

Rocznik Towarzystwa Literackiego imienia Adama Mickiewicza. Rok XXXI (1996),
Warszawa 1997, ISBN-83-903221-1-0, s. 11-26
Edward Kasperski

POEZJA FILOZOFICZNA SZYMBORSKIEJ
(człowiek, byt, poznanie, etyka)

I. ŹRÓDŁO FILOZOFOWANIA

Opis poetyckiej filozofii Wisławy Szymborskiej wymaga w pierwszej kolejności odpowiedzi na pytanie o źródło filozofowania. Jaka energia wprawia w ruch mowę poetki i nadaje jej kształt liryki filozoficznej? Jakie założenia tkwią u podstaw myśli, która staje się słownie i poetycko stwierdzeniem stanu rzeczy i uogólnieniem, poznaniem otaczającego świata i rozpoznaniem w nim siebie, wewnątrznie przeżytyą prawdą rzeczową – o nim samym, o czytelniku, o wszystkim, co istnieje? Podniętą filozofowania, jak wiadomo, bywały z gruntu odmienne doświadczenia. Odnajdywano je w nagłym olśnieniu, przecuciu, zaciekawieniu, przeżyciu tajemnicy bytu, wątpieniu we wszystko. Otóż Szymborskiej takim punktem wyjścia w refleksji nad światem – punktem łączącym poezję i filozofię – jest zdziwienie, które przekracza próg oczywistości i wydobywa niezwykłość zjawiska:

Czemu w znanadto jednej osobie?
Tej a nie innej? I co tu robię?
W dzień co jest wtorkiem? W domu nie gnieździe?
W skórze nie łusce? Z twarzą nie liściem?
Dlaczego tylko raz osobiście?
Właśnie na ziemi? Przy małej gwieździe?
Po tylu erach nieobecności?

(Zdumienie)

Więc jesteś? Prosto z uchylonej jeszcze chwili?
Sieć była jednooka, a ty przez to oko?
Nie umiem się nadziwić, namilczeć się temu.

(Wszelki wypadek)

Jestem kim jestem.
Niepojęty przypadek
jak każdy przypadek.
[...]
Mogłam być sobą – ale bez zdziwienia,
a to by oznaczało,
że kimś całkiem innym.

(*W zatrzęsieniu*)

Zdziwienie u Szymborskiej jest wyjściem ze stanu natury, bytu zasklepionego w sobie samym, „bez drzwi”, bez widnokregu i perspektywy, bez odniesienia do siebie – własnego istnienia – i do otoczenia. Porzuca stan oczywistości, zawiesza ją lub zgoła rozbija, zamienia w nieoczywistość, w pytanie problem. Powoduje rozszczepienie i podwojenie podmiotu mówiącego, to, że staje się on jednocześnie pytającym i zapytywanym (czemu jestem „ta a nie inna”!, „I co tu robię”), mówiącym i tym, o kim się mówi, kimś poszczególnym i reprezentacją ogółu. Uważna lektura wiersza *Zdumienie* pokazuje, że podmiot mówiący występuje w nim w dwóch rolach: jako żeńskie indywiduum, poetka, i jako przedstawicielka całego rodzaju ludzkiego – na tle gatunków w przyrodzie. Wskazują na to pytania „W domu nie gnieździe? W skórze nie łusce? Z twarzą nie liściem?”. Dom, skóra, twarz symbolizują tu kondycję ludzką, gniazdo, łuska, liść – świat zwierząco-roślinny. Zdziwienie tedy inicjuje i umożliwia zajęcie postawy refleksyjnej oraz kształtowanie samowiedzy podmiotu, w tym przypadku – świadomości odrębności i oddzielenia od reszty przyrody. Bez zdziwienia – powiada Szymborska w obrazowym języku wiersza *W zatrzęsieniu* – także bylibyśmy „sobą”, ale zarazem pozostawalibyśmy kimś innym niż jesteśmy jako ludzie, istoty obdarzone zdolnością zastanawiania się. To właśnie możliwość dziwienia się sobie samym i światu ustanawia różnicę między nami i resztą przyrody, której człowiek jest częstką tragiczną: zarazem bliską i nieskończenie daleką bratnią i wydziedziczoną, tonącą w morzu pytań i wątpliwości. To samo dziwienie się kieruje się ku zagadce człowieka i jego postępów.

Zdziwienie zatem – to podstawa filozofowania, zachęta do poszukiwania odpowiedzi na pytania „czemu”, „dlaczego”, „po co”, „z jakiej przyczyny”, jest ono zauważeniem czegoś niezwykłego, inności, porzuceniem inercji postrzegania i myślenia, emocjonalnym poruszeniem, które wytrąca z obojętności. Powoduje, że widzimy wokół nas, jak głosi tytuł jednego z wierszy, *Jarmark cudów* (choć tę cudowność Szymborska odkrywa głównie w rzeczach powszednich) i że łapiemy się na myśli o „dziwności planety i ludzi” tam, gdzie

najmniej można by się tego spodziewać (*Ludzie na moście*). Otwiera ono możliwość zarówno rewizji przyzwyczajęń myślowych i percepcyjnych, jak sprzeciwu wobec praktyk, które chciałyby przemknąć niezauważone, podszyć się pod „konieczności bez wyjścia” i „stan naturalny”.

Istotą filozoficznych „zdzowień” Szymborskiej pozostaje jednak coś bardziej zasadniczego. Otóż odsłaniają one poetycką przestrzeń transcendencji, w której możliwe staje się przekroczenie sytuacji wyrażonej w pytaniu wiersza *Zdumienie*: „I co tu robię”, mianowicie przekroczenie „tu i teraz”, sytuacji aktualnej i lokalnej, a w rezultacie – ujrzenie siebie jako członu sytuacji kosmicznej, zapytywanie o własne w niej miejsce. Ta przestrzeń transcendencji pobudza lotność wyobraźni poetyckiej i dociekliwość filozoficznego myślenia. Daje asumpt do nieoczekiwanych przemieszczeń punktu widzenia oraz ironicznym przewartościowań w poszczególnych utworach. W poezji Szymborskiej z aktem zdumienia i przekroczenia powierzchni zjawiska sprzęga się ponadto rzecz fundamentalna. Następuje przemiana jednostkowego i konkretnego ja lirycznego w filozofujący podmiot transcendentalny, a bohatera lirycznego – w ludzką ogólność, „istnego człowieka” (*Sto pociech*).

Ta właśnie przemiana przekształca lirykę Szymborskiej – w poezję filozoficzną.

II. POETYCKA ANTROPOLOGIA

Określenie „poezja filozoficzna” jest nazbyt ogólne, wymaga sprecyzowania tematu filozofowania. Otóż jednym ze składników poezji Szymborskiej jest podjęcie pytania „kim jest człowiek” i snucie refleksji, jakie ono nasuwa (wzorcowym przykładem byłby wiersz *Sto pociech*). Twórczość poetki jest tedy w swej osnowie głównie – jeśli nie przede wszystkim – rozważaniem na temat człowieka, poetycką antropologią. Nawiązuje ona w tym względzie do współczesnej antropologii filozoficznej, w pierwszym rzędzie o zabarwieniu egzystencjonalnym, fenomenologicznym i naturalistycznym. Korzysta z jej dorobku, choć w niej się nie roztopia, ani też nie pozostaje wobec niej wtórna. Osadza się w nurtach poetyckiej refleksji o człowieku, by wymienić chociażby nazwiska Tadeusza Różewicza, Zbigniewa Herberta lub Czesława Miłosa, poetów współczesnych, którzy wnieśli wydatny wkład w uformowanie jej dwudziestowiecznego oblicza. Warto pokusić się tedy chociażby o związane zarysowanie jej idei przewodniej.

Podstawę poetyckiej antropologii Szymborskiej tworzy sytuacja człowieka „rzuconego w istnienie”, podejmującego wysiłek zrozumienia jego złożoności i własnych w nie uwikłań. Poetka wychodzi w tym rozumieniu od stwierdzenia bezspornych faktów, nie zaś od gotowej doktryny albo od schematów osadzonych w tradycji. Te ostatnie powołują się bowiem chętniej na prestiż „długiego trwania” niż na wierność doświadczeniu i realiom najbliższemu życiu, często jednak okrutnym, odzierającym ze złudzeń, z naiwnie optymistycznej „wiary w człowieka” i „wiary w przyszłość”. I niewątpliwie już sam ten punkt wyjścia wydaje się znaczący. Pokazuje on, że poetycka antropologia Szymborskiej jest przede wszystkim uporczywym, narażonym na pomyłki i nieporozumienia, poszukiwaniem prawdy o człowieku, a nie przekazywaniem myśli i poglądów poetki, przedstawienie ich jako jednolitej i spójnej całości.

Intencją jej poezji nie jest bowiem nakreślenie ostatecznego i zamkniętego obrazu człowieka, lecz napięte obserwowanie go i doświadczanie „takim, jakim jest naprawdę”, w jego wzniosłości i podłości, nędzy i bogactwie, wzlotach i upadkach, w wiecznej niegotowości, niedomknięciu i przemianach. I w tym właśnie dążeniu do bycia w zgodzie z rzeczami poetycka antropologia Szymborskiej jest pozytywna i fenomenologiczna. Z kolei w pragnieniu postrzegania człowieka w jego stawaniu się, pęknięciach i różnorodności bliska jest bez wątpienia antropologii egzystencjalnej. Żywy konkret istnienia (egzystowania) waży w niej więcej niż esencje, biczujące go tym, kim być powinien, także wówczas, gdy nie ma na to ochoty. Poetycka antropologia Szymborskiej jest tu wyraźnie antyesencjonalna i niechętna metafizyce. Jest ona także naturalistyczna. Jej naturalizm wymyka się jednakże pokusom uproszczeń, pomijania emancypatorskiego dzieła człowieka, cywilizacji i kultury, stawiających go poza – choć nie ponad – naturą. Przejawia się natomiast w uprzytomnianiu faktu, że człowiek stanowi część przyrody, że z niej się jako ogniwo ewolucji wyłonił – i od niej bezpowrotnie oddalił. To właśnie rodzi dramat jednostronnej więzi, potrzeby komunikacji i niemożności jej zrealizowania:

Podróż nasza jest wspólna.

[...]

Rozmowa z wami konieczna jest i niemożliwa

Pilna w życiu pośpiesznym

i odłożona na nigdy.

(Milczenie roślin)

Antropologię tę cechuje krytycyzm, postawa nieskora do łatwowiernej ufności, jak i do czarnowidztwa, do przegięć w jakąkolwiek stronę. „Jawa nie pierzcha – głosi jeden z wierszy – jak pierzchają sny”, „Nie ma od niej ucieczki, bo w każdej nam towarzyszy” (*Jawa*). W przeciwieństwie do religijnych i ideologicznych „antropologii snów”, kreślących wyidealizowany obraz człowieka, nęcących go obietnicą „za dobre sprawowanie” lub możliwą do zdobycia samodzielnie doskonałością poetycka refleksja Szymborskiej jest świadomie i z wyboru „antropologią jawy”. Tropi w położeniu i postępowaniu człowieka pierwiastki ujemne: biologiczne zdeterminowanie, ograniczające swobodę wyboru i decyzji, a więc wolność, przypadkowość losu, drzemiące w nim nieprzewidywalne i trudne do ujarzżenia siły destrukcji (*Pierwsza fotografia Hitlera, Nienawiść*), represję kierowaną ku rozumowi i myśleniu, podstawom jego emancypacji i autonomii w kosmicznym bezmiarze (ironiczny *Głos w sprawie pornografii*), zdanie „osobności” i „poszczególności” jednostki na „prześlepienie” w masie ludzkiej (*Wielka liczba, Fotografia tłumu, Nad Styksem*), utopijne „życie na wyrost” (*Listy umarłych, Schyłek wieku*), ułomność komunikacji z najbliższymi (*Na wieży Babel, Pogrzeb*), towarzyszący człowiekowi nieodłącznie cień śmierci i nicości (*Wiersz ku czci*). Ta negatywna antropologia – inaczej niż u egzystencjalistów takich, jak Sartre czy Camus – nie osiąga brzegu nihilizmu, ani też nie zamienia się w rezonujące mentorstwo. „Nie wybierałam”, konstatuje poetka w serio-żartobliwym przeglądzie „kostiumów” w zasobnej garderobie natury, „ale nie narzekam”:

Mogłam być kimś
o wiele mniej osobnym
Kimś z ławicy, mrowiska, brzęczącego roju,
szarpaną wiatrem częstką krajobrazu.
(*W zatrzęsieniu*)

Tak wiele jest Wszystkiego,
że Nic jest całkiem nieźle zasłonięte.
(*Rzeczywistość wymaga*)

Nie ma takiego życia,
które by choć przez chwilę
nie było nieśmiertelne.

Śmierć
zawsze o tę chwilę przybywa spóźniona

[...]

Kto ile zdążył,

tego mu cofnąć nie może.

(*O śmierci bez przesady*)

Poetycką antropologię Szymborskiej określa w dziedzinie wartości wysiłek osvajania z trudną negatywnością istnienia, przyjęcie – zamiast ucieczki w sny, ułudę, upraszczające schematy (*Pisanie życiorysu*), ideologiczne utopie i religijne eschatologie – następstw jej obecności w krótkiej, ale przecież jedynej i niewymiennej „podróży” przez czas, przelotnego pobytu na świecie, sekundy trwania w kosmicznej nieskończoności. Istnienie ludzkie, przyznaje poetka za Heideggerem, jest istotnie „bytem ku śmierci” (*Sein zum Tode*), ku nicości, to piętno na nim jest niezmazalne, ale spojrzenie takie ogarnia jedynie pół prawdy. Istnienie to bowiem nie tylko pogrąża się w niebycie, ale także – dlaczegoż by o tym zapominać? – z niebytu się wyłania. „Nicość przenicowała się także i dla mnie” – czytamy w znanym wierszu ze zbiorku *Wszelki wypadek*. Treścią tego „przenicowania” jest wyjście z niebytu, znalezienie się „po tej stronie” bliźniaczej pary byt – nicość. Problem człowieka zatem – to czym jego „gwiazdne na chybił trafił” zapełnić. Ale na to, jak utrzymuje poetka, nie ma i nie może być żadnej recepty.

Jak żyć – spytał mnie w liście ktoś

kogo ja zamierzałem spytać

o to samo

Znowu tak jak zawsze

co widać powyżej,

nie ma pytań pilniejszych

od pytań naiwnych

(*Schyłek wieku*)

Poetycka antropologia Szymborskiej jest rozjaśnieniem egzystencji, a nie przepisywaniem recept „na życie szczęśliwe”, które – jako życie według recepty – przestaje być osobnym i własnym. Przenika ją myśl o wyjątkowości i niewymienności fenomenu ludzkiego, braku dla niego jednolitych miar i trwałych przypisań. Jest nieprawdą głosi, że istnieje gotowa odpowiedź na pytanie, kim jest człowiek. Jeśli taka odpowiedź kiedykolwiek istniała lub istnieje, to jest ona w istocie rzeczy banalna. Odpowiedź na pytanie, kim jest człowiek, jest w

człowieku, a nie gdzieś poza nim. Dzieli ona wszystkie warunki, jakim on podlega. Taka jest konkluzja (jeśli to uznać za konkluzję) zawarta w poetyckiej antropologii Szymborskiej.

III. ONTOLOGIA. MIKRO I MAKROKOSMOS POETYCKI

Określenie „poezja ontologiczna” zakrawa na paradoks, a jednak oddaje ono, być może lepiej niż jakiegokolwiek inne, swoistość filozoficznej poezji Szymborskiej. Co oznacza ta nazwa? Mówi ona tyle, że tematem poetyzowania w jej twórczości jest byt: wszystko, co istnieje, wspólnie z nicością, bytem niebytu. Podczas gdy z refleksją o człowieku dość łatwo się oswoić, zawsze można ją odnieść do siebie i własnych doświadczeń, to próba ogarnięcia wszystkiego, co istnieje, okazuje się niewspółmiernie bardziej wymagająca. Jej powodzenie zależy bowiem od wyjścia poza krąg własnych doświadczeń, od ich przemiany w doświadczenie powszechne i możliwe, od połączenia go z przedmiotem, którego ono dotyczy. Nie można zrozumieć ontologii inaczej niż jako paradoksu. Jeśli obejmuje wszystko, co istnieje, to „we wszystkim” zawiera się także ona sama, akt jej pomyślenia i poetycko-filozoficznego uformowania. Ontologia wymaga tedy nie tylko ogarnięcia bytu, zobaczenia go poza zasięgiem wzroku. Wymaga rozpoznania się w nim w charakterze jego drobiny. Gra mikro i makroskalą jest duszą ontologii.

Ta właśnie gra jest istotą poezji Szymborskiej. Stanowi w aspekcie myślowym i tekstowym oś konstrukcyjną modelu świata (wszechświata), przywoływaną niemalże w każdym z filozofujących utworów. Rozpoznamy ją w wierszach *Woda* i *W rzece Heraklita*, pochodzących ze zbiorku *Sól* (1962), oraz *Niebo czy Wersja wydarzeń* z tomu *Koniec i początek* (1993). Pojawia się w wielu innych tekstach poetki. Jej tematem wiodącym jest byt poszczególny w makroskali wszystkiego, co istnieje, poetycko konkretyzowanej, by powołać się jedynie na tytuły tomików poetyckich, jako *Wielka liczba*, *Wszelki wypadek*, *Koniec i początek*. Kategorie ontologii objaśniają zwrótnie również samą poezję, która je przywołuje, uprzytamnia i rozwija (i w jakiejś mierze także ukrywa w finezyjnej „lekkości” dyskursu lirycznego). W perspektywie tej poezja wyłania się jako bycie bytu poszczególnego, nachylonego ku wszystkiemu, co istnieje, otwartemu na nie, odnajdującemu się w nim jako jego cząstka, drobina, w której odzwierciedla się całość wszechrzeczy.

Poetycka ontologia Szymborskiej jest zjawiskiem złożonym, toteż w tym miejscu wypada wskazać na tylko niektóre z jej aspektów. Konsekwencją jej przywołania wydaje się przede wszystkim obiektywizująca postawa wobec istnienia. Filozoficzna poezja Szymborskiej –

wbrew wielu wypowiedzianym do tej pory sądom przeciwnym – ma w założeniu charakter obiektywny, tj. przeźroczy, transcendujący słowo, nachylony ku rzeczom. To byt – a nie wyobrażenie – ma rację. Jej automatyzm jest figurą stylistyczną, grą, która ukrywa myślące serio, precyzyjne w przedmiotowych stwierdzeniach, etycznie za nie odpowiedzialne. I to właśnie nadaje omawianej poezji na tle czy to powszechnego w epoce subiektywizmu i relatywizmu, czy to zaczopowania w języku, kształt wybitnie indywidualny i odrębny.

Jej wewnętrznym założeniem jest uprzedniość bytu wobec aktów jego postrzegania, pojmowania i zakomunikowania. Bycie bytu jest od nich niezawisłe. Nie jest on ich wytworem. Istnieje on samoistnie i samodzielnie, bez oglądania się, czy nam się to podoba, czy nie podoba, czy go zauważamy, czy ignorujemy. Nasza nieobecność nie wstrzymuje przepisane biegu rzeczy (*Dworzec*), a niszczyielska negatywność pobjowisk historii – wegetatywnego życia (*Rzeczywistość wymaga*). Na podobnej zasadzie realność ironizuje z iluzyjnych, spełniających nasze życzenia snów (*Pochwała snów*), a „rzeczywistość wymaga”, by fakty przyjąć jakimi są. Nawet poetycka refleksja na temat zwierynych i zmiennych chmur potwierdza ich bycie samoistne:

 Nie mają obowiązku razem z nami ginać

 Nie muszą być widziane, żeby płynąć.

 (*Chmury*)

Budulcem mikrokosmosu poezji, można by zwerbalizować ontologiczne zasady Szymborskiej, są fakty, zdarzenia i własności, a nie wyobrażenia, tym bardziej nie *natura creata*. To nie ja liryczne i refleksyjne jest osi i zasadą przywoływanego dyskursu, suwerennym twórcą głosu i wypowiedzianych nim prawd, lecz świat, rzeczywistość i byt, które to ja w nim dla czytelnika odsłania, w których odnajduje się na równi z innymi ich mieszkańcami i częstkami, niekoniecznie wyłącznie z ludźmi. Tło ontologii tym samym ubezpiecza zarówno od kuszącej „solipsystycznej” konstrukcji świata liryki (w jej wykładni chmury „muszą być widziane, by płynąć”), jak od konstrukcji kreacjonistycznych, osadzonych w awangardowych nurtach poezji dwudziestowiecznej. Opisywana w tych właśnie kategoriach, Szymborska zdaje się zajmować miejsce osobne.

Ontologia jest refleksją o bycie zwróconą tak ku jego wielości, różnorodności i zmienności, jak ku jedności, tożsamości i trwaniu. Wszystkie te pierwiastki można bez trudu znaleźć w wierszach Szymborskiej. Powracając do prastarych źródeł, wspólnych dla początków filozofii i poezji, w obrazie ryby odnajduje poetka potwierdzenie Heraklitemskiej prawdy o tym, że

„wszechcałość płynie jak rzeka” i „świat jest jeden” (z Diogenesa Laertiosa *Żywoty filozofów*), a różnorodność i przeciwieństwa spotykają się w tożsamości, byciu jednym i tym samym:

W rzece Heraklita
ja ryba pojedyncza, ja ryba odrębna
(choćby od ryby drzewa i ryby kamienia)
pisuję w poszczególnych chwilach małe ryby
(*W rzece Heraklita*)

Inny motyw powszechnej jedności wszechrzeczy pojawia się we wspomnianym wierszu *Niebo*, ostrym i radykalnym w swej wymowie światopoglądowej:

„Niebo jest wszechobecne
nawet w ciemnościach pod skórą”
[...]
Podział na ziemię i niebo
to nie jest właściwy sposób
myślenia o tej całości”.

Interpretacja tego utworu nie zamyka się jednak w postaci jednoznacznej tezy: takiej, że stanowi on poetycką dyskusję z religijnym modelem kosmosu, głoszącym dualizm nieba i ziemi, ich bytową odmienność, przeciwieństwo. Wydaje się, że poza elementami polemiki z dualistycznym myśleniem o mikro- i makrokosmosie, dzieleniem go na część lepszą i gorszą występuje w obrazie „wszechobecnego nieba” idea immanencji bytu, przenikania się oraz jedności jego poszczególnych sfer. Bycie jednostki w kosmosie jest również byciem w niej kosmosu, odzwierciedleniem makroskali nieba w mikroskali pojedynczego podmiotu, ja mówiącego (które zresztą w tym wierszu jest modelem każdego ja, rzeczywistego i możliwego):

Zjadłam niebo, wydałam niebo.
Jestem pułapką w pułapce,
zamieszkiwanym mieszkańcem,
obejmowanym objęciem,
pytaniem w odpowiedzi na pytanie.
(*Niebo*)

Inaczej niż w filozofii teoretycznej, poetycka ontologia Szymborskiej nie dąży do jednoznacznego, wyczerpującego i zamkniętego obrazu wszechrzeczy. W swej warstwie refleksyjnej prezentuje się w trybie „pytania w odpowiedzi na pytanie”, tj. w trybie dialogu, a nie sądów kategorycznych. Wiersze typu *Rozmowa z kamieniem*, *Cebula*, *Ostrzeżenie*, *Widok z ziarenkiem piasku* czy *Milczenie roślin* ten tryb dialogu urzeczywistniają w sposób manifestacyjny, choć jednostronny:

Porosła, zagajniki, łąki i szuwary –
wszystko, co do was mówię, to monolog,
i nie wy go słuchacie.

(*Milczenie roślin*)

Poetycka ontologia Szymborskiej jest konstrukcją wyrafinowaną. W obrazowej transpozycji występują w niej motywy z filozofii Heraklita, Spinozy, Leibniza, Hegla, Nitzscheho i Heideggera, ale nie wpisuje się ona w żaden wcześniejszy i gotowy system myślowy. Byt jest jednością, wydaje się mówić poetka, ale jest także różnorodnością i bogactwem (wiersz *Urodziny*, *Może być bez tytułu* i wiele innych). Wszystko się w nim nieustannie przemienia i przenika, ale jest także rozbity i podzielony. Tym istotnym podziałem nie jest „ziemia” i „niebo”, ale to, co istnieje cieleśnie (uczucia, psychika czy kultura także objawiają się w ten sposób) oraz nicość, nieobecność, niebyt. Z kolei na tym, co istnieje, waży podział na byt otwarty, do końca nieuformowany, w toku stawania się (*Rozpoczęta opowieść*), sprzeczny wewnętrznie i wrażliwy na otoczenie oraz – po przeciwnej stronie – na byt szczelnie w sobie zamknięty, doskonały i nieprzenikalny w swym zasklepieniu, ułomny w komunikowaniu się lub zgoła dla komunikacji (dla cudzego głosu) nieprzystępny. Nie ma jednej prawdy o bycie, o istnieniu, choć byłoby wygodniej, gdyby była.

IV. PRYZMAT POZNANIA

Podmiot mówiący poezji filozoficznej Szymborskiej rozsadza tradycyjną formułę podmiotu lirycznego, ukształtowaną w przeszłości na podstawie liryki modernistycznej (młodopolskiej), inercyjnie stosowaną współcześnie. Nie mieści się w niej, wykracza poza nią. Niewątpliwie poezja ta jest liryką w sensie rodzajowym, jednakże to nie wyrażanie i

komunikowanie emocji jest w niej wyłączone lub chociażby najważniejsze. Podmiot mówiący tej liryki – w dziale, który nazywamy poezją lub liryką filozoficzną – jest przede wszystkim podmiotem poznającym. To właśnie akt poznania określa istotność wypowiedzi poetyckiej, stanowi w rezultacie jawne lub utajone źródło emocji.

Poezja filozoficzna Szymborskiej nie jest tedy liryką czystą w znaczeniu dosłownym i ścisłym. Podmiot mówiący występuje w niej częstokroć (nie zawsze!) jako wyraziciel ogółu. Ja równa się formule „ja człowiek”, my – formule „my ludzie”. Podmiot traci tym samym nieskończenie indywidualną i konkretną „poszczególność”. Jeżeli nawet pojawia się konkretyzacja podmiotu mówiącego, sugestia jego niepowtarzalności i niewymienności (dzieje się tak na przykład w wierszu *Może być bez tytułu* i *Dnia 16 maja 1973 roku*), to funkcjonuje on wówczas w postaci *exemplum* wszelkich możliwych podmiotów jednostkowych i jednorazowych sytuacji, jako jednostkowość wielokrotna, uogólniona. Przekształca się tedy w tego typu wystąpieniach w filozofujący podmiot transcendentalny, tj. podmiot uogólniającego myślenia, poza i ponad wszelką wiążącą go poszczególnością. Trudno tu zatem mówić o emocji osobistej, prywatnej, przypisanej cielesnemu ja przeżywającemu i okolicznościom.

Ale poezja ta – z drugiej strony – nie jest również poznaniem sterylnym. Pojawia się ono w niej zwykle w otoczce ocen, subiektywnych reminiscencji, obrazów, figur stylu, *decorum*, ironii, żartobliwej gry z czytelnikiem, wewnętrznej celowości kompozycji i reguł estetyki. Dostosowują one tryb i treść poznawczej rewelacji do potrzeb formy wiersza, słowem, to „co” ma być powiedziane, do osobnych rygorów poetyckiego „jak” ma być powiedziane. Filozofujące poznanie, przypomnijmy zatem tę oczywistość, zawiera się tutaj w dziele sztuki słowa. Poznane jawi się poprzez to, co pomyślane, pomyślane – poprzez to, co wypowiedziane, wypowiedziane – poprzez to, co literacko, artystycznie skomponowane i napisane. Rzutuje to nie tylko na „jak”, ale – drogą okólną – także na „co”, na jego głębinowe uwarstwienie i wieloznaczność. Inna sprawa, że w interpretacji niniejszej uwaga skupia się rozmyślnie niemal wyłącznie na tym „co” (co tym bardziej uzmysławia wagę „jak”, konieczność zajęcia się nim w jakimś obszerniejszym niż obecne omówieniu).

W poetyckiej wykładni Szymborskiej poznanie jest tedy dramatem, zderzeniem istoty ludzkiej z sobą samą i otaczającym ją bytem, z niewiadomymi, jakie one dla niej przedstawiają. Tworzy formy orientacji w Heraklitejskiej „rzece wszechrzeczy”, niosącej tę istotę w nieznaną. To ona właśnie, ta istota, pyta o byt, istnienie, rzeczywistość, czas, początek i koniec, naturę zjawisk, o sensory i wartości. Pyta także o samo poznanie, o jego możliwości i granice. Potrzeba poznania jest bowiem w poznającym, w ludzkiej świadomości

rzeczy, w egzystencji. Byt inny niż ludzki po prostu , jest, jaki jest”, poznanie niczego mu nie dodaje i niczego mu nie ujmuje. Jest mu zbędne, nawet gdyby do niego był zdolny. Oto jak rzecz przedstawia wiersz *Widok z ziarenkiem piasku*, podejmujący motywy poruszone wcześniej przez Szymborską w *Rozmowie z kamieniem* i *Cebuli*:

Zwiemy je ziarenkiem piasku.
A ono siebie ani ziarenkiem, ani piasku.
Obywa się bez nazwy
[...]
Na nic mu nasze spojrzenie, dotknięcie.
Nie czuje się ujrzone i dotknięte.
A to, że spadło na parapet okna,
to tylko nasza, nie jego przygoda.

Poznanie zmysłowe przez wzrok i dotyk, podobnie jak poznanie symboliczne, wyodrębniające rzeczy przez znaki rzeczy, przez nadanie im nazw, nie zgłębia Kantowskiej „rzeczy samej w sobie”. Ślizga się jedynie niezdarnie po jej powierzchni. Pozostaje zatem niezbywalnie antropomorficzne, jednostronne, pozbawione możliwości wzajemnej komunikacji z przedmiotem. Wytwarza dysonans między oglądem, dającym jedynie paralelny, lustrzany obraz rzeczywistości, nieprzenikalnej w swym rdzeniu, a aktywnym uczestnictwem, które pozwala w nią wniknąć, być w niej. Dysonans ten odzwierciedla ponadto rozpaczliwą, nie dającą się usnąć niewspółmierność właściwej jedynie samemu człowiekowi zdolności poznania siebie od wewnątrz, przez wgląd w siebie, we własną subiektywność (przez akty samopoznania, narażone zresztą na pokusy łudzenia się, brania pragnień za rzeczywistość), oraz poznania przedmiotowego, z pozycji zewnętrznego obserwatora. Oto głos kamienia, który precyzyjnie określa tę nieprzekraczalną granicę ludzkiego poznania:

Możesz mnie poznać, nie zaznasz mnie nigdy.
Całą powierzchnią zwracam się ku tobie,
a całym wnętrzem leżę odwrócony.

(*Rozmowa z kamieniem*)

Poetycki dramat poznania i Szymborskiej rozgrywa się także na innych scenach. Powoduje go rozpiętość między „nieobjętością” rzeczywistości a niedoskonałością władz poznawczych, omylnych i nietrwałych. „Wszystko moje, nic własnością – medytuje podmiot mówiący

Elegii podróżnej – nic własnością dla pamięci, a moje dopóki patrzę”. „Jedyną okazję” dla zaspokojenia ciekawości poznawczej człowieka stanowi „życie”, a ono, niestety, nie trwa długo (*Rozmowa z kamieniem*). Dramat ów rodzi przede wszystkim dysproporcja między kruchym egzystencjalnie podmiotem poznającym, istotą lokalną i szybko przemijającą a przytłaczającym bezmiarem kosmosu, w którym spełnia się los człowieka i który pozostaje dla niego zagadką. Ludzkie pragnienie poznania jest zatem (dosłownie) bezdenne, nigdy nie może być spełnione. Jego egzystencjalną oraz epistemologiczną własnością pozostaje – by użyć tu określenia Witkacego – wieczne nienasycenie.

Instynkt samozachowawczy i obrona przed frustracją popychają wręcz do ograniczania bezkresu wiedzy, konsumowania jej w sposób zawężony i kameralny (*Nadmiar*).

Podobnie jak lis z bajki La Fontaine'a uznaje niedostępne dla niego winogrona za kwaśne, tak samo w poezji Szymborskiej pojawia się ironiczna pochwała istniejącego stanu rzeczy:

Wielkie to szczęście
nie wiedzieć dokładnie,
na jakim świecie się żyje.

Trzeba by było
istnieć bardzo długo,
stanowczo dłużej
niż istnieje on.

(*Wielkie to szczęście*)

Ta pochwała wiedzy niepełnej – pogodzenie się z nią uznanie jej za stan normalny – ma jednak u Szymborskiej podwójne dno: nieoczekiwane serio. Wyraża opowiedzenie się za wiedzą konkretną i przeciwko wiedzy abstrakcyjnej, „wzbijającej się ponad czas”, opuszczającej „szczegóły i epizody” (tamże). Uchyła sceptycznie pretensje do wiedzy doskonałej, pełnej i niepodważalnej, analogicznie zresztą do tego, jak jej antropologia uchyła pretensje doskonałości (uważania się za doskonałość). Właśnie w tym ideale doskonałości skupiają się obawy poetki (*Cebula*, *Ostrzeżenie* i wiele innych), gdyż przenoszenie go w egzystencję, poznanie i rzeczywistość – z natury swej przecież niedopełnione i otwarte – powoduje nieuchronnie zarażenie utopią, a w następstwie zamianę wegetatywnej formuły życia na bitewną, pejzażowych widoków na pobożowiska.

W filozoficznym języku Szymborskiej utopia jest znakiem wiedzy oczywistej, niewzruszonej, ostatecznej, o której puenta wiersza *Utopia* mówi, że jest „w życiu nie do

pojęcia” (czyli nie do przyjęcia). Ten właśnie pryzmat poznania – życie, pojęte jako złożoność, stan niegotowości, nierozstrzygnięcia – jest w poetyckiej epistemologii Szymborskiej chyba najważniejszy.

V. ETYKA POZA KODEKSAMI

Interpretacja etyki zawartej w poezji filozoficznej Szymborskiej nie należy do zadań prostych z kilku powodów. Pierwszym z nich jest z pewnością antyrezonerska postawa poetki i jej widoczna niechęć do moralizowania. Jej poezja stroni od deklaracji, hasłowych sformułowań, przykładowych wzorów, ferowania wyroków, pochwał i potępień (formy tego rodzaju, wcale zresztą nierzadkie w jej dorobku, wypełniają ironia, przekora, polemika, żart). Drugim powodem jest typ filozoficznego myślenia i poetyzowania, który odwołuje się do rzeczywistości takiej, jaka jest, a nie do idealnej, postulowanej lub wyimaginowanej, jaka powinna być zamiast tej, jaka właśnie jest. Etyka normatywna na tym gruncie nie ma dla siebie pożytki, podobnie jak poza poety moralisty żywiąca się pretensją o to, że otoczenie nie ma świadomości moralnej równie doskonałej i przenikliwej, jak jego własna. Trzecim powodem jest sceptyczny światopogląd poetki. Nakazy i zakazy nie należą w nim do czynników, które samodzielnie regulują świat oraz postępowanie ludzi, rządzą nimi, choć bez wątpienia wrażliwość etyczna jest tym, co człowieka czyni bardziej ludzkim i znośnym dla innych.

Wszystko to jednak nie świadczy o tym, że pytanie o etykę wpisaną w filozoficzną poezję Szymborskiej jest bezzasadne. Nie należy jednak, jak to wynika już z poprzednich uwag, łączyć z odpowiedzią na nie oczekiwań takich, jakie towarzyszą etynom formułowanym w kodeksach i traktatach, uporządkowanym w systemy, zamkniętym, skupionym na formułowaniu imperatywów kategorycznych, obowiązków i powinności. W poezji Szymborskiej pojawia się etyka swoista tak w formie, jak – co tu chyba ważniejsze – w treści (choć aspekt etyczny ma również sposób jej poetyckiego zakomunikowania). Trudno wszakże zaprzeczyć tego rodzaju treści etycznych w wierszach takich, jak – przykładowo – *Pod jedną gwiazdką*, *Tortury*, *Jacyś ludzie*, *Pochwała złego o sobie mniemania* czy *Nienawiść*.

Jest to jednak etyka, ogólnie rzecz biorąc, formułowana i komunikowana w porządku refleksji o sprawie lub sytuacji, a nie normy lub dyrektywy. Przejawia się ona mniej lub bardziej dyskretnie w formie określonej interwencji, a nie wykładu abstrakcyjnej zasady lub doktryny. Odsyła do czegoś konkretnego, co się wydarzyło i nadal wydarza, a nie do

przykazań. Inaczej mówiąc, poetycka etyka Szymborskiej jest w ogólnym zarysie etyką sytuacyjną, a nie nakazowo-restrykcyjną i normatywną.

Jej głównym sposobem wypowiedzania się jest syntetyczny, precyzyjny obraz zjawiska, który sam z siebie mówi więcej niż apel, pouczenie, sentencja, morał (*Nienawiść*, *Tortury*, *Jacyś ludzie*). Perswazją staje się w nim brak komentarza, elipsa dydaktycznej retoryki. W wierszu *Jacyś ludzie* głównym środkiem oceny moralnej staje się na przykład wielokrotne powtórzenie w rozmaitych połączeniach i kontekstach zaimków nieokreślonych ktoś, coś, jakiś, czyjś. Samo wyrażenie „jacyś ludzie” (w zwrocie: „Jacyś ludzie w ucieczce przed jakimiś ludźmi”) wyraża i przedstawia obojętność na cudzy nie do pozazdrosczenia los oraz na cudze, godne pożałowania postępowanie, ale natarczywe powtarzanie w wierszu znaków nieokreśloności sprawia, że staje się zauważalna nie tylko sytuacja prześladowca – prześladowany, ale i nasza obojętność na prześladowanie. Intencją poetki nie jest jednak napiętnowanie winnych i pouczenie czytelnika, że „tak być nie powinno”, lecz zauważenie i zobrazowanie negatywności, uświadomienie naszej ludzkiej za nią współodpowiedzialności. Wiersz w konsekwencji wytrąca z komfortu obojętności („to nie nasza sprawa”), zaszczepia niepokój moralny.

Kluczową kategorią omawianej tu etyki nie jest bowiem – faryzejska w swej genezie i istocie – „czystość” i „doskonałość” moralna, lecz współodpowiedzialność. Tworzy ją rodzajowa wspólnota ludzka. Jednostka bowiem jest nie tylko prawowitym dziedzicem wysiłku ewolucyjnego, znaczącego drogę gatunku od „ogona jaszczura” (*Szkielet jaszczura*) do uświadomienie sobie własnej „poszczególności”, do pragnień szczęścia, prawdy, wolności (*Sto pociech*), do „rozumu ganiącego rozum” (tamże), do urządzeń społecznych i cywilizacji, lecz ta sama przecież jednostka jest także dziedzicem i nosicielem negatywności, prześladowań, wojen. Jedno łączy się i przenika z drugim. Moralne oblicze człowieka jest w tym względzie niezbywalnie dwuznaczne, podobnie jak przejmujący wiersz *Pierwsza fotografia Hitlera*, ukazująca jego szczęśliwe dzieciństwo. I to właśnie – ta dwuznaczność – nakłada brzemień współodpowiedzialności. Odpowiedzialność bowiem jest poszczególna i podzielna w znaczeniu prawnym, być może także historycznym, ale czy można ją podzielić pod względem moralnym? Wydaje się, że odpowiedzią poetki na to pytanie jest ironiczna konkluzja wiersza *Pochwała złego o sobie mniemania*:

Nic bardziej zwierzęcego
niż czyste sumienie
na trzeciej planecie Słońca.

Istotą indywidualnej postawy etycznej w ujęciu Szymborskiej jest akt wyboru, ale jego spełnienie – chociażby przez opowiedzenie się po stronie dobra (przy pewności, że o nie i tylko o nie chodzi, co zresztą praktycznie jest rzadko osiągalne) – nie daje w gruncie rzeczy satysfakcji moralnej. Nie daje jej dlatego, że, jak formułuje to wiersz *Wielka liczba*, „wybieram odrzucając”. Akt wyboru w tej perspektywie nie staje się – wbrew poglądom moralistów rygorystów – wyzwajającym od wątpliwości ostatecznym „znalezieniem się po tamtej stronie”, przejściem na drugi, ten prawdziwy i słuszny, brzeg rzeki.

„Wybieram odrzucając,
bo nie ma innego sposobu,
ale to, co odrzucam, liczbiejsze jest,
gęstsze jest, natarczywsze jest niż kiedykolwiek”.

To zatem, co podlega etycznej elipsie, istnieje jako pominięcie, utracenie, nieobecność. Istnieje w rezultacie jako negatywność, stan świadomości moralnej. Rzutuje ona decydująco na charakter i właściwości omawianej koncepcji etycznej.

Powoduje bowiem, że akt wyboru sprowadza się w rzeczywistości do preferencji, tj. „przedkładania czegoś nad coś”, gdzie różnica między wartością aktualnie wybraną i wartościami odłożonymi staje się faktycznie różnicą stopnia, a nie przepastną różnicą między „dobrem” i „złem”, „cnotą” i „podłością”, „słusznością” i „matactwem”. Oto jak wyraża preferencje poetki wiersz *Możliwości*, w całości zbudowany na zasadzie ich litanijskiego przytaczania i swobodnego przemieszania, bez liczenia się z zawartością i hierarchią:

Wolę moralistów.
którzy nie obiecują mi nic.
Wolę dobroć przebiegłą od łatwowiernej za bardzo.
Wolę ziemię w cywilu.
Wolę kraje podbite niż podbijające.
Wolę mieć zastrzeżenia.
Wolę piekło chaosu od piekła porządku.

Poetycką etykę Szymborskiej nie bez podstaw można więc nazwać etyką preferencji, wyborów dokonywanych według intuicji i wrażliwości moralnej, z pominięciem kodeksów i zasady racji dostatecznej, bez powoływania się na religijne i świeckie autorytety, często być

może na zasadzie przypadku. Jest to także, jak to najpełniej i trafnie wyraża wiersz *Pod jedną gwiazdką*, etyka bez usprawiedliwienia. Brak usprawiedliwienia nie oznacza w niej jednak wybujałego indywidualizmu i poczucia wyższości. Nie ma on niczego wspólnego z Nietzscheańską „wolą mocy”, afirmacją siły i zdecydowania we wszelkiego rodzaju postanowieniach. Przeciwnie. Ten brak usprawiedliwienia równa się w pierwszej kolejności brakowi samousprawiedliwienia, postawienia się poza czy ponad odpowiedzialnością, poza czy ponad dobrem i złem. Jest przyjęciem na siebie winy za osobność, słabości, niespełnienie oczekiwań, nieudzielenie pomocy tam, gdzie inni ludzie jej potrzebują, nieobecność w miejscach, w których się być powinno. Stanowi wyznanie humanistycznej pokory, że jednostka, ona także, jest w swej poszczególności ograniczona i nie jest w stanie sprostać ideałowi:

Przepraszam wszystkich, że nie umiem być każdym i każdą.

Wiem, że póki żyję, nic mnie nie usprawiedliwią,

ponieważ sama sobie stoję na przeszkodzie.

(Pod jedną gwiazdką)

Etyka Szymborskiej – autonomiczna, humanistyczna, racjonalistyczna, egzystencjalna – jest etyką człowieka, poszukującego prawdy na własne ryzyko, bez poręczycieli prawd gotowych, bez alibi i polisy na wieczność. Jest etyką indywidualnego sumienia, nie doktryny. Choć powściągliwa i często utajona, tworzy istotny składnik poezji filozoficznej noblistki.

VI. BEZ PODSUMOWANIA. O KOZIE ROBINSONA

Poezja filozoficzna Szymborskiej stanowi zwięzłą syntezę tradycji i myśli współczesnej. Bez trudu można wskazać i wyodrębnić w niej, jak wcześniej wspomniano, składniki wywodzące się z nurtów różnorodnych, nawet krańcowo odmiennych, jak tradycje libertyńskie z jednej strony, a treści ewangeliczne z drugiej, pierwiastki Heglowskie i wątki filozofii życia, oświeceniowy racjonalizm i Darwinowski bez mała ewolucjonizm, filozofię przypadku i paradygmatyczny strukturalizm itd. Wyliczenia tego rodzaju mijają się zresztą z celem. Idee występują w niej bowiem nie na prawach zapożyczeń, lecz tworzywa, które ulega przetopieniu w stop poetycki, zupełnie odrębny i silnie zindywidualizowany. Dyskursy filozoficzne, choćby skrajnie heterogeniczne, podlegają literackiej metamorfozie, gdzie

zamieniają się w coś innego niż były uprzednio. Również ich wzajemne relacje nie są już tym, czym były wcześniej. Pierwotne oddalenie zamienia się w pobratymstwo, podobnie jak łączą ono u Szymborskiej, dajmy na to, Darwina i Heideggera. Poezja, chciałoby się sparafrazować Pascala, ma swoje racje, których intelekt filozoficzny nigdy nie pojmie. Głębiej jednak nie sposób wchodzić tutaj w złożony temat relacji między filozofią i poezją. Na razie na parafrazie tej wypada więc poprzestać.

Ale również interpretacja ma swoje racje, z którymi należy się liczyć. Z pewnością jest ona rodzajem przekładu i transkrypcji języka poezji – bogatego, wieloznacznego, nasyconego obrazami i emocją, działającego sugestią, osadzonego w rozległej przestrzeni intertekstualnej – na język uproszczony i siłą rzeczy nadmiernie zintelektualizowany. Stanowi *nolens volens* próbę wniesienia jakiegoś porządku do dziedziny, gdzie w ogóle kwestionuje się samą ideę porządku (przywołajmy słowa poetki: „wołę piekło chaosu od piekła porządku”). Podejmuje się usystematyzowanie czegoś, co swoją istotą przeczy systematyzacji. Mówiąc o poezji, zamienia się nieuchronnie w suflera, podpowiadacza, słowem, „mówi ją” z konieczności innym głosem niż mówi ona sama z siebie. Podobnie jak koza na bezludnej wyspie nie była w stanie zastąpić Robinsonowi Cruzoe braku uroczej towarzyszki życia, tak samo interpretacja, choćby najdoskonalsza, nie zastąpi czytelnikowi *tete-a-tete* z poezją Szymborskiej. To chyba jasne.

Z drugiej strony, trudno domagać się od kruka, by zaczął śpiewać głosem Marii Callas. Racją i usprawiedliwieniem interpretacji jest zaprezentowanie jednego z możliwych odczytań poezji, tego, jak „myśli się ona w czytelniku”. Nie jest ona w tym niewinna, to prawda, ale dotyczy to każdego odczytania poezji. „Nie ma innego sposobu”, jak powiada omawiana tutaj poetka. Grzeszność interpretacji żywi się jednak nadzieją, że znajdzie się lepsza od niej, która wskaże jej błędy, uzupełni luki, rozwinie wątki zaczęte, lecz niedokończone (i niedocieczone). „Myli się, więc żyje” – tak można odwrócić puentę wiersza *Pomyłka* Szymborskiej. I to ostatnie w interpretacji jest chyba najważniejsze, gdyż poprzez interpretację żyje także poezja. Tak więc koza nie była być może największym marzeniem Robinsona, ale jakieś pożytki z niej były.