

FILOZOFIA I NAUKA
Studia filozoficzne i interdyscyplinarne
Tom 10, 2022

Józef Leszek Krakowiak

ROLA WIEDZY NAUKOWEJ W POETYCKIEJ KREACJI ŚWIATA ŻYCIA WISŁAWY SZYMBORSKIEJ

doi: 10.37240/FiN.2022.10.1.16

*Wszelka wiedza, która nie wylania
z siebie nowych pytań, staje się
w szybkim czasie martwa.¹*

CZEŚĆ I. ANI NAUKA, ANI KOSMOS, ANI BÓG NIE USTANAWIAJĄ SENSU LUDZKIEJ EGZYSTENCJI: WSZYSTKO, CO DOSKONAŁE, ABSOLUTNE, JEST NIELUDZKIE

STRESZCZENIE

Ten tekst jest pierwszą częścią badań nad Wisławą Szymborską refleksjami i rozważaniami – podanymi w jej poezji – nad wiedzą, nauką i światopoglądem naukowym. Przedstawione są one na szerokim tle filozoficznych wątków obecnych w jej twórczości.

Słowa kluczowe: Wisława Szymborska, wiedza, nauka, światopogląd naukowy.

MATEMATYCZNO-LOGICZNE NARZĘDZIA W SŁUŻBIE WIEDZY O ŻYCIU

*... ziemia i niebo przeminą,
ale nie liczba Pi, co to, to nie
ona wciąż swoje niezle jeszcze pięć,
nie byle jakie osiem,
nie ostatnie siedem,
przynaglając, ach, przynaglając
gnuśną wieczność
do trwania.²*

¹ W. Szymborska, *Przemówienie noblowskie*.

² W. Szymborska, *Liczba Pi*, w: W. Szymborska, *Widok z ziarnkiem piasku, 102 wiersze*, Wydawnictwo a5, Poznań 1996, s. 103–104.

Z poetyckiej perspektywy Szymborskiej wyraźnie widać, że aby formułować jakieś uogólnienia dotyczące sensu ludzkiej egzystencji trzeba, ale nie wystarczy, opierać się na jednostkowym doświadczeniu, czyli na poetyckiej psychologii przeżycia wewnętrznego, wyrażonego w 10s.l.poj. Więcej, nie wystarczy dopełniać tego wręcz dominującą perspektywą relacyjnej koncepcji życia z konkretnymi osobami. Tej poetce służy odwoływanie się także do nauk biologicznych oraz społecznych. Ale ich aparat poznawczy wspiera się na bazie nauk logiczno-matematycznych, czyli regułach logicznego wnioskowania oraz uogólniania doświadczeń, które dla ich opisu wymagają parametrów mierzalności. Również psychologia odwołuje się do matematycznych narzędzi opracowywania swych badań. Czy to ma coś wspólnego z poezją? Wydawałoby się, że NIC. A jednak! Poetyka omawianej tu poetki solidnie wspiera się na tych narzędziach i służą one filozoficznemu wydzwiewkowi ich wymowy.

Tam gdzie zaczyna się rachowanie, tam ustaje rozumienie – głosił Artur Schopenhauer, gdy Oswald Spengler uważał je za narzędzie władzy nad światem. Poetka zgodziłaby się z oboma, a jednak w swej poezji wirtuozersko i wyjątkowo często operuje liczbami. Po pierwsze, nazwy oraz liczby są sposobem zapisywania oraz porządkowania ludzkiego doświadczenia codziennego. W tym służą zapisaniu adresu, *numeru telefonu, numeru koszu* i *obwodu w biodrach*.³ Wspomagają ludzki rozum, bo pozwalają zapisać odkryte prawidłowości i prawa w świecie przypadku, czyli służą do utrwalania pamięci oraz rozumienia i nadzorowania zdarzeń i lokowania ich w czasie, np. gdy mowa o 3–4 miliardach ludzi.⁴ W ogóle umożliwiają formułowanie praw nauk ścisłych. Wiersz *Liczba Pi* mówi o podtrzymywaniu *gnuśnej wieczności* w bezinteresownym trwaniu ludzkiej potrzeby/wynalazku idealnego świata nauk matematycznych:

„ziemia i niebo przeminą,
ale nie liczba Pi.”⁵

Jak mówi pełne *motto* tego podrozdziałiku, akurat liczba pi ma charakter czegoś, co zapisywane wciąż trwa i nigdy się nie kończy, a więc rozwija się niczym to, co żywe – choć tylko liniowo, a nie czasowo. Stąd *Ostrzeżenie*, aby kpiarzy nie wysyłać w kosmos, bo naukowo uchwycona struktura jego doskonałości nie daje ujścia dla nich buszujących w szczelinach między praktyką a teorią życia. A piękno, doskonałość czy nieskończoność parametrów kosmosu nie pozostawiają miejsca dla tego, co zmienne, sprzeczne, niedoskonałe, z zaburzoną równowagą – nijak nie zamieszkują w sferze życia nieustannie otwartego na dynamiczne zwarcia.

³ W. Szymborska, *Liczba Pi*, op. cit., s. 103; jeśli nie podają nazwy tomiku, a podają stronę, to oznacza, iż podane fragmenty są z tomu: *Widok z ziarnkiem piasku*.

⁴ W. Szymborska, *Wielka liczba*, s. 77; idem, *Spis ludności*, w: idem, *Poezje*, Przedmowa Jerzego Kwiatkowskiego, Wydawnictwo ALFA, Warszawa 1987, s. 114; oraz *Film – lata sześćdziesiąte*, s. 126.

⁵ W. Szymborska, *Liczba Pi*, op. cit., s. 103.

Liczby służą przestrzeganiu proporcji w przepisach różnorodnych technologii, czym zapewniają trwałość i dobrą jakość ludzkich produktów, urządzeń technicznych i budowli, ale tym poezja się nie interesuje. Ale w *Terro-rysta, on patrzy* liczby służą ukazaniu świadomie praktykowanemu bezoso-bistemu stosunkowi do życia zabijanych, przypadkowych osób – nieludzka ideologia traktowania ludzi jak zwierzęce insekty, które spadły do roli liczby wytatuowanej na rękach więźniów obozów koncentracyjnych, które trzeba wytruć/zagłodzić/zabić. Ta nieludzka perspektywa oznacza przyjęcie takiej filozofii życia, która etycznie *arbitralnie* z ciągłości procesu ewolucji gatunku wyklucza pewne rasy, narody, klasy czy formy niedoskonałości według własnego światopoglądu. A to biologicznie, rasowo, narodowo, kulturowo, religijnie, ideologicznie uzasadniając realne pozbawienie ich praw, z prawem do życia włącznie. *Obóz zagłady pod Jasłem* to produkt imperatywu dania świadectwa pamięci o ofiarach obozu, gdzie wszyscy pomarli z głodu. Bezradność w obliczu wielkich liczb: *ilu pomarło?*

„Napisz: nie wiem.
Historia zaokrągla szkielety do zera.
Tysiąc i jeden to wciąż jeszcze tysiąc.
Ten jeden, jakby go wcale nie było:
płód urojny, kołyska próżna.”⁶

W wierszu *Rachunek elegijny* znajduje wyraz ta sama bezradność poetki: *ilu przestąpiło ten próg?* w odniesieniu do jej znajomych mężczyzn i kobiet. Ale to pytanie sformułowane zostało z perspektywy interpersonalnej uważności, czyli personalistycznej, a więc wprost przeciwnej. W *Jeszcze* poetka w ramach świadectwa pamięci używała znamienych imion: Izaak, Dawid czy Sara, aby ukazać potwornie *nieosobowe* – rasowe/narodowe kryterium „dobra i zła”, które totalitarnie uzasadniało samowolne zabijanie konkretnych ludzi, używając niejednokrotnie religijnych czy językowych lub anatomicznych wskaźników.

Stąd w ramach obrony poszczególnych istnień ludzkich przeciwstawia się także innym depersonalizującym mechanizmom redukującym osobę do anonimowego, *statystycznego* elementu tłumu: *Fotografia tłumu*. W *Spisie ludności* w dobie 3 miliardowej ludzkości „Homer pracuje w biurze statystycznym”, zaś w *Wielkiej liczbie* w dobie „czterech miliardów ludzi na tej ziemi” nawet Dante nie dałby rady utrwalić ich w pamięci jako poszczególnych. Bezdušność *Pisania życiorysu* to kolejna konsekwencja zapotrzebowania epoki na marionetki, a chciałoby się mechanizmu wydobywania z takiej bezimiennej masy. Statystyczny aspekt liczb w *Przyczynku do statystyki* jest pewną formą uporządkowania badań nad naturą ludzką z perspektywy rozpatrywania przypadku jako czynnika przesądzającego o miejscu

⁶ W. Szymborska, *Obóz głodowy pod Jasłem*, w: *Poezje*, op. cit., s. 68.

człowieka w świecie. Tylko śmiertelność jest stuprocentowa. Ale dogmatyków, tj. *wiedzących lepiej* oraz *dziczejących w tłumie* wciąż większość.

Liczby u Szymborskiej występują w roli definicji człowieka jako bytu koronującego proces ewolucji życia, co wskazuje na jego uprzywilejowane miejsce w ramach życia:

„Ten dorosły mężczyzna. Ten człowiek na ziemi.
Dziesięć miliardów komórek nerwowych.
Pięć litrów krwi na trzysta gramów serca.
Taki przedmiot powstawał trzy miliardy lat.”⁷

Tymczasem w filmach „egzystencjalistycznych”:

„On i świat nic nie mają ze sobą wspólnego.
Czuje się uchem urwanym od dzbana,
choć dzban nic o tym nie wie i wciąż nosi wodę.”⁸

To ewidentny dowód, iż poetka nie sympatyzuje z redukcjonistycznym egzystencjalizmem, a przynajmniej z tą jego infantylnie filmowo-cyrkową wersją życia, która jest niespójna: *W nim jest ciemność okropna a w ciemności chłopczyk*.

Następnie liczby odgrywają rolę ludzkiego miernika czasu w co najmniej dwu wariantach. Po pierwsze, to perspektywa 200 000 lat⁹ od wynalazku ognia przez współczesną linię genetyczną gatunku *homo sapiens*, o której mówi żeński podmiot liryczny w *Rozmowie z kamieniem* – co nakazuje czytać tę rozmowę w kontekście mitu narodzin ludzkiej kultury, zawartego w *Notatce* z tego samego tomu. A mówiąc filozoficznie, chodzi o moment prometejskiego *otwarcia* się ludzkiego bytowania na *całość*, czyli odkamienienia, a więc procesu upodmiotowienia praktycznego i teoretycznego objęcia całości, a przeto pytania o sens życia w jej ramach. Kamień ze swoim biernym *zmysłem udziału* na zawsze pozostanie tylko częścią.

W ramach ewolucyjnej perspektywy ujmowania życia, a zwłaszcza ludzkiej kultury, czas jest prymarnym znakiem rozpoznawczym, stąd arcyważny jest jego moment, z którego perspektywy mówi podmiot liryczny, który u tej poetki jest wyjątkowo różnorodny i niebywale wyrafinowany. Przeto powszechne pomijanie tego aspektu przy interpretacji *Rozmowy z kamieniem* jest zastanawiające: oznacza, iż nie zauważają, iż żeński podmiot tej teatralizacji mówi o ewolucji z perspektywy filozofii życia, oni zaś z czasowej pozycji jakoś metafizycznie kamiennej. Zatem konkretnie: w kogo się wpisuje poetka jako podmiot liryczny *pukający do kamienia* z perspektywy 200 tysięcy lat temu? Kilka lat późniejszy *Pejzaż* zbudowany jest na podobnym zabiegu, wcielenia się żeńskiego podmiotu lirycznego w rolę postaci z obrazu

⁷ W. Szymborska, *Film – lata sześćdziesiąte*, w: *Poezje*, op. cit., s. 126.

⁸ *Ibidem*, s. 126.

⁹ W. Szymborska, *Rozmowa z kamieniem*, op. cit., s. 34.

sprzed ok. 300 lat (?) Zatem nie wolno pomijać parametru czasu przy okazji mówienia o podmiocie lirycznym wierszy Szymborskiej: a to już nie jest metodologia strukturalistyczna, nieprawdaż?

Po drugie, liczby służą poetce do konkretyzacji dramatycznej krótkości średniego czasu życia w wierszu *Krótkie życie naszych przodków* oraz kalekich prób jego zaiskrzenia, upamiętnionych na dziecięcych tabliczkach cmentarnych: *Bagaż powrotny*. W obu akcent pada na jego bolesną krótkość.

„Życie, choćby i długie, zawsze będzie krótkie.
Zbyt krótkie, żeby do tego coś dodać.”¹⁰

Wymagało to pośpiechu we wszystkim, przedwczesnych rozstrzygnięć i uległego trwania przy zastanych, a nie tworzonych, wartościach – postęp to dodatek ongiś prawie nieobecny. *Nic darowane* to koncepcja życia na kredyt w banku, choć bez świadomości *gdzie, kiedy i po co?* podmiot liryczny otworzył ten *rachunek*. Tym niemniej w jeszcze późniejszym *Bagażu powrotnym* pojawia się u nas, długo/dłużej żyjących, wyrzut posiadaczy wyraźnego *bagażu duchowego* wobec przedwcześnie zmarłych dzieci. Przecież ich powrotny bagaż to tylko strzępki widoków z przelatującym motylem, lęk przed kałużą, akty nieposłuszeństwa zakończonego śmiercią na szosie lub pod lodem. Życie dwa lata na leżąco lub skrajnie – w minutowym błysku. Jak widać, mówiąc o życiu, trudno nie używać cyfr służących do mierzenia czasu, czyli zasadniczego wymiaru przejawiania się ludzkiego życia, które ma swój początek i koniec, ale w przypadku człowieka czasowa jego długość to nie jest jedyna jego miara.

„Protest przeciwko niemu,
nazywamy duszą.”¹¹

Idzie o bezduszną rachunkowość czasowego wymiaru życia, bo nie ma tu mowy o Bankierze, a mimo to wszyscy są dłużnikami, bo muszą *za życie oddać życie*, czyli umrzeć.¹² Stąd nieprzypadkiem w *Niewadze*, czyli wierszu o braku duszy, czyli wykonywaniu czynności codziennych mamy dobowe rachowanie czasu:

„Trwało to dobre 24 godziny.
1 440 minut okazji.
86 400 sekund do wglądu.”

Otóż *Duszę się miewa*.¹³ Ta bólom ciała, czynnościom nietwórczym, uleganiu tłumowi oraz terkotom interesów nie towarzyszy. Na duchowe podzi-

¹⁰ W. Szymborska, *Krótkie życie naszych przodków*, op. cit., s. 117.

¹¹ W. Szymborska, *Nic darowane*, w: Wisława Szymborska, *Początek i koniec*, Wydawnictwo a5, Poznań 1996, s. 35.

¹² Ibidem, s. 34.

¹³ W. Szymborska, *Trochę o duszy*, w: idem, *Chwila*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2002, s. 25.

wianie piękna kobiety nie stać innych pań, zazdrośnie powiązanych z partnerem życiowym:

„Tylko Agnieszka, wdowa,
powitała piękną uśmiechem.”¹⁴

Również zachwytom i lękom dziecięcym, niedogmatykom i zaciekawionym swym wnętrzem introwertykom – dusza towarzyszy, bo są bez-interesowne. Natomiast zdani na to, co objęte pragmatycznym rachunkiem interesu są bezduszni:

„niczego nie biorących z życia oprócz rzeczy
– czterdziestu (na stu – dopisek JKL),
choć chciałabym się mylić.”¹⁵

Ich przeciwieństwem są zdolni do przeżywania zdarzeń cudownymi chwilami *zaranności mistrzowsko zmienionej w poranność* w wierszu *Wczesna godzina* oraz do ulegania innym formom kontemplacji w *Chwili*.

Szczególną chwilę uwieczniła Szymborska w *Fotografii z 11 września*. To przywilej poety, który umożliwia przeżycie duchowe czytelnikowi w ten sposób, że zatrzymuje ruch i czas – nie wymieniając liczby roku oraz nie dodając ostatniego zdania w opisie fotografii, która uwieczniła to potworne zdarzenie w ten sposób, że zatrzymała przy życiu tych, którzy

„Skoczyli z płonących pięt w dół –
jeden, dwóch, jeszcze kilku
wyżej, niżej.”¹⁶

Wprost przeciwstawnym przykładem jest wiersz *Dnia 16 maja 1973 roku*, dotyczący możliwych działań poetki w dniu, który nie przejawiał się niczym zapamiętanym. Zatem chwila duchowości w tym dniu nie zaistniała dla niej: zostały tylko nieosobiste liczby czasu. Oba wiersze są drogowskazem: buntem wobec czasu, etyczną przestrogą. Pierwszy zatrzymuje czas, nie godząc się na potworność, która nastąpi. Drugi ostrzega przed bezduchowością tego dnia życia, czyli poetka upomina siebie za to, że nic dobrego nie nastąpiło: była *nieuważna*, tzn. panował nad nią kamienny zmysł bezpodmiotowego udziału.

W pewnym sensie podmiot liryczny *Wiersza ku czci*,¹⁷ mówiąc o anonimowym wynalazcy cyfry „0”, który będąc *Szczeliną między faktem a zmyśleniem uszedł naszej uwagi*, również się buntuje, że coś tak duchowego się nie upamiętniło w formie pamięci o tym, osobowym życiu, a tylko w odezwaniu odeń. Tyle że ten duchowy wynalazek pozostał „chwilą” zaznaczoną w historii ducha całego gatunku ludzkiego, ale – jak każda chwila duchowości – skoro zaistniała, to godna jest pamięci: jego życie było w niej nieśmiertelne

¹⁴ W. Szymborska, *Ze wspomnień*, w: idem, *Chwila*, op. cit., s. 21.

¹⁵ W. Szymborska, *Przyczynek do statystyki*, w: idem, *Chwila*, op. cit. s. 32.

¹⁶ W. Szymborska, *Fotografia z 11 września*, w: idem, *Chwila*, op. cit., s. 35.

¹⁷ W. Szymborska, *Wiersz ku czci*, op. cit., s. 32.

i jako takie godne unieśmiertnienia, choćby anonimowo prometejskiego. Kultura rozciągnięta jest w czasie nie tylko indywidualnym, ale i zbiorowym, konkretnocywilizacyjnym, a od pewnego momentu ujednocionym już gatunkowo. Z perspektywy filozofii życia, czyli zawierającej teorię ewolucji także proces ewolucji życia w ogóle ma swój parametr czasowy – modyfikowany i precyzowany w miarę postępu wiedzy.

Wiersz *Muzeum*, w którym jest mowa o 10 000 eksponatów kultury wyposażenia wnętrz i ubiorów, mających ponad 300 lat ma sens udokumentowania pamięci o życiu poprzez pozostałości kultury materialnej znaczących osób i epok kultury, a ponadto ukazuje fikcyjność kategorii wieczności, a więc mówi z perspektywy filozofii życia jako czegoś przemijającego, a jednak godnego upamiętnienia o czymś życiu, gdy osoby żyjącej od dawna już nie ma. Muzeum to element kultury jako pamięci o ludzkiej duchowości. To nie obiektywny świat idealny sam w sobie jest ważniejszy od życia, bo to tylko narzędzie utrwalania pamięci o życiu: narzędzie będące wytworem życia i tylko jako instrument pamięci o życiu ma wartość, a więc to wartość relacyjna, a nie absolutna. Wiersz *Pomyłka* ukazuje również istoty namalowane na obrazach w galerii obrazów jako martwe, bo nie mylące się. Tym samym omyłność to wyraz wyższości z perspektywy życia nad tym co nieżyjące: bezsenne, nieczyniące, nieobecne, nieuważne, niesłyszające, niemylące się, czyli nie przejawiające objawów żyjącego.

Na koniec nie można nie wspomnieć o dwu obszarach świata życia w tej poezji, które nie są matematycznie, a tym bardziej logicznie oprzyrządowywane przez autorkę. Jednym z nich jest historia społeczna, co nie może nie zastanawiać w przypadku osoby, która prawie 20 lat była pod wpływem marksistowskiego materializmu historycznego. Tenże został porzucony jak wszelka forma uzasadniania jakiejś ideologii. Choć poetka uprawia refleksję historiozoficzną, czyli metahistoryczną, to jej poezja nie gustuje w empirycznym tworzywie historyczno-opisowym. To jest istotny argument przeciwko prozatorskim jej interpretacjom rodzajowym. Zaś treściowo rzecz biorąc, poezja ta wpisuje się w historiozoficzną perspektywę filozofii życia.

Natomiast wiele jej utworów ma perspektywę światopoglądu mitycznego – mówiąc językiem Ernsta Cassirera, czyli kosmicznego odczucia jedności wszystkiego, co żyjące – mówiąc podług Maxa Schelera. Chodzi o wiersze afirmujące życie we wszelkich jego formach, którego nie ima się czas; życie, które nie zna śmierci. Oczywiście dotyczy to perspektywy świata życia przedhistorycznego, ale w ujęciu podmiotu lirycznego w tych utworach obywają się bez parametru czasu, a przeto tym bardziej bez aparatury matematyczno-logicznej. To jest wątek panteistycznej afirmacji wszystkiego, co żyjące, a zarazem emotywnego odczuwania jedności świata życia, czyli wspólnotowej demokracji życia. W perspektywie współczesnego myślenia naukowego ma to ekologiczny wydźwięk. Tym bardziej zawiera to pacyfistyczną intencjonalność, wyrastającą wprost z kobiecej perspektywy, ale o tym już było nieraz.

PROCES EWOLUCJI JAKO UŁASKAWIANIE Z POWSZECHNEJ KONIECZNOŚCI PRAW

*Z okna jest piękny widok na jezioro,
ale ten widok sam siebie nie widzi.
Bezbarwnie i bezkształtnie,
bezglśnie, bezwonnie
i bezboleśnie jest mu na tym świecie.¹⁸*

Wymiarem myślenia filozoficznego jest uniwersalność uogólnień o tym, co jest i jak istnieje. Poezja Szymborskiej nie zna sfery rzeczywistości poetycko niezagospodarowanej, jest otwarta na wszelkie sposoby istnienia, w tym także na świat pozaludzki. Zatem nie zawęża się do humanistycznego zakresu zainteresowań, czyli tego, co ludzkie. Wielokrotnie podkreślałem, iż jej horyzont filozoficzny dałoby się nazwać filozofią życia. To perspektywa, z której porównywane/oglądane jest wszystko, co istnieje, także to, co jest przedmiotem nauk fizykalnych, ale przede wszystkim biologicznych.

Prawie nigdy nie jest tak, by spojrzenie Szymborskiej wyczerpywało się na prostej relacji podmiotu lirycznego z przedmiotem/podmiotem. Dowodzi tego nawet *Rozmowa z kamieniem*, przecież tylko poetycko możliwa, bo zwłaszcza poetów cechuje wyobraźnia, która nie zna barier w docieraniu nawet do tego, co jakoś nierzeczywiste czy wręcz niemożliwe. Człowiek niezdolny otworzyć się na świat – na innych – jest skamieniały. Współcześnie nauka może coraz pełniej poznawać otaczający świat, ale nie umożliwia doznawania jedności z tym, co nijak nie doznaje. Można być wybitnym naukowcem z dziedziny nauk technicznych, fizykalnych czy ścisłych, a mimo to zamkniętym, skamieniałym człowiekiem, bo taka wiedza bezpośrednio nie uwrażliwia, nie otwiera na innych. Nieprzypadkiem *Rozmowę z kamieniem* poprzedzała *Notatka*, będąca poetyckim odwołaniem się do magicznej iskry ognia.

Człowieka stworzył właśnie ten *akt otwarcia się ku* temu, co kamienne,¹⁹ podobieństwo wydobytej przy tym iskry do gwiazdy otworzyło go na cały kosmos. Był ludzki, *homo sapiens*, transcendował. Zaczął wytwarzać przedmioty kultury poprzez posłużenie się siłami natury, aby nad nią panować w intencji zaspokajania swoich potrzeb, w tym światobrazowych. Marksizm akcentuje produkcję materialnych i społecznych, zewnętrznych wytworów ludzkiej pracy oraz aspekt nie tylko technologiczny, ale zwłaszcza społeczny, ich wytwarzania – akcent pada na materialną zmianę zewnętrznego oraz instytucjonalnego świata. Natomiast transcendentna, pokantowska perspektywa fenomenologii eksploruje świadomościowy aspekt tych procesów, który opisuje intencjonalny charakter różnego typu podmiotowych procesów

¹⁸ W. Szymborska, *Widok z ziarnkiem piasku*, op. cit., s. 107.

¹⁹ Według *Rozmowy z kamieniem*, op. cit., s. 34, ok. 200 tys. lat temu.

świadomościowych. Oczywiście jest, iż poezja Szymborskiej odwołuje się do intencjonalnego charakteru ludzkiej aktywności, która nie tylko świat natury, ale także świat wyobrażony i pomyślany opisuje jako przedmiot dla świadomości ludzkiej. Przeto w bycie-w-sobie, w tym przypadku w kamieniu usiłuje znaleźć ludzki sens – nie zmieniając świata materialnie. Wręcz jasno deklaruje bezinteresowny, a nie okupacyjny cel:

„Nie szukam w tobie przytułku na wieczność.
 Nie jestem nieszczęśliwa.
 Nie jestem bezdomna.
 Mój świat jest wart powrotu.
 Wejdę i wyjdę z pustymi rękami.
 A na dowód, że byłam prawdziwie obecna,
 nie przedstawię niczego prócz słów,
 którym nikt nie da wiary.”²⁰

Zatem idzie tylko o słowne opisanie kamiennego świata jako bytu-dla-człowieka, a więc eksploruje tylko świadomościową warstwę jego sensu. Nadanie rzeczom nazwy, opisanie za pomocą słów jest nadawaniem im ludzkiego sensu. One same go nie mają. Tak w *Rozmowie z kamieniem* odgrywająca rolę podmiotu lirycznego poetka mówiła o kamieniu, ale także w *Widoku z ziarnkiem piasku* o tymże:

„Obywa się bez nazwy
 ogólnej, szczególnej,
 przelotnej, trwałej,
 mylnej czy właściwej.”²¹

Przeto ta niby dziwaczna próba dialogowania z kamieniem, w ujęciu *Notatki* opisana jako czyn poprzez materialny jego skutek jako *niewyraźna rysa* na kamieniu w gablotce,²² zwrotnie zaowocowała nie tylko samopoznawaniem, ale niebywale rozszerzyła ludzkie możliwości: otwarła go na twórczy sposób nadprzyrodniczego istnienia, na świat kultury. Uczyniła go podmiotem ze świadomością intencjonalną, nakierowaną na to, co poza nim. W ujęciu poetyckim Szymborskiej to małe, ekstraordynaryjne pukanie, ale jakże ogólnokosmiczna była odpowiedź nań. *Notatka* czytana w kontekście *Rozmowy z kamieniem*, to pean na część tej najdonioślejszej *chwili* kulturotwórczego spotkania człowieka z kamieniem, w wyniku czego człowiek dostrzegł

„stare podobieństwo²³
 iskry skrzeseanej z kamienia
 do gwiazdy. [...]

²⁰ *Rozmowa z kamieniem*, op. cit., s. 34.

²¹ *Widok z ziarnkiem piasku*, op. cit., s. 107.

²² W. Szymborska, *Notatka*, w: idem, *Poezje*, op. cit., s. 93.

²³ Kursywa w wierszu jest świadomym zabiegiem autora tekstu, a nie poetki!

To ona
 wywabiła nas z wnętrza gatunku,
 wywiodła z kręgu snu
 sprzed słowa sen,
 w którym, co żywe,
 rodzi się na zawsze
 i umiera bez śmierci.”²⁴

Toż to kulturowe samounieśmiertelnienie się życia:

„Ubyliśmy zwierzętom.
 Kto ubędzie nam.
 Przez jakie podobieństwo.
 Czego z czym porównanie.”²⁵

Tworząc kulturę, powołujemy do zaistnienia *nieorganiczny*²⁶ ogólnoludzki świat techniki, instytucji i kultury duchowej, który od pewnego momentu dziejów stanowi już gatunkowe *nieograniczone* ciało ludzkości, której poszczególne osoby w ramach indywidualnej egzystencji zmagają się ze świadomością własnej organicznej śmierci. Ale tenże kulturowy świat wciąż gatunkowo ewoluuje, stąd poetka stawia pytanie: jaki rodzaj duchowości [sztuczna inteligencja?] *ubędzie nam?* Staralem się sugerować, iż pewną formą odpowiedzi na to pytanie był wiersz *Maszyna czytająca tekst*.

Powtarzam, poprzez zestawienia już tylko tych dwu wierszy z *Rozmową z kamieniem* udało się wykazać, że w przypadku Szymborskiej interpretowanie osobno pojedynczych jej wierszy niweczy ich filozoficzną wymowę. Zaś zestawianie utworów, z których każdy ukazuje jednocześnie więcej niż jedną perspektywę, pozwala na samodzielne, znacznie ogólniejsze wnioski, a często uniemożliwia ciasną, błędną ich interpretację. Bowiem *ta poetka nie pisze poszczególnych wierszy, ale nieustannie stawia dopełniające się pytania*, a przeto umożliwia coraz głębsze – wciąż nieostateczne odpowiedzi, które mają wydźwięk filozoficzny. Tym razem otrzymaliśmy hipotezę na temat *antropogenezy* – polemiczną wobec *Genezis* koncepcję gatunkowej *samokreacji* ducha, a przeto pośrednio odrzucającą teokratyczny mit.

Aby być dobrze rozumianym, postaram się zacząć od jasnego wyrażenia pewnej tezy. Odrzucenie teokratycznych wersji rozumienia, transcendentnie usensowniających nasze istnienie, u Szymborskiej oznacza przyjęcie odwrotnego kierunku wyjaśniania wobec religijnej hermeneutyki: *na początku było słowo*. Przy czym nie oznacza to automatycznie Goetheańskiego metafizycznego faustyzmu: *na początku był czyn*, chociaż w *Notatce* mowa o *nie-*

²⁴ W. Szymborska, *Notatka*, w: *idem, Poezje*, op. cit., s. 93.

²⁵ W. Szymborska, op. cit., s. 94.

²⁶ To nawiązanie do transcendentnego heglowskiego wpływu na antropologiczne ujęcie techniki przez młodego Marksa z *Rękopisów ekonomiczno-filozoficznych z 1844 roku*, ale i do H. Bergsona *wielkiego ciała nieorganicznego*, w: *Dwa źródła moralności i religii*, Wydawnictwo ZNAK, Kraków 1993, s. 251–252, 300–302.

wyraźnej rysie. Poetka z założenia stara się unikać wszelkich dogmatycznych przesądzeń: metafizycznych czy nawet naukowych PRAWD – jako wędzideł myślenia, które jest niekończącym się procesem braku PEWNOŚCI. W *Notatce* poprzestaje na hermeneutycznej próbie wyjaśniania *ex post*. Zatem podejmuje spór tylko na płaszczyźnie metody wyjaśniania, co często oznacza demistyfikację jakiejś innej, a na pewno odrzucenie ukrytych jej założeń i ich ideologicznych konsekwencji. W kategoriach poetyckiego opisywania aktywności duchowej akcentuje postawę *uważności* w każdej *chwili*, czyli warunek duchowości – przeciwieństwo dogmatycznej *pewności* religijnie bądź metafizycznie czy ideologicznie zapewnianej.

Przykładowo w *Genesis*: Bóg stworzył świat, ale to człowiekowi (Adamowi) dał władzę nazywania²⁷ stworzonych rzeczy. Tym samym teokracjonizm odnośnie świata natury nie musi oznaczać przecież odrzucenia antropokracjonizmu w sferze kultury. Ba, biblijna opowieść o Wieży Babel sugeruje nawet poczucie zagrożenia wzrostem kulturowych mocy ludzi, stąd uprzedzająca tę zbyt radykalną możliwość kara w postaci pluralizmu języków ... w ramach *monoteizmu*: dziel i rządź? Tym samym pogłębia się ewidentny brak spójności między monistycznym rozwojem natury a pluralistycznym rozwojem kultur i religii. W tej czy innej formie, ale wciąż obserwujemy podtrzymywanie absolutnej nieustępliwości instytucji Kościoła w kwestii zachowywania duchowo normatywnego władztwa w płaszczyźnie używania cielesnej natury człowieka.²⁸ Towarzyszy temu dopuszczanie co jakiś czas poszerzania obszaru autonomii w sferze kultury.

Taką logiczno-językową przymiarką/analizą antropokracjonistycznego aspektu *światowidoku*, czyli językowego opisu widoku na świata autonomiczną – pozaludzką – całość, jest wiersz *Widok z ziarnkiem piasku*. Moim zdaniem to *wielki pean na część poezji jako takiej*, bo poprzez negację ukazuje prymitywizm nieludzkiego, dezantropomorfizacyjnego postrzegania świata jako bezbarwnego, bezkształtnego, bezgłośnego, bezwonno i ... bezbolesnego – bezpieknego. O którym poetka przecież pisze: *Z okna jest piękny widok na jezioro*.²⁹ Oczywiście jako istniejący-w-sobie, czyli obiektywnie/absolutnie³⁰, a nie tylko jako postrzegany i ... dotykany oraz doświadczany zmysłami podmiotu poznającego, swych jakości nie doznaje, ale

²⁷ *Genesis*, wg *Biblii Tysiąclecia*: „18 Potem Pan Bóg rzekł: »Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam, uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc«. 19 Ulepiwszy z gliny wszelkie zwierzęta lądowe i wszelkie ptaki powietrzne, Pan Bóg przyprowadził je do mężczyzny, aby przekonać się, jaką on da im nazwę. Każde jednak zwierzę, które określił mężczyzna, otrzymało nazwę »istota żywa«. 20 I tak mężczyzna dał nazwy wszelkiemu bydłu, ptakom powietrznym i wszelkiemu zwierzęciu polnemu, ale nie znalazła się pomoc odpowiednia dla mężczyzny»²⁶”.

²⁸ Ten priorytet naturalizowania światopoglądowych aspektów duchowości widoczny jest m.in. w bieżącej praktyce Polskiego Kościoła i państwa. Sugeruje to skrupulatność staran w kwestii bezpośredniej władzy nad ciałem. Przy zauważalnej niepewności, a może nawet kosztem nieuważności w sferze oddziaływania na rzeczywistość jakoś poziomu ludzkiej duchowości wiernych.

²⁹ W. Szymborska, *Widok z ziarnkiem piasku*, op. cit., s. 107.

³⁰ Można by zadawać spirytualistyczne – czyli spoza perspektywy tej poetki – pytanie: czy również dla niecielesnych bytów jest to bycie samo-w-sobie, czyli absolutne?

ma w nich udział: *zmysł udziału*, o którym mówi *Rozmowa z kamieniem*. Przy czym nie idzie tu o obiektywizację opisu świata w duchu neopozytywistycznych stanów rzeczy. Przecież nie ma tu nawet cienia pozytywnego fizykalizmu językowego. Jest tylko językowa żonglerka w sztuce negocjowania kategoriami zmysłowego odbioru. W moim ujęciu jest to poetycko fenomenologiczna próba kilkuetapowego, procesualnego konstytuowania obiektywnego ('fizykalnego') świata jako przestrzennej ciągłości, ale wyraźnie skończonej przestrzeni. Omawiam to w kontekście nauki, a nie bezpośrednio z perspektywy poetyckiego ujmowania, z którym jest świadomie skontrastowane. Przecież to *niebo z natury bezniebne*³¹, u Szyborskiej ma także swój podmiotowo ludzki horyzont *wielozmysłowego* doświadczania oraz pojęciowego ujmowania tak doświadczanych jego jakości i ... bezcelową zmienność:

„Targa nią wiatr bez żadnych innych powodów,
jak tylko ten, że wieje.”³²

Ale jednocześnie w *Widoku z ziarnkiem piasku* dokonywana jest przewrotna, właśnie poetycka deantropomorfizacja ujmowania poprzez ludzką świadomość nie tylko postrzegającą (*widok* – widzenie), co doznającą swoich przedmiotów *wszystkimi* zmysłami. Wirtuozeria poetki osiąga apogeum przy próbie deantropomorfizacyjnego opisu jeziora, którego dno jest bezdenne, brzegi bezbrzeżne, wody ani suche, ani mokre, fale w ujęciu pozajęzykowym nie są ani pojedyncze, ani mnogie, a nawet nie słyszą swego szumu, wokół nie wiedzieć czy dużych czy małych kamieni. Toż to tylko żonglowanie zaprzeczeniami tautologii! A miałyby to być pozapodmiotowa prawda obiektywna... Gdy tymczasem kategorialnie wybrzmiewa jak błyskotliwy popis/bełkot o tym, co logicznie wykluczone, a co najmniej nieokreślone w ramach dwuwartościowej logiki, którą i tu poetka niejednokrotnie przekracza w kierunku wielowartościowej.

Nierozwiązywalnym problemem tej próby uprawiania ontologii deantropomorfizowanej jest umiejscowienie jej w ziemskiej, geocentrycznie doznawanej czasoprzestrzeni. A przecież świat fizykalny nie ma swego centrum, a na pewno nie jest nim Ziemia. Tym bardziej, że nie jest przecież istotą doznającą, bo nie jest formą życia. Przeto świat ten nie jest zdolny do językowej ekspresji. Przeto powstaje pytanie, czy taki *pozaludzki* świat w ogóle da się ująć bezpodmiotowo, czy też wymaga odwołania do jakiegoś podmiotu/źródła/centrum? Z założenia deantropomorfizacji wynika, iż nie może to być podmiot ludzki. A przeto? Odrzucenie antropomorfizmu mogłoby uzasadniać jakąś wersję teokreacjonizmu jako źródło *wiadomości niehumanicznych*?

³¹ W. Szyborska, *Widok z ziarnkiem piasku*, op. cit., s. 107. To zostanie antropologicznie i zupełnie areligijnie rozwinięte w wierszu *Niebo* w następnym tomiku.

³² W. Szyborska, *Widok z ziarnkiem piasku*, op. cit., s. 108.

Fizykalizm, najpierw jako narzędzie opisu świata w perspektywie astronomicznej od czasów Kopernika, odsłonił dodatkowe źródło nieadekwatnego sposobu ludzkiego postrzegania świata z perspektywy Ziemi wobec sposobu istnienia świata. Jego nieadekwatność jest konsekwencją prawa grawitacji kulistych form ciał kosmicznych poruszających się po eliptycznych orbitach złożonych układów planetarnych, które są częścią nieprawdopodobnie złożonych galaktyk. To nie jest nigdy postrzegalne bezpośrednio z racji życia na kulistej Ziemi, która się obraca wokół swej osi podczas obrotów wokół Słońca, co my postrzegamy jakby obracało się Słońce.

„A wszystko to pod niebem z natury bezniebnym,
w którym zachodzi słońce nie zachodząc wcale
i kryje się nie kryjąc za bezwiedną chmurę.”³³

Najpierw poetka demaskuje ptolomejski, nieadekwatny opis codziennego postrzegania: „zachodów słońca”, a więc i opisu reguł ludzkiego postrzegania promieniowania słonecznego światła z racji ruchu obrotowego Ziemi wokół Słońca, co ma się dokonywać pod *niebem z natury bezniebnym*.

Myślę, że *bezniebne niebo* to jeszcze tylko oksymoron, czyli pewna poeticka zabawa słowna. Ale dodatek: „z natury”, czyli *niebo z natury bezniebne*, to już teza ontologiczna o nieistnieniu *nieba* jako transcendentnego bytu, a pośrednio Boga jako stwórcy świata, a na pewno teleologizmu. Celowość odrzucona zostaje w tym zdaniu:

„Targa nią wiatr bez żadnych innych powodów,
jak tylko ten, że wieje.”³⁴

Oznacza to horyzont naukowego ujmowania. To przygotowanie do areli-gijnej, metafizycznej konkluzji wiersza *Niebo*. Ten późniejszy wiersz tę oksymoronem (*z natury bezniebne niebo*) zasygnalizowaną kwestię rozwija ogólnofilozoficznie. Rozstrzyga ją w ten sposób, że całkowicie odrzuca utrwalony językowo religijnoświatopoglądowy podział świata na niebo i ziemię w *Genezis*. Tym samym w wierszu *Niebo* z następnego tomu, wyraźnie bardziej metafizycznego, dopełniony został opis procesu konstytuowania fizykალnej całości przestrzennej wszechświata, czyli kosmosu, próbnie zapoczątkowywany w *Widoku z ziarnkiem piasku*. Choć w wierszach tomu *Koniec i początek* problematyzuje się jakieś hipotetyczne wersje ni to politeistycznie, ni to panantropologicznie wielopodmiotowego *laboratorium*, to nie postrzega się go, ani jako siedziby pozaświatowego determinizmu, ani egzekwowania programu Dobra. Tak czy inaczej, ukazywane życie jest procesem, teatrem otwartym na wybór możliwości.

Czytelnik *Widoku z ziarnkiem piasku* czytanego autonomicznie raczej sam musi rozstrzygnąć kwestię: skoro czas kosmiczny jest nieludzką perspek-

³³ W. Szymborska, op. cit., s. 107.

³⁴ Ibidem, s. 108.

tywą, to jest to czysty fizykalizm? A może to jakiś mglisty ślad panteistycznego *creatora* świata w czasie? Bowiem wtedy świat ma początek w czasie, ale i koniec w czasie: przeto idzie o czas jako parametr świata w ogóle, a nie tylko o czas jako miarę ludzkiego życia. Otóż rozróżnienie tych typów ujmowania czasu jest tu obecne i to ten jego domniemany ogólnokosmiczny sens jest *niehumaną* pointą, która dokonuje się w czasie trzech ludzkich sekund!

Ale skoro *Widok z ziarnkiem piasku* kończy się *niehumaną* pointą, to dla tej poetki nie może być ona zaakceptowana jako prawda absolutna, nieprawdaż? Nie może więc być ostatecznym odrzuceniem antropocentryzmu, choć poetka zawsze była przeciwko przesadnej jego wersji. Nie sądzę też, aby to była próba pozytywnego przeciwstawiania nauki poezji, ani też poetycka forma przemyślenia przeciw niezrozumiałych prawd naukowych. Chociaż trudno nie zauważyć, iż dwuwartościowa logika pojęć opisujących zmysłowe wrażenia, zastosowana do językowego opisu bezzmysłowego świata-w-sobie, jest nieodpowiednim *dawaniem rzeczy słowa*, czyli zabawą, a nie uważną poezją. Poezja bowiem jest naturalnym sposobem wypowiedzania się przez ludzką świadomość odbierającą wielozmysłowe bodźce. Astronomiczny opis ciał poprzez tylko jednozmysłowy odbiór ruchu to jakby zawężenie podmiotowości do dominacji zmysłowości węża. Tymczasem ludzka wielozmysłowość – zasygnalizowana w tym wierszu – to także geometryczne, czyli przestrzenne postrzeganie kształtów oraz ich ukierunkowania; rachowanie czyli wymiarność arytmetyczna linearna i przestrzenna; odbieranie drgań, światła i barw, ruchu pojedynczych ciał oraz równocześnie nakładających się ruchów wielu ciał, słyszenie szumów i innych dźwięków, odbieranie zapachów, odczuwanie wilgoci czy suchości, a nawet doznawanie bólu, a zwłaszcza piękna.

Nb. świat ujmowany jako byt-w-sobie nie ma innych właściwości niż fizyczny ruch w przestrzeni i w czasie, który da się opisywać wzorami. W tym wierszu nie ma mowy ani o masie, ani o energii jako jego wymiarach. Formułowanie praw dotyczących całej złożoności tego ruchu nie wynika z samego bezpośredniego ich codziennego postrzegania przez człowieka, co wyraźnie sygnalizuje poetka. Ale wymaga niesłychanie skomplikowanych, nienaturalnie utrzymywanych i sztucznie wywoływanych „na chwilę” procesów z zastosowaniem nieprawdopodobnie skomplikowanej aparatury oraz abstrakcyjnej, wyższej matematyki, a ponadto używania pojęć idealizacyjnych – tego czytelnik oczywiście nie dostaje. Współczesna kosmologia to dziedzina absolutnie niepoetycka – kosmiczno-*niehumaną*, bo to azmysłowa perspektywa opisowa, zapośredniczona z wyższej matematyki – bytów idealnych.

Podobnie współczesne aspekty nauk biologicznych, dotyczące zależności funkcjonowania ludzkiego organizmu od sfery niesłychanie złożonego, a ilościowo pod względem ilości komórek bakteryjnych wewnątrz i na powierzchni naszego ciała ponoć nawet liczniejsza niż reszta komórek ludzkich w naszym ciele. Mam na myśli raczej nieudany wiersz *Mikrokosmos*, który zdaniem niektórych interpretatorów zawiera także ten wewnętrzny, antro-

pologiczno-ustrojowy, witalny sens: *decydują o naszym życiu i śmierci*. Tymczasem w tym wierszu *mikrokosmos* opisany jest z perspektywy odkryć mikroskopowych z XVII wieku. Zapewne z tego powodu, iż jest tu ukazywany tylko widokowy sposób postrzegania ich ruchu, to dosłyszalne jest tylko echo prawdziwie współczesnego naukowego tematu: symbiotyczne oddziaływanie świata bakteryjnego na ludzki organizm.

Ale wracając do *Widoku z ziarnkiem piasku* ... Czy preferencja jednej perspektywy oznacza rezygnację z drugiej? Utwór ten opisuje równoległe obie, a wybór: alternatywa czy wzbogacająca ogląd świata koniunkcja, pozostawia czytelnikowi. Oczywiście, poetycka perspektywa nie daje, bo nie może, wyobrażenia o złożoności natury świata, ale jej zadaniem według Szymborskiej jest wywołanie czy też tylko oddanie zadziwienia bogactwem ludzko-zmysłowego odbioru form świata. Zaś w odniesieniu do świata życia – którego zbiorowy podmiot liryczny tego wiersza nie dostrzega – zadziwienia także jego doskonałością i pięknem zastanego i tak hojnie oddanego do dyspozycji człowieka. Nie przypadkiem w wierszu *Niebo* znajdujemy zaprzeczające odwołanie do wiersza *Widok z ziarnkiem do piasku*.

„Od tego trzeba było zacząć: *niebo*.
Okno bez parapetu, bez futryn, bez szyb.
 Otwórz i nic poza nim,
 ale otwarty szeroko.
 [...]
 Niebo jest wszechobecne
 nawet w ciemnościach pod skórą.”³⁵

Gdy w *Widoku* czytamy:

„A to, że (ziarnko piasku – dopisek JLK) spadło na *parapet okna*,
 to tylko nasza, nie jego przygoda.”³⁶

Także w wierszu *Niebo* poetka jest wierna sobie w postawie:

„Moje znaki szczególne
 to zachwyty i rozpacz.”³⁷

Tego, co *ludzkie* poetka nigdy się nie wyrzeknie. Zaś neopozytywistyczny ogląd świata w zakończeniu wiersza *Widok* przynosi *wiadomość niehumanitarną*. Przeto taki *światoobraz* bezskutecznie każe wyrzec się zachwyty widokiem *piękną* wszechobecnego świata/nieba/życia: *Cud, tylko się rozejrzeć: wszechobecny świat*.³⁸

W wierszu *Widok z ziarnkiem piasku* Szymborska przewrotnie, punkt po punkcie ukazuje – moim zdaniem – jak prostacko wyglądałby obraz fizykal-

³⁵ W. Szymborska, *Niebo*, op. cit., s. 140.

³⁶ W. Szymborska, *Widok z ziarnkiem piasku*, op. cit., s. 107.

³⁷ W. Szymborska, *Niebo*, op. cit., s. 141.

³⁸ W. Szymborska, *Jarmark cudów*, op. cit., s. 137.

nego świata, gdyby nie porządkująco-syntetyzująca praca ludzkiego opisu wielozmysłowych jego doznawań przez nas, w tym koronującej to kontemplacji *piękna*. Należałoby sprawdzić, czy poetka użyła także gdzieś indziej pojęcia ‘piękna’ do opisu czegoś nieżyjącego, niebędącego dziełem ludzkim. Piękne może być tylko to, co żyjące oraz to, co jest ludzkim dziełem? Teleologiczną koncepcję piękna zawiera morał obrzędowo-mitycznego, panującego *od dobrych stu tysięcy lat* światopoglądu wiersza *Allegro ma non troppo: Życie jest piękne [...] świadome dokąd idzie?* To czytelny prymat poetyckiej oceny (aksjologii) nad naukowym opisem (epistemologią) – *tako rzeczy* podmiot liryczny. W *Widoku* zostało to ujęte jako kwestia dwu konkurencyjnych: ludzkiej oraz nieludzkiej formy opisu, bowiem tu w ogóle nie zaistniało pytanie o genezę świata! Zatem to nie jest kwestia ontologiczna. Przecież tytułowym tematem jest świata postrzeganie: *widok*, czyli teoriopoznawcza, ale i estetyczna perspektywa: bycie przedmiotem–dla podmiotu. To fenomenologiczny opis intencjonalnego podmiotu, a nie jego neopozytywistycznej anihilacji.

Natomiast ontologicznie polemiczny wydzźwięk wręcz dominuje w wierszu *Niebo*, gdyż pojęciu niebo automatycznie narzuca się pojęcie ziemia jako jego niewłaściwe, mityczno-religijne dopełnienie do całości uniwersum/kosmosu. Tu

„Niebo owija mnie szczerlnie
i unosi od spodu.
[...]
Niebo jest wszechobecne...”³⁹

Tymczasem ziemia to tylko szczególna część tej szeroko, ale nie nieskończenie otwartej przestrzeni. Gdy w wierszu *Widok ... nieba z natury bezniebnego* jako konstytuowany w przestrzeni i w czasie światowidok pojawia się w zakończeniu, to tu *niebo* jest punktem wyjścia: oknem/sceną/klatką/siedzibą i otoczeniem otwartym na wszystko, co ziemskie: tego, co jest w zasięgu człowieka. W tym wierszu nie tylko świat krajobrazowy (jezioro), ale i życie, zarówno zwierzęce (kret i sowa) jak i ludzkie jest otoczone/przywalone niebem i przeniknięte nim. A więc jest to pełny horyzont człowieczego życia ujęty w kontekście życia zwierząt, wszelkich struktur, ruchu, stanów skupienia i barw substancji materialnego świata. Tak o relacji z nim mówi żeński podmiot liryczny po odrzuceniu religijnego nalotu eschatologicznego:

„Zjadam niebo, wydałam niebo.
Jestem pułapką w pułapce,
zamieszkiwanym mieszkańcem,
objętością objęciem,
pytaniem w odpowiedzi na pytanie.”⁴⁰

³⁹ W. Szyborska, *Niebo*, op. cit., s. 140.

⁴⁰ Ibidem, s. 141.

aby zakończyć wręcz osobiście wyostrzoną, dramatyczną formułą postawy wobec życia:

„Moje znaki szczególnie
to zachwyty i rozpacz.”⁴¹

Zda się, że wiersz *Niebo* można, a więc należy czytać polemicznie wobec dialogicznie teatralizowanej *Rozmowy z kamieniem*, bowiem jest tu mowa o nierozzerwalnym już przenikaniu się człowieka i jego środowiska naturalnego – tu poszerzonego o to, co zwierzęce, choć ze świadomością narastającej różnicy bytowania ludzi wobec reszty istniejącego. Można sądzić, iż poetka w *Rozmowie z kamieniem*, teatralnie wcielając się w żeński podmiot liryczny *homo sapiens* w dobie prometejskiego wynalazku ognia, sprzed 200 tysięcy lat temu:

„Nie mogę czekać dwóch tysięcy wieków
na wejście pod twój dach.”⁴²

zasadnie mniemała, że ówczesny człowiek jeszcze nie odróżniał się od reszty zwierząt. Tak w *Genezis* sądził przecież Jahwe w raju, gdy ze zdziwieniem odkrył, iż człowiek nie czuje wspólnoty ze zwierzętami i dopiero po tym doświadczeniu z żebra Adama nie tyle stworzył – bo nie z niczego – co wyłonił/zrodził(?) Ewę. Tym samym wykonał pierwszy krok na drodze do oddzielania się świata ludzkiego od zwierzęcego. Dotąd w raju nie było jeszcze kultury, ale nie było też śmierci: to opis świata mitu przedreligijnego. Obietnica zmartwychwstania to dialektyczne echo powrotu do *przereligijnego mitu rajskiego*.

Tu zestawione wiersze – *Niebo* w relacji z *Widokiem* oraz *Rozmowa z kamieniem* ujęta w relacji z *Notatką* – czytane kontekstualnie są areligijnym, antropologicznym opisem narodzin kultury i peanem wygłoszonym na cześć jej samoródcy. Wyraźnie alternatywnym wobec *Genezis*.

W wierszu *Niebo* człowiek to nieodrodna część *ziemskiego* kosmosu, w ramach którego zaistniało życie (kret i sowa), która go światopoglądowo *samoprzerosła* radykalnie zmieniając swoje miejsce w świecie życia. Ale to taka część ziemskiego kosmosu/nieba, która jest w odróżnieniu od *kreta* *równie wniebowziętego jak sowa ... bezwzględnie przywalona* świadomością *grobu*⁴³ – co łącznie wskazuje na pomroczny dramatyzm ludzkiego świata życia: *rozpacz* jako dopełniający zachwyty znak szczególny postawy podmiotu eschatologicznego wiersza *Niebo* wobec świata życia. Tego aspektu w wierszu *Allegro ma non troppo* nie ma, bo w ramach światopoglądu mitycznego jeszcze nie było świadomości śmierci! Aby dostrzec stopień modyfikacji postawy poetki, wystarczy zestawić go z wierszem *Uśmiechy*, gdzie ich dopełnieniem był smutek. Jaki stąd wniosek? *Niebo* to nie ontyczny,

⁴¹ W. Szymborska, op. cit., s. 141.

⁴² W. Szymborska, *Rozmowa z kamieniem*, op. cit., s. 34.

⁴³ W. Szymborska, *Niebo*, op. cit., s. 140.

obiektywny, naukowy opis całego kosmosu, co dramatycznie przepastnej ziemskiej sceny.

Pada tu dramatyczne pytanie o miejsca dla przywalonego niebem grobu ludzkiego życia w całości. Z czego wynika indywidualna postawa poetki – osamotnionego już „ja” żeńskiego podmiotu lirycznego – wobec tego wszystkiego, z czym czuje się nierozzerwalnie i świadomie odpowiedzialno-panteistycznie zrośnięta. *Zachwyt i rozpacz* to jej osobista odpowiedź – forma powiązania z tą całością. Tym, co poza rozpaczą radykalnie nowe, jest wątek neostoickiej eschatologii, bo mowa tu o postawie wobec śmierci: *jeślibym była szukana*. Gdzie? Za życia – w tak panteistycznie i osobiście rozpaczliwie przeżywanym z *natury bezniebnym niebie*. Być może wiersz *Sluchawka* jest opisem sennej realizacji tego pragnienia/nadziei bycia poszukiwaną? Tyle, że to umarły jej szuka. Prefiguracją tego pragnienia był wiersz *Sen*, w którym było blisko realizacji tego, co niemożliwe. Ale tu to raczej podmiot liryczny był rozpaczliwie szukającym, a nie szukany...

W *Widoku z ziarnkiem piasku* na tle poetyckiej dezantropomorfizacji tematem była próba konstytuowania abstrakcyjnie, pozaludzko opisywanego fizykalnie ciągłego czasoprzestrzennego fragmentu kosmosu. Ten dezantropomorficzny wiersz żadnej nadziei nie otwiera! Ale też nie zawiera rozpacz. Natomiast w wierszu *Niebo*, odsłaniana jest dynamiczna przestrzeń podniebnego horyzontu ziemskiej egzystencji „ja” podmiotu lirycznego z dodatkiem tego, co żyjące, ale także ludzkiego grobu. Późniejszy przecież wiersz *Niebo* uzupełnia, a właściwie konkretyzuje próbę czysto fizykalnego opisu scenografii ludzkiego życia z *Widoku*, czyli zastanego świata, w którym, niczym w teatrze, mamy uważnie odgrywać swoją rolę. Życie to jednak czasujący się otwarty spektakl, kończący się grobem, a nie tylko zastana fizykalna scenografia kosmosu. Miejscem człowieka nie jest zastana kosmos, ale współtworzony przezeń świat i sens ludzkiego życia na Ziemi, którego nierozzerwalną częścią jest kultura ludzkiego życia. Produktami imperatywu jej uważności są osobiste postawy wobec życia i śmierci.

Właśnie na tle dynamiki chmur – opisywanej w *Chmurach* z wielkim trudem za pomocą teorii prawdopodobieństwa – życie jawi się *omal że trwałe i prawie że wieczne*,⁴⁴ prawie tak substancjalne jak kamień. Gdy każdy z nas rodzi się i umiera, a chmury

„Nad całym Twoim życiem
i moim, jeszcze nie całym,
paradują w przepychu jak paradowały.”⁴⁵

Mimo, że tak ulotne, a my tak substancjalni, to one trwają w swej niepowtarzalności i obojętności, a my przemijamy. Przeto nawet to, co najbardziej nieludzkie, pośrednio o nas coś mówi: my obdarzeni pamięcią zobiektywi-

⁴⁴ W. Szyborska, *Chmury*, op. cit., s. 180.

⁴⁵ Ibidem, s. 181.

zowaną w wytworach kultury, świadczymy o tym i o tych, co nas otaczali. *Lustro*⁴⁶ takiej pamięci nie tylko nie gromadzi, ale i niczemu się nie dziwi:

„jak każdy dobrze wykonany przedmiot,
działało bez zarzutu,
z zawodowym brakiem zdumienia.”

Kamienność, czyli niezdolność do śmiechu, do zdumienia, do dawania komuś/czemuś świadectwa pamięci – tu zmarłemu ukochanemu: *nad całym Twoim życiem*⁴⁷, nie jest więc przedmiotem zazdrości, azylem:

„Nie szukam w tobie przytułku na wieczność.
Nie jestem nieszczęśliwa.
Nie jestem bezdomna.
Mój świat jest wart powrotu.”⁴⁸

A więc nasz dialog z całością i jej częściami wciąż się toczy i coś nam o nas odsłania: życie jest naszym domem i zdumiewającym dobrem; pamięć jest naszą więzią z nim, jej trwanie i dbałość o jego jakość – uważność – jest naszą kulturową powinnością. Poezja Szymborskiej to świadome i nieustanne próby dialogu ze wszystkim, co nas otacza, a nie tylko z tym, co żywe, a więc to kulturowy dialog z całością. Dlatego nie można jej sytuować w filozofii dialogu Levinasa, która dotyczy tylko relacji interpersonalnych: bliżej jej do dialogiczności Martina Bubera, który oddaje się także podziwianiu kota. A tym bardziej nie można zamykać w perspektywie egzystencjalizmu, który akcentuje obcość indywidualnego człowieka wobec świata. Gdyby świat był tylko fizykalnym bytem-w-sobie, co kwestionuje także *Widok z ziarnkiem piasku*, to obcość byłaby absolutna, ale jest także trwaniem i ewolucją różnych form życia, z których powstała ludzka kultura za nie współodpowiedzialna.

Notabene w *Genesis* Bóg osadził człowieka w raju, czyli w towarzystwie różnych form *krwistego* życia i właśnie w nich miał człowiek szukać wspólnoty, a zaczynał od *dania im odpowiedniego słowa*: było nim „życie”. Ale przy tym Bóg ze zdziwieniem⁴⁹ dostrzegł, że Adam nie znalazł wśród zwierząt bytu równego sobie. Adam odczuł i nazwał to życiem, ale i odczuł swą odrębność/samotność. Stąd Bóg z jego żebra (=życie?) wyłonił mu towarzyszkę Ewę, czyli życie. Co Adam powitał z entuzjazmem: „Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała!” Używam tego biblijnego porównania, aby ukazać, że także tu *współbycie* jest kategorią *interpersonalną*. To relacja Boga z Adamem, a potem Adama z Ewą. Bóg uświadomił sobie, że popełnił był błąd, biorąc pod uwagę możliwość mitycznego przewyciężenia

⁴⁶ Wiersz z tomu *Wystarczy*.

⁴⁷ W. Szymborska, *Niebo*, op. cit., s. 181.

⁴⁸ W. Szymborska, *Rozmowa z kamieniem*, op. cit., s. 34.

⁴⁹ 2. rozdział *Genesis* wcale nie wychodzi z założenia absolutnego panowania człowieka nad zwierzętami! Przypomierzcie z Noem również, wręcz jest prawie wegetariańskie.

samotności przez Adama poprzez relacje ze zwierzętami. Na pewno niemożliwe jest *współbycie* z kamieniem czy jakąś inną formą bytu pozbawionego życia.

W świetle *Biblii* zasadne jest pytanie, jaka forma życia ten rodzaj współistnienia funduje. Wskazane tu zdziwienie Boga, ale i jego przymierze noachickie, czyli z Noem, sugerują, że krwista forma życia funduje pewną wspólnotę życia, skoro za przelanie wszelkiej krwi – ludzi i zwierząt – Bóg grozi, że będzie karał. Czytam to jako pozostałość światopoglądu mitycznego, który wciąż błaka się w świecie religii, która oswoiła się ze świadomością śmierci, a konkretnie zabijania. Proszę dostrzec, że Kain reprezentując mit nie mógł się pogodzić z aprobatą ofiar ze zwierząt. Kain jest przedjudajstyczny, gdyż judaistyczna *chytraść rozumu* pozwoliła zastosować obrzęd koszerności, który pozwolił instytucję religijną „rzezaka”. Czyli religijne kwadratowe koło: uświęcony przelew krwi, który pozwala jeść mięso bez krwi, czyli quasi-rybę.

Różne utwory Szymborskiej zda się z niczym nieograniczoną, niepowtarzalną wyobraźnią poetycką umożliwiają czytelnikowi wniknąć pamięcią, wiedzą i wyobraźnią, tyleż jednostkową, co zbiorową lub naukową, we wnętrze tych relacji ze światem rzeczy niby to z nieludzkiej perspektywy: *kamienia, ziarnka piasku, chmur czy kropli wody*. Ale naprawdę emotywnie – kulturowo, taneczno-muzycznie, a nie tylko chemicznie – wypadło ujęcie łyż w wierszu *Ruch*. Tyle, że to już ludzki, wręcz erotyczny sposób bycia.

Zupełnie inny sposób oglądania świata uprawia z założenia obiektywna, bo wspierająca się o założenia idealizacyjne czysta nauka. M.in. odkrycia nowych gwiazd są *Nadmiarowo*⁵⁰ neutralne, tzn. nie mają bezpośrednio konsekwencji w postaci zaspokajania kolektywnych ludzkich potrzeb/braków. Tymczasem poetka w *Spadające z nieba* zauważa: *Przemija magia, chociaż wielkie moce jak były, są*,⁵¹ ale indywidualna potrzeba wróżenia ze spadających gwiazd nie przemija nawet w dobie współczesnej nauki, choć dla prasy już ważniejsze są wypadki samochodowe.

NIELUDZKIE JEST WSZYSTKO, CO DOSKONAŁE: KOSMOS, NAUKA, ALE I BYT ABSOLUTNY

Pozwolę sobie na ryzykowne uogólnienie z perspektywy Szymborskiej poetyckiej filozofii życia. Tytułowy wiersz tomu *Widok z ziarnkiem piasku*, będącego wyborem z 8 tomów, próbuje opisu widoku z okna domu na jezioro, czyli metaforycznej sceny ludzkiego życia, *naszej* egzystencji, w której to zastanej scenografii gramy swoją rolę od razu jak na premierze, czyli bez przygotowania. Ale i braku możliwości repetowania, bo według poetki,

⁵⁰ W. Szymborska, *Nadmiar*, op. cit., s. 105.

⁵¹ W. Szymborska, *Spadające z nieba*, w: *Poezje*, op. cit., s. 146.

wbrew koncepcji *wiecznych powrotów* z kultury Wschodu, pitagorejczyków, Platona, stoików czy Nietzschego, *nic dwa razy się nie zdarza*. Na parapet tego okna spadło ziarnko piasku, które jest jednym z rekwizytów, z których żaden sam z siebie, ani widok jako całość, w tym wszystko, co pod niebem ze słońcem, chmurami i wiatrem, nie ma celu, nie ma nazwy, ani wzroku, ani słuchu, ani czucia.

„Bezbarwnie i bezkształtnie,
 bezgłośnie, bezwonne
 i bezboleśnie jest mu na tym świecie.”⁵²

Aczłowieczość, nieludzkość to nasza wiedza o świecie natury nieożywionej – widzianej z naszej perspektywy. Co poetycko oznacza bezsens prób prowadzenia dialogu z nim, bo to nieczuła i niezdolna do reakcji z nami natura kosmosu: *bezopatrnościowa* scena, na której odgrywamy swoje życie. Ale porównanie to wiele mówi o ludzkiej naturze, o miejscu człowieka w całości wszystkiego, a więc o sensie ludzkiej egzystencji. Idąc tym tropem i trzymając się wydzwiku *Rozmowy z kamieniem* w kwestii ludzkiej natury,

„Nie wejdiesz – mówi kamień. –
 Brak ci zmysłu udziału.
 Żaden zmysł nie zastąpi ci *zmysłu udziału*. [...]”
 Nie wejdiesz, masz zaledwie zamysł tego zmysłu,
 ledwie jego zawiązek, wyobraźnię.”⁵³

której brak *zmysłu udziału*: *możesz mnie poznać, nie zaznasz mnie nigdy*⁵⁴, gdy posiada go kropla wody i liść, a nawet ludzki włos. Bowiem masz tylko władzę wyobraźni, a to jest tylko zawiązek zmysłu udziału. *Nb.* antropologicznie istotniejsze byłoby, czy to samo odnosi się także do relacji z drugim człowiekiem, czy też odwrotnie: *możesz mnie zaznać, nie poznasz mnie nigdy*.

Kamień, kropla wody i liść, a nawet ludzki włos to niewątpliwie nieludzkie byty, a dokładniej „kamienne” w tu używanym sensie, bo niezdolne, ani do śmiechu, ani do zdziwienia, ani do wyobrażeń. Mówiąc językiem Sartre’a kamień to byt-sam-w-sobie, czyli nierelacyjny absolut. Przy tym, jak każdy absolut, ten uosobiony zwyczaj ignorować to, co uczyniłoby go mniej absolutnym arcydziełem, bo otwartym na wyjątek, przypadek czy najgorzej: dostępnym na życzenie – przykładem *Streszczenie*, czyli Szymborskiej esencja biblijnej *Opowieści o Hiobie*. Srodze doświadczany Hiob nie przyjmuje argumentów swych wierzących przyjaciół, iż plagi nań zsyłane, to sprawiedliwa kara za jego winy. Bezkompromisowy Hiob nie umie w sobie znaleźć winy i domaga się rozmowy z Panem. W końcu Pan jako byt absolutny, ale opatrnościowy, a więc opiekuńczoosądający, zjawia się i *przed otwartym*

⁵² W. Szymborska, *Widok z ziarnkiem piasku*, op. cit., s. 107.

⁵³ W. Szymborska, *Rozmowa z kamieniem*, op. cit., s. 34.

⁵⁴ Ibidem.

do kości⁵⁵ udowadnia doskonałość stworzonego świata. Zwłaszcza zachwala jako godne podziwu bestie Behemota i Lewiatana, co świadczy tylko o jego wszechmocy, ale nijak nie uzasadnia plag spuszczonej na Hioba. Zatem Pan jako byt absolutny okazuje się nie-ludzki: niedocieczony w swej ogólnobytowej intencjonalności.

Wystarczy, że Hiob się ukorzył, czyli uznał Pana jako Absolut, a wtedy wszystko zostaje mu zwrócone w dwójnasób. *Skóra obrasta wyszczerzoną czaszkę. I Hiob pozwala na to. Hiob się godzi. Hiob nie chce psuć arcydzieła*⁵⁶. Kaprys łaski Pana, jako samowolny, nie przeczy jego absolutności, której totalność skutecznie zasłania to, co częściowe, jednostkowe – to sens późniejszego, ale stałego komentarza poetki stojącej po stronie konkretnego życia, które jest złożone i procesualne, a więc zawsze nieabsolutne, bo potrzebujące – skończone. Tymczasem sprawiedliwi posiadacze/nosiciele absolutnej Prawdy to *eo ipse* wrogowie *indywidualnego* życia ludzkiego. Odmawiają rozmowy z racji swej absolutnej doskonałości, braku potrzeb lub po prostu mówią nie na temat: *to wielka poezja*⁵⁷ – ironizuje poetka.

Streszczenie należy czytać w korespondencji nie tylko z młodzieńczo buntowniczą wobec religii *Nocą*, ale zwłaszcza z metaforą osobistego odrzucenia/rozpadu totalitarnego stalinizmu w *Historii nierychliwej* też z tomu *Wołanie do Yeti*:

„Stoję naga zupełnie
 pod powietrza mundurem.
 [...]

 Już tylko *skóra spadnie*
i kości mnie wybielą.”

Streszczenie to opis buntu Hioba, zakończony jednak jego utratą autonomii, zgodą na to, co absolutne, czyli arcydzieła tak nieludzkie, jak Behemot i Lewiatan, *dumą napawające Pana bestie*. Stąd jego *Skóra obrasta wyszczerzoną czaszkę*. Zaś żeński podmiot liryczny wiersza *Próby*, czyli kontynuacji *Historii nierychliwej* z tomu *Wołanie do Yeti*, ma problem, aby *zakwitnąć różą*, tzn. nabrać autonomicznie pięknej formy życia. Poetka osobiście dość długo przeżywała fazę raczej tylko psychologicznej autonomii w postaci poetyckiego wyrażania wątpliwości wobec wszelkiej wersji ideologii PEWNOŚCI. Przeto próbuje wspierać się tylko taką koncepcją, która nie wymaga zgody na to, co absolutne, czyli wyrzeknięcia się aksjologicznej autonomii.

Aby przybliżyć się do rozstrzygnięć światopoglądowych Szyborskiej oraz ich względnej zgodności z nauką – do czego zobowiązuje umieszczenie tego podpunktu w tym rozdziale, zmuszony jestem dokonać interpretacji

⁵⁵ W. Szyborska, *Streszczenie*, w: idem, *Poezje*, op. cit., s. 90.

⁵⁶ Ibidem.

⁵⁷ Ibidem.

Recenzji z nienapisanego wiersza. Wiersz ten chociaż często nie jest włączany do kanonu poetyckich dzieł Szymborskiej, to niewątpliwie wyraża jej osobiście pacyfistyczne oraz antyetytastyczne poglądy społeczne i raczej nie-sprzeczny z nauką światopogląd – ale właśnie w sposób zapośredniczony, poprzez jego krytykę. Ale poprzez użyty tu argument antropologicznej *wyłączności* podkreślona została interpersonalnie ujmowana autonomia moralna ludzkości. Idzie tu o autonomię człowieczeństwa w neostoickim duchu interpretowanego Kantowskiego *państwa celów*. Tenże argument *wyłączności* *wszekkompetentny* recenzent jako podmiot liryczny próbuje ośmieszyć niby to z pozycji naukowych. Zarzuca autorce, że stawia/dopuszcza pytanie:

„czy aby jednak nie jesteśmy sami
pod słońcem, pod wszystkimi na świecie słońcami?”

Co sugeruje „wbrew rachunkowi prawdopodobieństwa”, iż Ziemia jest planetą, która *może toczy się bez świadków*. Gorzej, tu recenzowana poetka powołuje się na formułę rozpaczki Pascala: „Wiekuista cisza tych nieskończonych przestrzeni przeraża mnie”, co jednoznacznie wskazuje na Szymborską. Co w jej, niezgodnym z Pascalem, ateistycznym ujęciu z *natury bezniebnego nieba* oznacza, iż człowiek nie mając zadanych transcendentnie norm moralnych, ma *wyłączność* i obowiązek rozstrzygnięcia w kwestiach etycznych.

„wyłączność wyolbrzymia i zobowiązuje,
wyłania się więc problem jak żyć *et cetera*,
albowiem „pustka tego za nas nie rozstrzygnie”.

Co retorycznie wyrażone jest nie tyle religijnie bluźnierczo, ale z odwołaniem się do „Boskiej” autonomii ponadczasowej wspólnoty ludzkiej:

„Mój Boże, woła człowiek do Samego Siebie,
ulituj się nade mną, oświeć mnie”

Ten cytat to odpowiednik konsekwencji z *natury bezniebnego nieba* z wiersza *Widok z ziarnkiem piasku*, ale z naddatkiem „ubóstwienia” gatunku ludzkiego jako nosiciela ewolucyjnie doskonalącego się w odpowiedzialnym człowieczeństwie podmiotu gatunkowego, który do *Samego Siebie* panteistycznie woła: *Mój Boże*. A w nawiązaniu do *Rozmowy z kamieniem* czytamy:

„...któż temu wiarę da? nie przedstawię niczego prócz słów,
Z pewnością nikt. No właśnie.⁵⁸ którym nikt nie da wiary.”⁵⁹

W ten autoparodystyczny dla pseudoerudycyjnego recenzenta sposób w tym wierszu niby to rozstrzygnięty, ale tylko polemicznie, został naukowo-światopoglądowy spór: teocentryzm, kosmocentryzm, geocentryzm czy antropocentryzm poetki? Zatem na pewno jest to zaprzeczenie teocentryzmu

⁵⁸ W. Szymborska, *Recenzja z nienapisanego wiersza*, op. cit.

⁵⁹ W. Szymborska, *Rozmowa z kamieniem*, op. cit. s. 34.

jak i kosmocentryzmu jako źródła etycznej postawy recenzenta i recenzowanej poetki. Geocentryzm astronomiczny został już przez Kopernika obalony. Tu głoszona jest antropocentryczna aksjologia ewolucyjnej filozofii życia, ale taka jej poetycka odmiana, która od czasu *Pytań zadawanych sobie* autonomię moralną wyraża interpersonalnie, pozainstytucjonalnie i pozakodeksowo i transdziejowo. Staram się sugerować, iż jest to nawiązanie do panteistycznego ciągu antropowspólnotowej, ewolucyjnie kosmopolitycznej⁶⁰ tradycji etycznej: od Epikteta do Kanta. Tyle, że w przypadku Szymborskiej już całkowicie bez odwoływania się do opatrnościowej otoczki i w ogóle do boga.

THE ROLE OF SCIENTIFIC KNOWLEDGE IN WISŁAWA SZYMBORSKA'S POETIC CREATION OF THE LIFEWORLD

PART I. NEITHER SCIENCE, NOR THE COSMOS, NOR GOD CONSTITUTE THE ESSENCE OF HUMAN EXISTENCE: ALL THAT IS PERFECT, ABSOLUTE, IS NONHUMAN

ABSTRACT

This paper is the first part of the research on Wisława Szymborska's reflections and considerations—in poetic form—on knowledge, science, and the scientific worldview. These aspects of Szymborska's work are presented on the wide background of the philosophical threads in her poetry.

Keywords: Wisława Szymborska, knowledge, science, scientific worldview.

O AUTORZE — dr hab., emerytowany pracownik naukowy Instytutu Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego.

Email: j.k.l@wp.pl

⁶⁰ Epiktet, *Diatyryby. Encheiridion*, PWN, Warszawa 1961, IX, s. 33: „Kto zatem przejrzał rozumem rządy świata i pojął, że największą, najwspanialszą, wszechogarniającą jest społeczność złożona z boga i ludzi, oraz że z niego przeszły nasiona nie tylko na mego ojca, nie tylko na dziadka, lecz także na wszystko w ogóle, czo tylko na ziemi do życia się rodzi i wzrasta, [...], Dlaczegoż by taki nie miał nazwać siebie obywatelem świata?”