

Joanna Zach

Uniwersytet Jagielloński

„Czy jednak cała żyję i czy to wystarcza”. O jednym z pytań Wisławy Szymborskiej

1.

Pytanie, które zawiera się w tytule tego szkicu, pochodzi z *Wielkiej liczby*, z tytułowego wiersza tego tomu. Jak wszystkie wypowiedzi Szymborskiej, jest ono zdarzeniem jednorazowym, ale – jak większość z nich – rezonującym w całej twórczości poetki. Pytanie to z wielu względów wydaje mi się zasadnicze – zarówno w odniesieniu do poezji, jak i postawy duchowej, która się w tej poezji manifestuje. W kontekście, w jakim się pojawia, wyodrębniony wers jest tyleż odpowiedzią, ile pytaniem; odpowiedzią na horacjańską sentencję, którą ożywia i odwraca:

Non omnis moriar – przedwczesne strapienie.

Czy jednak cała żyję i czy to wystarcza.

Nie wystarczało nigdy, a tym bardziej teraz¹

Za sprawą gramatycznej kalki (nie cały umrę – czy cała żyję) opowiedzenie się po stronie życia – przeciwko takiej czy innej formie nieśmiertelności – zyskuje nieoczekiwane znaczenie. Szymborska, która po mistrzowsku operuje kolokwialną frazą, w tym wypadku nie ucieka się do mowy potocznej. W szczególny sposób komunikuje nam, że jej poezja wyrasta z życia i ku niemu się zwraca, że podejmuje wyzwanie, któremu

¹ W. Szymborska, *Wiersze wybrane. Wybór i układ autorki*, Kraków 2012, s. 203. Wszystkie kolejne cytaty z poezji Wisławy Szymborskiej według tego wydania, oznaczanego dalej jako WW.

niepodobna sprostać, ale nie można go odrzucić. (Ta deklaracja ma oczywiście poważne konsekwencje, także dla możliwych rozważań o religijnym horyzoncie tej poezji). Ale komunikuje coś jeszcze, w istocie – o wiele więcej. Pozornie proste pytanie okazuje się głęboko problematyczne. Wyjawia bowiem problematyczność całości (egzystencji, osoby) w obliczu cywilizacji wielkiej liczby, to znaczy świata, który nie daje się pomyśleć jako całość. I nie dlatego tylko, że trudno objąć myślą (a cóż dopiero: wyobraźnią) „cztery miliardy ludzi na tej ziemi”, ale ponieważ brak w nim całościowych powiązań. To świat rozbity, nawet w oczach naukowców. Świat, w którym wyobraźnia nie znajduje punktów odniesienia: „fruwa w ciemności jak światło latarki”. Jak wobec niego zachować suwerenność? Jak bronić integralności osoby?

Poetka odpowiada przewrotnie – osłabia najpierw i ośmiesza własną pozycję w tym świecie, stwarza pozory, że do niego nie dorasta:

Wybieram odrzucając, bo nie ma innego sposobu,
 ale to, co odrzucam, liczebniejsze jest,
 gęstsze jest, natarczywsze jest niż kiedykolwiek.
 Kosztem nieopisanych strat – wierszyk, westchnienie.
 Na gromkie powołanie odzywam się szeptem.
 Ile przemilczam, tego nie wypowiem.
 Mysz u podnóża macierzystej góry.
 Życie trwa kilka znaków pazurkiem na piasku (WW 203).

Demon ilości podpowiada, że „być całym” to nie pomijać niczego, niczego nie odrzucać, odbijać w sobie wszystko. To jakby za wszystkim nadążać, wszystko zatrzymać w pamięci („Ale tego sam Dante nie zatrzymałby”). Wynika stąd absurdalny rachunek: na cztery miliardy istnień domagających się uwagi wyjawić można „tylko pierwsze z brzegu twarze/ tymczasem reszta w prześlepieniu idzie, w niepomyślenie, w nieodżałowanie”. Wynika z tego także, że życie w liczbie pojedynczej (i poezja, która jest jego wyrazem) to tyle, ile zostaje po odjęciu nieopisanych strat. Demon ilości, jak każdy demon, kłamie: podstawia „wszystko” za „całość”, ale właśnie w ten sposób obnaża radykalną nieprzystawalność tych pojęć. Wymowną samokrytykę poetki nietrudno zatem odwrócić, niekończąca się amplifikacja uchybień sama się bowiem kompromituje. Pozostaje jednak przeświadczenie, że aż do rdzenia egzystencji zależymy od świata, a ściślej – od relacji, jakie z nim i w nim budujemy. A jest to świat, który stawia coraz to nowe przeszkody w doświadczaniu całości – całości jako horyzontu istnienia i całości jako niezbywalnej właściwości podmiotu. W takim świecie każdy świadomy akt wyboru może być aktem sprzeciwu wobec inwazji ilości, inwazji, która pociąga za sobą zabójcze przekonanie o nieistotności wyboru. Tak rozumiany wybór staje się znakiem podwójnej afirmacji: wartości osobowego istnienia i wartości tego, co wybrane. „Odrzucam, więc mnie nie ma” zamienia się w „wybieram, więc jestem”.

Nie trzeba przekonywać, że *Wielka liczba* jest pochwałą wyobraźni. Tej wyobraźni, która „jest jak była” i dzięki temu wciąż może być przestrzenią mediacji pomiędzy światem zewnętrznym a naszym wewnętrznym doświadczeniem. To znaczy miejscem s c a l a n i a obrazów, uczuć i wartości – miejscem wyłaniania się sensu.

2.

Bardzo wczesnie pojawia się w twórczości Szymborskiej przeświadczenie, że to, co najważniejsze, co życiu nadaje wartość, nie spełnia się w granicach „ja”; przeciwnie, polega na „wychodzeniu z siebie”, na wychyleniu ku komuś i czemuś. Bardzo wczesnie, bo już na samym początku. Dobrym tego przykładem może być wiersz *Pytania zadawane sobie* z tomu pod tym samym tytułem:

Co treścią jest uśmiechu
i podania ręki?
Czy nigdy w powitaniach
nie jesteś daleka,
tak jak bywa daleki
człowiek od człowieka,
gdy wyda sąd niechętny
pierwszego wejrzenia? (WW 17)

Wśród pytań o istotną treść relacji pojawia się znamienne: „Czy wiesz, że przyjaźń trzeba/ współtworzyć jak miłość?”. Nie chodzi tutaj, rzecz jasna, o zrównanie relacji erotycznej z więzami o innym charakterze. Akcent pada na słowo „współtworzyć”, a więc na wysiłek etyczny skierowany ku drugiej osobie. Dotyczy to także miłości, która tylko z pozoru ma charakter całkowicie spontaniczny, a więc niejako „obsługuje się” sama. Tutaj wreszcie nadkruszona zostaje wiara w ludzkość jako istotę zbiorową, z którą można by wejść w jakiegokolwiek rzeczywiste relacje. Pomyślana na wzór istot metafizycznych czy logicznych, jest ona obca czasowi², a my żyjemy w czasie:

Współodpowiedzialna
za szczęście tysiącleci –
czy nie lekceważysz
pojedynczej minuty
łzy i skurczu na twarzy? (WW 18)

² Zob.: J. Hersch, *Polityka i rzeczywistość*, przeł. Cz. Miłosz, Paryż 1957, s. 152.

Jakkolwiek skandalicznie to zabrzmiał, u źródeł socrealistycznych wierszy autorki *Wielkiej liczby* znajduje się ta sama wrażliwość, która zrodziła wiele późniejszych arcydzieł. Zmienił się tylko – diametralnie – sposób myślenia poetki. Myślenie o ludziach w liczbie mnogiej, nieuchronnie zamieniające ich w abstrakcję, ustąpiło na zawsze myśleniu w liczbie pojedynczej. Myślenie o całości zideologizowanej, o granicach absolutnych i zamkniętych, ustąpiło myśleniu o otwartej, płynnej i nieprzewidywalnej całości, w której co prawda trudno się zadomowić, ale można swobodnie oddychać. Każdy wiersz napisany po tym przełomie jest już protestem przeciw zamazywaniu twarzy, przeciwko zatapianiu szczegółów w bezkształtnej magmie słów, obrazów. Trudno o bardziej dramatyczny protest niż ten, jakim jest wiersz *Jacyś ludzie*, w którym zaimek nieokreślony w liczbie mnogiej obnaża stan umysłu „niewinnego świadka”. Zaimek ten się powtarza, odmienia przez przypadki i coraz bardziej zamyka w nieprzenikalnej obcości:

Jacyś ludzie w ucieczce przed jakimiś ludźmi.
W jakimś kraju pod słońcem
i niektórymi chmurami.

Zostawiają za sobą jakieś swoje wszystko,
obsiane pola, jakieś kury, psy,
lusterka, w których właśnie przegląda się ogień (WW 353)

To dzień powszedni Historii, „której drugie imię Zagłada”³, oglądany na szklanym ekranie przez świadomość szczerze od niego oddzieloną. Ale to właśnie ta świadomość zamienia się w pusty ekran, po którego powierzchni przesuwiają się chaotyczne obrazy; to ona zapada się w anonimat, w bezosobową masę pod władzą prymitywnych instynktów. Jak widzisz świat, taki jesteś – zdaje się mówić poetka. Ten wielki wiersz zasługuje na osobną rozprawę, w tym miejscu przywołuję go jedynie po to, by uwydatnić znaczenie etycznego wyboru (a w tym wypadku jego brak, atrofię woli) w świecie pozbawionym aksjologicznej orientacji. Otóż można powiedzieć, że w wypadku Szyborskiej problem wyboru jako aktu scalającego świadomość nie tylko dotyczy rzeczywistości przedstawionej, ale także przenosi się na konstrukcję wiersza, czy wprost: na stosunek poetki do słowa. Zauważył to Piotr Matywiecki:

Szyborska jest poetką sytuacji słów. A sytuacja słów jest dla niej sytuacją ludzi. Być może powaga jej twórczości polega na tym, że sytuację każdego słowa w wierszu przeżywa ona tak samo serio i dojmująco jak sytuację człowieka w społeczeństwie. Wymaga to etycznej

³ Fraza pochodzi z wiersza Czesława Miłosza pt. *Dlaczego?* z tomu *Na brzegu rzeki* (Kraków 1994, s. 45).

odpowiedzialności, bo jeśli słowa w poezji skompromitowałyby się, poezja ośmieszyłaby to, co ludzkie⁴.

Trudno lepiej określić zasadę łączenia słów w związek żywe i trwałe, zasadę, która przyświeca „obmyślanii świata”. Po odrzuceniu systemu zabezpieczeń, kompromitacji kodeksów i norm nie pozostaje nic innego, jak zaczynać *ab ovo*: od słów, które – jak mówił Norwid – „są także i na to, że nas sądzą, nie tylko że nas wyrażają”⁵. To także ważne przypomnienie, że Szymborska nie uprawia gier językowych, wbrew pozorom nie bawi się słowami, a dowcip i swoista lekkość jej poetyckiej mowy (lekkość, od której czyni wyjątki) to głęboko przemyślana strategia. Ba! – filozofia życiowa. Patos bowiem – jak mówi monografista jej twórczości – „zabija myśl”⁶. Dodać możemy: łatwo kompromituje to, co ludzkie, a przy okazji – nader często – współbrzmi z ideologicznym zadufaniem.

Na pewnym poziomie ogólności można zaryzykować stwierdzenie, że poezja Wisławy Szymborskiej jest poezją sprzeciwu: sprzeciwu w imię afirmacji. To, co afirmowane, jest słabe, ale słabością szczególną, słabością nieustępliwą, odporną na zniewolenie. W tym kształcie świata, jaki ta poezja rozpoznaje, obrona rzeczy oczywistych wymaga niezwykłego kunsztu. „Prawda jest prosta – mówi Piotr Matywiecki – ale uskoku nie musi być kunsztowny, żeby nie wpaść w rozciągające się bagna bezsensu”⁷. Słowo w wierszu, tak jak człowiek w swoim społecznym otoczeniu, wystawione jest na permanentne ryzyko braku znaczenia. To znaczenie musi być najpierw starannie ustanowione wewnątrz wiersza i precyzyjnie osadzone w jego mikrokosmosie, w jego niepowtarzalnej całości. W ten właśnie sposób poezja przeciwstawia się napierającej zewsząd bylejakości i tandecie, a w szerszej perspektywie – degradacji elementarnych prawd scalających ludzkie doświadczenie.

3.

Zwracano wielokrotnie uwagę na sposób istnienia wartości w poezji Wisławy Szymborskiej. Problematyka ta ma to do siebie, że ilekroć jej dotykamy, próbujemy nazywać coś, co nie chce być w tej poezji nazywane. „Są dobra – mówiła Simone Weil – które

⁴ P. Matywiecki, *Ciemność w srebrnej lusce*, [w:] tegoż, *Myśli do słów*, Wrocław 2013, s. 176.

⁵ C. Norwid, *O Juliuszu Słowackim...*, [w:] tegoż, *Pisma wszystkie*, oprac. J.W. Gomułicki, t. VI, Warszawa 1971, s. 429.

⁶ S. Balbus, *Świat ze wszystkich stron świata. O Wisławie Szymborskiej*, Kraków 1996, s. 13. W całości zdanie to brzmi: „Patos bowiem, nadmierna powaga, nadmierne przywiązanie się człowieka do siebie i brak wobec siebie dystansu – zabija myśl”.

⁷ P. Matywiecki, dz. cyt., s. 187. Warto też w tym miejscu przypomnieć sformułowanie Stanisława Balbusa: „Sprawność poznawcza sztuki zależy od stopnia mistrzostwa” (S. Balbus, dz. cyt., s. 57).

zostają zniweczone, gdy się je wyliczy i spisze⁸. Możemy od razu powiedzieć, że tego rodzaju powściągliwość wynika z rozpoznania istotnej natury wartości, które istnieją inaczej niż przedmioty i które uprzedmiotowione w myśli, niejako wyabstrahowane z życia, stają się abstraktami, tracą swoją żywotność. Można to powiedzieć i tak, że sposobem istnienia wartości jest egzystencjalny konkret, że spełniają się one w ruchu, w żywym krwiobiegu relacji⁹. W ten sposób dałoby się wyjaśnić pozorny konflikt, jaki w tej poezji zachodzi pomiędzy ruchliwością i zmiennością świata a stałym odniesieniem do wartości:

Można wręcz przyjąć – pisał Adam Zagajewski – że ciągle wewnętrzne polemiki, ustawiczne wahania kursów, ironiczna przekora i żartobliwa zmienność to swego rodzaju poetycka giełda, na tle której tym mocniej uwyraźnia się wartość jakiejś prostej zasady, prawdy elementarnej. Tyle ruchu, tyle wielokształtnej zmienności, by tym lepiej wyartykułować coś niezmiennego. Takie mistrzostwo relatywizmu poetyckiego, by tym jaśniej rozbliżyła jakaś absolutna reguła. Nie ma tu jednak moralistyki ani natrętnej, ani dyskretnej nawet. Jest za to ciągly taniec, i tylko czasem, w ruchu, na moment, błysnie światło wartości¹⁰.

Jeśli, jak powiedzieliśmy uprzednio, dyskrekcja wobec wartości jest sposobem ich ocalania i obrony przed kompromitacją, to wynika to nie tylko z rozpoznania ich natury, ale również z rozpoznania kondycji współczesnego świata i człowieka. To znaczy z rozpoznania rosnącego napięcia między – jak to ujmuje Marian Stala – „ideałem aksjologicznym (a więc – afirmowanym zestrojem wartości) a obrazem świata, wyłaniającym się z doświadczenia”:

Ideał aksjologiczny (a zwłaszcza etyczny) Szymborskiej jest często traktowany jako najistotniejszy wymiar jej poezji [...]. Przy tym: ideał ów funkcjonuje podobnie jak poczucie wewnętrznej swobody – jest po prostu powietrzem, którym ta poezja oddycha. Czy muszę dodawać, że chodzi tu o pewność i bezwzględność rozróżnienia między dobrem a złem, o nastawienie na prawdę, o konieczność odwagi, o cnotę nadziei, o współczucie dla tego, co istnieje?...¹¹

Zwróćmy uwagę, że możliwość realizacji wartości jest tu potraktowana jako wyraz ludzkiej swobody, zatem jako coś przeciwnego do spełniania narzuconej powinności.

⁸ S. Weil, *Świadomość nadprzyrodzona*, przeł. A. Olędzka-Frybesowa, Warszawa 1965, s. 278.

⁹ Por.: W. Stróżewski, *W poszukiwaniu istoty wartości*, [w:] tegoż, *Logos, wartość, miłość*, Kraków 2013. Na stronach 70–71 czytamy: „Dlatego wartość nie jest cechą, własnością, przypadłością etc., lecz sposobem istnienia zależnym także od tego, ku czemu jest, a przynajmniej może być, „wychylony”. Starając się zdać sprawę z tego aspektu wartości, który właśnie próbujemy uchwycić, nie potrafimy uwolnić się od metafor. Dodajmy do nich jeszcze jedną. „Wychodzenie jest ruchem, wzruszeniem”.

¹⁰ A. Zagajewski, *Poezja swobody*, [w:] tegoż, *Drugi oddech*, Kraków 1978, s. 108–117. Cyt. za: *Radość czytania Szymborskiej*, oprac. S. Balbus, D. Wojda, Kraków 1996, s. 261.

¹¹ M. Stala, *Radość czytania Szymborskiej*, [w:] tegoż, *Chwile pewności. 20 szkiców o poezji i krytyce*, Kraków 1991, s. 149.

Dlatego słusznie mówi Marian Stala o „zestroju wartości”, sytuując ów „zestrój” w wyraźnej opozycji do systemu. To człowiek, człowiek w konkretnej sytuacji „zestraja” ze sobą wartości, nie ma tu innej konieczności niż logika świata wewnętrznego. Nie znaczy to oczywiście, że łatwo temu zadaniu sprostać – tyleż w życiu, ile w poezji. Dystans pomiędzy „ideałem aksjologicznym” a sferą potocznego doświadczenia opiera się wysiłkom mediacji. Gdy ta mediacja dokonuje się w ramach już to instytucjonalnej religii, już to etyki ugruntowanej w tak zwanej religii naturalnej, wpisany w te ramy porządek ideowy dostarcza jej uzasadnienia. Tego rodzaju „ułatwienia” Szymborska jednak odrzuca:

Rzecz w tym – pisze Marian Stala – iż poczucie niezbędności dobra, prawdy, odwagi dla autentycznego bycia jednostki, zgoda na to, iż zawarte w nich wezwanie do aktualizacji ma charakter bezwzględny – zderzone zostają z przekonaniem, iż w tym kształcie świata, który pojawia się w potocznym doświadczeniu, wartości są nie tyle trudne do zrealizowania, ile niemożliwe do uzasadnienia, ugruntowania...¹²

Nie wchodząc głębiej w tę kwestię, powiedzmy jeszcze tylko, że u źródeł tak zwanej religii naturalnej znajduje się przeświadczenie o naturalnej „niewinności” człowieka, o jego przyrodzonej dobroci. Takie zaś przekonanie jest poetce całkowicie obce. W jej świecie wartości nie można ugruntować – ani w dobroci Boga, ani w dobroci człowieka. I to jest chyba sedno jej agnostycyzmu. Agnostycyzmu niepozbawionego nadziei, a nawet – niepozbawionego wiary. Jaka to wiara? Mówi poetka w *Odkryciu*: „Moja wiara jest silna, ślepa i bez podstaw” (WW 179).

Agnostyk ma prawo się buntować, kiedy mu się zarzuca „nieświadomą religijność”, ponieważ takie stwierdzenie narusza jego integralność i podważa dojrzałość jego światopoglądowego wyboru. Deklaracja z wiersza *Odkrycie* nie dotyczy jednak wiary religijnej. Chodzi o wiarę jako *pistis*, obecną już w myśli Greków, o wiarę rozumianą jako zaufanie czy ufność¹³. W odniesieniu do poezji Szymborskiej i jej stosunku do świata „ufność” jest słowem adekwatnym, lepszym niż „zaufanie” (zaufaniem darzy się na ogół kogoś, ufność można pokładać w czymś). Ufność Szymborskiej to po prostu otwarcie się na możliwość, że „był ma swoją rację” (*Możliwości*, WW 282), i wszystkie tej możliwości konsekwencje. Towarzyszy tej postawie przeświadczenie, że człowiek – niestety i na szczęście – daleki jest od samopoznania, a w obliczu dobra i zła pozostaje nieprzewidywalny. I to na przekór zadufaniu biologii, która w genomie ludzkim potrafi wyodrębnić nawet gen altruizmu. W grze możliwości (grze przypadku) zwycięża czasem dobro, w co można wierzyć „silnie, ślepo i bez podstaw”, bodaj na podstawie rachunku prawdopodobieństwa. W tym, co powiedziane powyżej, jest

¹² Tamże, s. 150.

¹³ Sytuacja agnostycznej świadomości w polu rozważań o religii jest tematem wielu prac Jana Woleńskiego. Najobszerniej pisze o tym filozof w książce *Granice niewiary* (Kraków 2004). Zob. także: *Wierzę w to, co potrafisz zrozumieć. Jan Woleński w rozmowie z Sebastianem T. Kołodziejczykiem, Jackiem Prusakim i Jolantą Workowską*, Kraków 2014.

pewna niekonsekwencja. Przeświadczenie o możliwości dobra można wszak oprzeć na racjonalnych podstawach. Jeśli zaś nazywamy je wiarą, to taka wiara mogłaby graniczyć z cynizmem... Nic dalszego od poezji Szymborskiej, od postawy, która się w niej manifestuje. Przeświadczenie wywiedzione z rozpoznania (w tym wypadku: fundamentalnych ograniczeń ludzkiej wiedzy) różni się od postawy ufności zasadniczo: właśnie tym, że dotyczy określonego przedmiotu, że jest przeświadczeniem o czymś albo na jakiś temat, podczas gdy ufność to jest postawa całościowa i maksymalnie otwarta. To znaczy także: nieustannie narażona na ryzyko rozczarowania i porażki.

Wiara Szymborskiej bywa, choć nieczęsto, wiarą w istocie rozpaczliwą, podszycą głębkim smutkiem i zwątpieniem. Tak dzieje się we wspomnianym już wierszu *Jacyś ludzie*, w którym nie chodzi już o realizację wartości, ale o zaniechanie czynu z pobudek etycznych:

Coś jeszcze się wydarzy, tylko gdzie i co.
Ktoś wyjdzie im naprzeciw, tylko kiedy, kto,
w ilu postaciach i w jakich zamiarach.

Jeśli będzie miał wybór,
może nie zechce być wrogiem
i pozostawi ich przy jakimś życiu (WW 354).

Wiara Szymborskiej jest odarta ze złudzeń, ale pomimo tego trzymająca się jakiejś nadziei. W tym wierszu wiara ta „wisi na włosku”, graniczy właściwie z rezygnacją, ale to przykład skrajny. Przy całym sceptycyzmie i niezwyklej przytomności tej poezji jest ona nacechowana pozytywnym stosunkiem do świata. Jest to, być może najdziwniejsze połączenie: równowagi i emocjonalnych skrajności (zachwyt, rozpacz), przejrzystości i głębi (prawdy ukrywające się na widoku) czy wreszcie: wielopostaciowej ironii i empatii.

4.

Wszystko, co powiedziane dotychczas, dotyczy zasadniczo rzeczywistości międzyludzkiej. W tym kierunku poprowadził mnie namysł nad *Wielką liczbą*, czyli kontekst, w jakim zostało postawione tytułowe pytanie o całość. Każdy czytelnik Szymborskiej wie jednak doskonale, że począwszy od *Wołania do Yeti*, główny nurt jej poezji wyznacza konfrontacja tego, co ludzkie, z pozaludzkim. Chodzi o miejsce człowieka pośród rzeczy¹⁴, jego pozycję w świecie zwierząt i wreszcie wobec transcendencji. Transcendencji

¹⁴ To stale powracający temat; w tym miejscu powołam się jedynie na tekst, który w moim pojęciu analizuje tę kwestię wyjątkowo dogłębnie, tekst Stanisława Balbusa: „*Jesteś tylko jedną z rzeczy wielu*” („JA”

w sensie epistemicznym (wobec niepoznawalnego), ontologicznym (wobec Bytu i Nicości) czy wreszcie teologicznym (wobec Boga), choć sensy teologiczne tej twórczości trzeba wydobywać ostrożnie¹⁵. Każda z tych kwestii domagałaby się osobnego omówienia, ale też stały się one przedmiotem wielu rozpraw, którym w niniejszym szkicu nie sposób byłoby sprostać. Trzeba wszakże wyraźnie powiedzieć, że – w świetle omawianej twórczości – intuicja i doświadczenie całości nie mogą być zakorzenione w świecie społecznym, w świecie ustanawianym przez ludzi i dla ludzi. Już *Wielka liczba* ukazuje fiasko takiego projektu, jednego z wielu projektów, które można prześledzić w historii. Rozczarowanie komunistyczną utopią to moment zwrotny w refleksji nad urządzeniem ludzkiego świata, ale w poezji Szymborskiej refleksja ta sięga znacznie dalej, nie tylko w głąb historii, ale też w metahistorię, czyli filozoficzny namysł nad siłami działającymi w historii. W poszukiwaniu czegoś, co nadałoby sens temu, co dzieje się wewnątrz społeczeństwa, wyobraźnia musi wyjść poza społeczeństwo – tak można by sparafrazować myśl, którą Roberto Calasso sformułował w eseju *Nienazwana terażniejszość*. Calasso powiada przy tym, że po upływie tysiącleci weszliśmy w fazę, w której wyobraźnia jak gdyby wyrzekła się tej zdolności¹⁶. W świecie laickim, do którego odnosi się to sprostowanie, bożyszczem stało się społeczeństwo samo w sobie, niezależnie od formy ustrojowej. Przytaczam te uwagi, ponieważ w moim odczuciu korespondują one z pewnymi przeświadczeniami wpisanymi w dzieło Szymborskiej. Tym ciekawsza wydaje mi się w jej przypadku obrona ludzkiej wyobraźni, że jest ona podejmowana z pozycji areligijnych, a w każdym razie odległych od religii instytucjonalnej. Szymborska zwraca się ku transcendencji, ponieważ skłania ją do tego uważna lektura bytu: jest jakaś nieskończoność w rzeczach skończonych; co mamy na wyciągnięcie ręki, jest w jakimś istotnym sensie niedosiężne...

wobec rzeczy w poezji Wisławy Szymborskiej), [w:] *Człowiek i rzecz. O problemach reifikacji w literaturze, filozofii i sztuce*, red. S. Wysłouch, B. Kaniewska, Poznań 1999, s. 125–147.

¹⁵ W cytowanym już kilkakrotnie szkicu Marian Stala pisze: „Odtwarzając dane współczesnemu człowiekowi doświadczenie świata, odwołuje się Szymborska często do negatywnych kategorii religijnych. Piekło, diabeł, nieobecność Boga, brak łaski... I to właśnie stanowi centrum wyobraźni Szymborskiej, oglądanej *sub specie* problematyki teologicznej” (tenże, *Radość czytania Szymborskiej...*, s. 154). Jakkolwiek trudno mi się zgodzić na niektóre z użytych tu sformułowań, gdyż nazbyt jednoznacznie odwołują się do teologii chrześcijańskiej (np. „brak łaski”), której obecność w horyzoncie poezji Szymborskiej jest co najmniej problematyczna, to jednak na ogólniejszym poziomie uznaję zasadność tej refleksji. Odwołuje się ona bowiem do pojęcia Boga ukrytego (*Deus absconditus*) czy też Boga wycofanego ze świata, pasywnego (*Deus otiosus*), czyli do kategorii, które zainspirowały myślenie postsekularne i zaowocowały także ciekawymi rozważaniami o Szymborskiej (zob. np. A. Bielak, *Alternatywy religii w świecie odczarowanym. Twórczość Wisławy Szymborskiej*, [w:] *Religia a literatura. Wyzwania epoki świeckiej*, t. II: *Literatura polska po 1945 roku – kierunki, idiomy, paradygmaty*, red. Ł. Tischner, A. Bielak, Kraków 2020, s. 571–604). Niemal zupełnie chybiona wydaje mi się natomiast interpretacja *Rozmowy z kamieniem* pióra Fryderyka Huni (*Dlaczego Bóg dziś „milczy”*. *Medytacja nad „Kamieniem” Wisławy Szymborskiej*, „Znak” 1994, z. 7) właśnie dlatego, że kategorie teologiczne zdominowały w niej całkowicie horyzont refleksji, do czego wiersz Szymborskiej bynajmniej nie uprawnia.

¹⁶ „Jest tak – pisze Calasso – jak gdyby po upływie tysiącleci wyobraźnia wyrzekła się patrzenia dalej niż społeczeństwo, w poszukiwaniu czegoś, co nadałoby sens temu, co dzieje się wewnątrz społeczeństwa” (R. Calasso, *Nienazwana terażniejszość*, przeł. J. Ugniewska, Gdańsk 2019, s. 19).

Zdumiewająca jest niewspółmierność pomiędzy tym, jak odczuwamy rzeczywistość, a tym, jak nauczono nas o niej myśleć. Pierwotna intuicja całości – całości, do której nie mamy dostępu – pojawia się w kontakcie z przyrodą. Natychmiast przychodzi na myśl w tym kontekście słynna *Rozmowa z kamieniem*. Pojawia się tam rozróżnienie pomiędzy „wszechwidzeniem” a „zmysłem udziału”. Nawet najwyższe spotęgowanie ludzkich władz, a w tym wypadku chodzi o zmysł wzroku (a więc zmysł w naszej kulturze szczególnie uprzywilejowany, także – od czasów Kartezjusza – w dziedzinie poznania naukowego), umożliwia zaledwie wszechstronny ogląd powierzchni, oddala nas od „wnętrza” rzeczy, wyobcowuje z całości. Skąd jednak bierze się poczucie wyobcowania, skąd pragnienie porozumienia z innym rodzajem bytu? Czy „zmysł udziału” ma być czymś, co człowiekowi ubyło, czymś, co utracił na drodze ewolucji? A może czymś, czego się raczej wyrzeka dla niewątpliwych zdobyczy cywilizacji? Tak czy inaczej, jak pisze Marian Stala, „obcość, nieprzekraczalność granic między różnymi rodzajami bytu – odsyłałaby mniej lub bardziej wyraźnie do jakiejś niedającej się już uchwycić, brakującej człowiekowi, jedności”¹⁷. Przy czym: Szymborska nie absolutyzuje tych granic, konsekwentnie poddaje je refleksji, zderza ze sobą różne rodzaje poznania. Jakkolwiek słuszne – w kontekście *Rozmowy z kamieniem* – wydaje się odwołanie do Kanta, do „relacji między fenomenem a noumenem, między zjawiskiem, do którego jedynie mamy dostęp, i tak zwaną rzeczą samą w sobie, do której dostępu nie mamy”¹⁸, to jednak wyobrażenia przechowuje jakiś zarys całości, o której nawet temu filozofowi się nie śniło. Szymborska bada uważnie fenomen ludzkiego języka i jego projekcje na świat, który obywa się bez mowy i pozostaje na te projekcje obojętny. „Milczenie bytu – pisze Jolanta Brach-Czaina – a raczej fałszywe wrażenie milczenia – bierze się z ogłuszającego gwaru ludzkich myśli i mowy, z hałasu, jaki wzbudzamy na planecie”¹⁹. Jeżeli nawet Szymborska nie do końca mogłaby się z tym zgodzić, to z pewnością potrafi ona zaglądać w szczeliny istnienia – wyjawiać drobiny znaczące, które sugerują głos całości.

¹⁷ M. Stala, *Radość czytania Szymborskiej...*, s. 153.

¹⁸ Zob.: I. Kania, *Wchodzimy w tajemnicę jak w kalużę*, [w:] *Zachwyty i rozpacz. Wspomnienia o Wisławie Szymborskiej*, oprac. A. Papińska, Warszawa 2014, s. 152.

¹⁹ J. Brach-Czaina, *Szczeliny istnienia*, Warszawa 2018, s. 12.