość** to jej nieskończoność, nieuniknioność i bezwarunkowość. Jest nieskończona, ponieważ człowiek, który umiera i pogrąża się w nicości, nigdy z niej nie wraca, a słowo „nigdy” według Weltego wskazuje właśnie na nieskończoność. Nieuchronność śmierci każdego człowieka (*Dasein*) oznacza, że zmierza on ku **nie-byciu-już-tu-oto**, a więc nie może uniknąć **nicości**. Jest ona także bezwarunkowa w tym sensie, że próby stawiania jej jakichkolwiek warunków ze strony człowieka są nieuchronnie skazane na porażkę.

Jeżeli potraktujemy *nicość* jako pozytywny wyraz transcendencji, to wówczas „Przesłanie Pana Cogito” nie stanowi imperatywu etycznego w wymiarze czysto laickim. Dowodem na to jest epitet „Złote runo nicości”, który wskazuje

¹³ B. Welte twierdzi, że w skrajnych przypadkach człowiek może stwierdzić, iż nic w ogóle nie ma sensu. Jednak, nawet w takiej konstatacji jest ukryty sens, ponieważ bezsensowność wszystkiego uznana zostaje za postawę bardziej sensowną, niż zakładanie jakiegokolwiek sensu. Poprzez skrajną negatywność, *Dasein* tworzy więc ukryty *projekt sensu*. Por. na ten temat: Welte 2000, 154.

na swój desygnat, jako paradoks; wszak **nicość**¹⁴, rozumiana jako czysta negacja, nie może mieć żadnego predykatu, gdy tymczasem określa ją w wierszu „złote runo”. Runo, o czym była już mowa przy opisie wyprawy Argonautów, pochodziło od baranka podarowanego przez Zeusa dzieciom uciekającym przed złem (macocha Ino). Jest więc symbolem opieki Boga i jego obecności w życiu człowieka, o czym świadczy także złocisty, nieziemski blask runa, które „świeciło, jak zeusowy piorun”. To właśnie złote runo w *Przesłaniu Pana Cogito* ma być „ostatnią nagrodą” człowieka, który odważnie stawia czoła złu, zwłaszcza, gdy zagrożone są wolność, godność i życie tych najsłabszych i najbardziej cierpiących.

Powyższa interpretacja ważnego wiersza nie jest próbą imputowania Herbertowi doświadczenia transcendencji tam, gdzie być może jej wykluczenie jest samym rdzeniem utworu (tzn. *Przesłanie* oznacza bycie dzielnym bez żadnego pocieszenia). Uważam jednak, że tak jak czysto laickie, tak i entuzjastycznie religijne odczytanie utworu nie są adekwatne. Herbert próbuje raczej **opieść tajemnicę**. Chcąc być uczciwym wobec własnych przekonań i doświadczeń, nie jest w stanie w pełni i bez zastrzeżeń dokonać afirmacji transcendencji. Z drugiej strony, tematyka *Przesłania* wskazuje na topikę drogi trudnej i żmudnej, jaką jest doświadczenie ludzkiego życia, i być może sam ten fakt, podobnie jak głębokie poczucie niesprawiedliwości wobec skrzywdzonych, są prośbą i wołaniem skierowanym do Transcendencji.

Podsumowanie

Analiza kilku wybranych wierszy z tomu *Pan Cogito* pozwala na głębsze zrozumienie Herbertowskiego bohatera lirycznego. Podobnie, jak *cogito* Kartezjusza, jest on osobą myślącą i wątpiącą w tym sensie, że zgłębia dziedzictwo duchowe ludzkości, bada jego znaczenie i prawomocność w indywidualnym doświadczeniu życia. Polemizuje zatem z różnymi systemami filozoficznymi i religijnymi, np. z buddyzmem, hinduizmem, stoicyzmem, idealizmem platońskim czy nowożytną filozofią przyrody. Przygląda się dziełom sztuki stworzonej przez człowieka na przestrzeni tysięcy lat, próbując odnaleźć w niej piękno po-

¹⁴ Por. także myśl B. Pascala na temat *nicości*. Nie jest ona dla niego apofatycznym rozumieniem transcendencji, ale określa raczej człowieka w obliczu Boga: „Nieskończoność – Nic. – Dusza nasza zabłąkała się w ciało, gdzie znajduje liczbę, czas, wymiary; rozumuje o tym, nazywa to naturą, koniecznością i nie może wierzyć w nic innego. Jedność dodana do nieskończoności nie pomnaża jej ani o włos, tak jak stopa dodana do nieskończonej miary. Skończoność unicestwia się w obliczu nieskończoności i staje się czystą nicością. Tak nasz duch w obliczu Boga; tak nasza sprawiedliwość wobec sprawiedliwości boskiej” (Pascal 2012, 177). Filozofia Pascala była ważna dla Herberta (por. na ten temat wiersz poety *Trzcina*, a także jego uwagi na temat *Myśli* (Fraszczek 2018, 1, 305): „W *Myślach* obraz doli ludzkiej: gromada skazańców, z których kat codziennie morduje ofiarę. Znikomy człowiek Pascala i Lukrecjusza znajduje obronę wobec miażdżącej siły wszechświata – w myśli”).

łączone z przesłaniem, które stanowi jego dziedzictwo (i które traktuje bardzo poważnie)¹⁵. Ponieważ tożsamość i samoświadomość Pana Cogito kształtuje się w relacji do świata zewnętrznego, w intencjonalnym procesie rozumienia kultury, historii i *innego*, jest on bliższy podmiotowi w rozumieniu P. Ricoeura. Hermeneutyka własnej egzystencji nie jest zakorzeniona dla niego jedynie w myśleniu (*Cogito ergo sum*), ale stanowi wypadkową więzi łączących podmiot ze światem. W przeciwieństwie do kartezjańskiego *cogito* bohater wierszy Herberta nie jest tylko duchem, ale także istotą cielesną, dla której zmysły zostają włączone w proces poznawczy i odgrywają w nim niepoślednią rolę. **Wiedza realna**, o której pisał J.H. Newman, będąca wynikiem poznania jednostkowego, jest równie istotna jak **wiedza pojęciowa**, dotycząca abstrakcji. Pan Cogito jest częścią bytu, który istnieje niezależnie od jego indywidualnych procesów poznawczych, a zatem nie skupia się – w przeciwieństwie do *cogito* Kartezjusza – jedynie na aktach własnej świadomości. Kartezjański racjonalizm nie jest dla niego narzędziem egzegezy ludzkiej kondycji i ludzkiego losu, które – tak, jak w wypadku tragedii Hamleta – przekraczają myślenie czysto logiczne i racjonalne.

Kartezjusz, zanim zaryzykował wątplenie o wszystkim, zanim począł burzyć do fundamentów, zbudował sobie wygodny domek tymczasowej moralności nie tylko po to, aby nie być chwiejnym w czynach, gdy rozum zmusza do chwiejności w sądach, ale by żyć najszcześliwiej, jak zdoła, w czasie tych intelektualnych burz. Książę duński nie szuka żadnego schronienia. Nurt jego wątplenia jest religijny, metafizyczny, moralny, a nie tylko metodologiczny” (Herbert, Elzenberg 2002, 131).

Herbertowski bohater liryczny, o czym świadczy *Przesłanie Pana Cogito*, podobnie jak książę duński nie traktuje racjonalizmu filozofów jako odpowiedzi na wyzwania ludzkiego losu. Tak jak każdy człowiek Pan Cogito jest „elementem Kosmosu – elementem w sensie greckiej filozofii: pierwiastkiem, żywiołem, podstawowym składnikiem” (Heller 2014, 319). Poważnie traktuje jednak swoje zakorzenienie w określonym miejscu na ziemi i związaną z nim historią, która zobowiązuje. W tym ostatnim kontekście Pan Cogito wpisuje się w koncepcję bohatera kultury zachodniej, tzn. człowieka, który aktywnie walczy ze złem, odrzucając przy tym jego pasywną, wewnętrzną izolację, typową dla cywilizacji indyjsko-buddyjskiej (por. Scheler 1994, 33–37). Mądrość i wiedzę najbardziej dlań istotną zdobywa w sytuacjach granicznych, takich jak cierpienie i śmierć, której jest świadkiem. Z pewną dozą ironii interpretuje kartezjański dualizm duszy i ciała. Zagadkę ludzkiej nieśmiertelności i związanej z nią transcendencji uczciwie pozostawia otwartą, traktując ją jako niezgłębianą tajemnicę, do której myśl spekulatywna ma dostęp bardzo ograniczony.

¹⁵ Por. na ten temat Herbert 2008a, 25. Herbert, rozmawiając sam ze sobą, stwierdza: „Powiedziałem, aktywny stosunek do tradycji, uznanie tego, że jesteście ogniwem w wielkim łańcuchu pokoleń, to nas zobowiązuje. Mówi się często potocznie «dziedzictwo kultury». Ale kultury nie dziedziczy się mechanicznie, jak – powiedzmy – domku zapisanego przez rodziców. Trzeba ją natomiast w pocie czoła wypracować, zdobyć dla siebie, potwierdzić sobą”.

Bibliografia

- Apollonios z Rodos (2012), *Wyprawa Argonautów po złote runo*, tłum. E. Żybert-Pruchnicka, Wrocław.
- Bespalooff R. (2005), *On the Iliad*, [w]: S. Weil, R. Bespalooff, *War and the Iliad*, The New York Review of Books, New York.
- Elzenberg H. (2002), *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, red. L. Hostyński, A. Lorczyk, W. Tyburski, R. Wiśniewski, M. Woroniecki, Toruń.
- Epos o Gilgameszu*, tłum. K. Łyczkowska, P. Puchta, M. Kapeluś, Warszawa.
- Franaszek A. (2018), *Herbert. Biografia*, t. 1–2, Wydawnictwo Znak, Kraków 2018, s. 411.
- Heller M. (2014), *Podróże z filozofią w tle*, Kraków.
- Herbert Z. (2008a), *Rozmowa o pisaniu wierszy. Rozmawia (ze sobą) Zbigniew Herbert*, [w:] *Herbert nieznany. Rozmowy*, oprac. H. Citko, Wydawnictwo Zeszytów Literackich, Warszawa.
- Herbert Z. (2008b), *Sztuka empatii. Rozmawia Renata Gorczyńska*, [w:] *Herbert nieznany. Rozmowy*, oprac. H. Citko, Wydawnictwo Zeszytów Literackich, Warszawa.
- Herbert Z., Elzenberg H. (2002), *Korespondencja*, red. B. Toruńczyk, komentarze B. Toruńczyk, P. Kądziała, H. Citko, Zeszyty Literackie, Warszawa.
- Homer (2009), *Iliada*, tłum. F.K. Dmochowski, Kraków.
- Jaeger W. (1945), *Paideia: the Ideals of Greek Culture*, trans. by G. Highet, vol. I, Oxford University Press, New York.
- Kłoczowski J.A. OP (2017), *Mówić o Bogu: sacrum czy Dobro?*, [w:] *Drogi i bezdroża. Szkice z filozofii religii dla humanistów*, cz. 1, red. naukowa J. Barcik, red. J.M. Ruszar, Kraków.
- Labuda A.W. (1987), *Apoteoza Rolanda i polska topika bohaterskiej śmierci*, „Pamiętnik Literacki”, 1987, t. 78, nr 2.
- MacIntyre A. (1984), *After Virtue. A Study in Moral Theory*, University of Notre Dame Press, Indiana.
- Mistrz Eckhart (2013, 2014), *Dzieła wszystkie*, wstęp i tłum. W. Szymona OP, Wydawnictwo „W drodze”, t. 1 i 3, Poznań.
- Pascal B. (2012), *Myśli*, tłum. T. Żeleński (Boy), Warszawa.
- Ricoeur P. (2015), *Symbolika zła*, tłum. S. Cichowicz, M. Ochab, Wydawnictwo Aletheia, Warszawa.
- Scheler M. (1994), *Cierpienie, śmierć, dalsze życie*, tłum. A. Węgrzecki, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa.
- Szymona W. OP (2015), *Poznanie Boga w mistyce spekulatywnej Mistrza Eckharta*, „Roczniki filozoficzne” 2015, t. LXIII, nr 2. Wersja elektroniczna https://www.kul.pl/files/581/Roczniki_Filozoficzne/roczniki_filozoficzne_63_2_2015/Szymona_59.pdf (28.11.2018).
- Tarnowski K. (2005), *Usłyszeć niewidzialne. Zarys filozofii wiary*, Kraków.

Welte B. (2000), *Czas i tajemnica*, tłum. K. Świącicka, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa.

Złote runo nicości (2008), „Tygodnik Powszechny” 2008, nr 44, dodatek *Herbert*, s. 4–6.

The Philosophical Lineage of Mr. Cogito (part 3)

Summary

The third part of the article is focused on the interpretation of a well-known poem by Zbigniew Herbert, “The Message of Mr. Cogito”. The rhetorical figure, the golden fleece of nothingness, has been interpreted in the context of Meister Eckhart’s apophatic theology, as well as the phenomenology of Bertrand Welte. Since nothingness has been described by the predicate of the golden fleece, it paradoxically comes across as something that is. The golden fleece, in turn, alludes to the ancient Greek poem by Apollonius of Rhodes, in which it became a reward for the Argonauts’ virtue of courage in their fight against evil. In the ancient myths of Hellas, the golden fleece is also a symbol of divine providence and protection. Therefore nothingness, described in the poem by the predicate of the golden fleece, does not have to mean non-existence, or mere nothing, but it can point to reality which transcends the limits of human language and as such, it can be described merely in the terms of apophatic theology. For B. Welte, on the other hand, nothingness exists in the consciousness of Dasein as the inevitability of death and its ontological status is ambiguous. This is because nothingness exists as something that is. Since Dasein intends to endow his/her being-here with meaning by following the rules of ethics, the only guarantee of their rightfulness is nothingness understood as the mystery of transcendence.

Keywords: Zbigniew Herbert, Mr. Cogito, the golden fleece, nothingness, Meister Eckhart, Bertrand Welte.