

**Wojciech Kudyba**

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego  
w Warszawie

## **Rozmowa z kamieniem Wisławy Szymborskiej w świetle filozofii dialogu**

### **Streszczenie**

Warto się przyjrzeć temu, w jaki sposób doświadczenie spotkania z Innym zapisywali w swych dziełach artyści. Jest wśród nich m.in. polska noblistka Wisława Szymborska, która w 1962 roku w zbiorze *Sól* umieściła m.in. wiersz *Rozmowa z kamieniem*. Jego interpretatorzy zwracali zwykle uwagę na skrytą w jego wnętrzu problematykę epistemologiczną, warto jednak poszerzyć krąg możliwych interpretacji tego wiersza o wątek egzystencjalny. Ważnym kontekstem wiersza jest bowiem filozofia dialogu. Przesłanie tego zagadkowego liryku wynika ze specyficznego zabiegu poetyckiego. Szymborska odwraca dialogową perspektywę: nie pyta o to, co wynika z tego, że w naszej przestrzeni spotkania z osobami pojawiają się relacje przedmiotowe. Wręcz przeciwnie – pyta o to, co wynika z tego, że w przestrzeni naszych kontaktów z rzeczami pojawiają się odniesienia osobowe.

**Słowa kluczowe:** dialog, spotkanie, Wisława Szymborska

### ***A Conversation with a Stone* by Wisława Szymborska in the Light of the Philosophy of Dialogue**

#### **Abstract**

It is worth looking at how the experience of meeting the Other was recorded in their works by artists. Among them is Polish Nobel Prize winner Wisława Szymborska, who in 1962 included the poem *A Conversation with a Stone* in her collection *Salt*. Its interpreters usually drew attention to the epistemological issues hidden inside it, but it is worth widening the circle of possible interpretations of this poem to include an existential theme. For an important context of the poem is the philosophy of dialogue. The message of this puzzling lyric stems from a specific poetic procedure. Szymborska reverses the dialogical perspective: she does not ask what is implied by the fact that object relations appear in our space of encounter with persons. On the contrary, she asks what follows from the fact that personal references appear in the space of our encounters with things.

**Keywords:** dialogue, encounter, Wisława Szymborska

\*

Rodzący się u progu XX wieku nurt filozofii dialogu w samym centrum refleksji umieścił koncepcję człowieka jako bytu relacyjnego, źródłowo zorientowanego na inne osoby ludzkie (Gadacz, 2009, s. 503–613). Doceniając refleksję naukową, warto się także przyjrzeć temu, w jaki sposób doświadczenie relacji *ja – ty* zapisywali w swych dziełach artyści. Jest wśród nich m.in. polska noblistka Wisława Szymborska, która w 1962 roku w zbiorze *Sól* umieściła m.in. wiersz *Rozmowa z kamieniem*.

Utwór szybko doczekał się komentarzy. Cenne uwagi już w latach 60. poświęcili mu krytycy literaccy (Łukasiewicz, 1965; Kwiatkowski, Warszawa 1964). Nie omiotali go również monografiści twórczości Szymborskiej (Ligeża, 2001; Bauer, 2007). Z czasem pojawiły się całościowe interpretacje wiersza (Krawczyk, 1998; Nyczek, 2000; Gralewicz-Wolny, 2014), można więc odnieść wrażenie, że jeszcze jedna lektura tego interesującego liryku nie jest niezbędna. Czy jednak na pewno? Czy kontekst filozofii dialogu (zwanej także filozofią spotkania) rzeczywiście nie pozwoli nam dotrzeć do takich pokładów znaczeniowych utworu, które nie były dotąd intensywnie eksploatowane?

\*

Garść poniższych uwag jest próbą odpowiedzi na podobne pytania. Najpierw jednak wypada przywołać wspomniany wiersz:

*Pukam do drzwi kamienia.  
 – To ja, wpuść mnie.  
 Chcę wejść do twego wnętrza,  
 rozejrzeć się dokoła,  
 nabrać ciebie jak tchu.  
 – Odejdź – mówi kamień. –  
 Jestem szczelnie zamknięty.  
 Nawet rozbite na części,  
 będziemy szczelnie zamknięte.  
 Nawet starte na piasek,  
 nie wpuścimy nikogo.  
 Pukam do drzwi kamienia.  
 – To ja, wpuść mnie.  
 Przychodzę z ciekawości czystej.  
 Życie jest dla niej jedyną okazją.  
 Zamierzam przejść się po twoim pałacu,  
 a potem jeszcze zwiedzić liść i krople wody.  
 Niewiele czasu na to wszystko mam.  
 Moja śmiertelność powinna cię wzruszyć.  
 – Jestem z kamienia – mówi kamień –  
 i z konieczności muszę zachować powagę.  
 Odejdź stąd.  
 Nie mam mięśni śmiechu.  
 Pukam do drzwi kamienia.  
 – To ja, wpuść mnie.  
 Słyszałam, że są w tobie wielkie puste sale,  
 nie oglądane, piękne nadaremnie,  
 głuche, bez echa czyichkolwiek kroków.  
 Przyznaj, że sam niedużo o tym wiesz.  
 – Wielkie i puste sale – mówi kamień –*

*ale w nich miejsca nie ma.  
 Piękne, być może, ale poza gustem  
 twoich ubogich zmysłów.  
 Możesz mnie poznać, nie zaznasz mnie nigdy.  
 Całą powierzchnią zwracam się ku tobie,  
 a całym wnętrzem leżę odwrócony.  
 Pukam do drzwi kamienia.  
 – To ja, wpuść mnie.  
 Nie szukam w tobie przytulku na wieczność.  
 Nie jestem nieszczęśliwa.  
 Nie jestem bezdomna.  
 Moj 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.  
 – Nie wejdiesz – mówi kamień. –  
 Brak ci zmysłu udziału.  
 Żaden zmysł nie zastąpi ci zmysłu udziału.  
 Nawet wzrok wyostrzony aż do wszechwidzenia  
 nie przyda ci się na nic bez zmysłu udziału.  
 Nie wejdiesz, masz zaledwie zamysł tego zmysłu,  
 ledwie jego zawiązek, wyobraźnię.  
 Pukam do drzwi kamienia.  
 – To ja, wpuść mnie.  
 Nie mogę czekać dwóch tysięcy wieków  
 na wejście pod twój dach.  
 – Jeżeli mi nie wierzysz – mówi kamień –  
 zwróć się do liścia, powie to, co ja.  
 Do kropli wody, powie to, co liść.  
 Na koniec spytaj włosa z własnej głowy.  
 Śmiech mnie rozpiera, śmiech, olbrzymi śmiech,  
 którym śmiać się nie umiem.  
 Pukam do drzwi kamienia.  
 – To ja, wpuść mnie.  
 – Nie mam drzwi – mówi kamień<sup>1</sup>.*

\*

W którą stronę zmierza przesłanie przywołanego utworu?

Interpretatorzy *Rozmowy z kamieniem* często zwracali uwagę na skrytą w jego wnętrzu problematykę epistemologiczną. Jacek Łukasiewicz sugerował, że poetka zmierza w stronę poznawania „tajemnic ontologicznych” (Łukasiewicz, 1965, s. 179).

<sup>1</sup> W. Szymborska, *Widok z ziarnkiem piasku. 102 wiersze*, Poznań 1996, wyd. a5, s. 33–35.

Wojciech Ligęza i Gerhard Bauer podkreślali, że monolog podmiotu lirycznego motywowany jest palącą ciekawością (Ligęza, 2001, s. 243; Bauer, 2007, s. 103). Być może utwór Szymborskiej można nazwać poetyckim „traktatem o ludzkim poznaniu” – tak uważa Alicja Krawczyk (Krawczyk, 1998, s. 89). Iwona Gralewicz-Wolny dodaje jednak, że semantyczną dominantą tekstu jest motyw poznawczej porażki i „epistemologicznej niemocy człowieka” (Gralewicz-Wolny, 2014, s. 146).

\*

Podążając tropem powyższych tez, zapytajmy zatem: o jakim rodzaju poznawania mówi się w wierszu? Pytanie to – niestawiane dotąd przez komentatorów – wydaje się o tyle istotne, o ile interesuje nas status i poznawcza postawa osoby prowadzącej w utworze osobliwą (gdyż nieudaną) rozmowę z kamieniem. Chodzi przecież o coś naprawdę istotnego – o konstrukcję poznającego podmiotu. Czy jest nim *cogito* racjonalisty? Gdyby tak było, relacje pomiędzy poznającym człowiekiem i poznawanym kamieniem stałyby się relacjami podmiotowo-przedmiotowymi. Podmiot by dążył do tego, żeby swym rozumem „opanować” kamień i w tym sensie podporządkować go sobie. Poznawcze zawłaszczenie kamienia otwierałoby wówczas drogę do rozmaitych form jego instrumentalnego traktowania. Przedmiot poznania łatwo przecież może się stać (i często się staje) przedmiotem używania. Kamień jest, jak wiadomo, użytecznym materiałem budowlanym i zdobywanie wiedzy o nim ogranicza się zwykle do refleksji nad sposobami jego wykorzystania w budownictwie. Czy o takim poznawaniu mówi się w omawianym liryku? Interpretatorzy utworu (por. np. Krawczyk, 1998, Bauer, 2007) zgodnie twierdzą, że nie. Iwona Gralewicz-Wolny poświęca tej sprawie cały akapit, wyraźnie podkreślając, że bohaterka liryku w rozmaity sposób stara się „oddalić podejrzenie o próbę zawłaszczenia kamienia” (Gralewicz-Wolny, 2014, s. 147).

O jakim zatem poznawaniu rzeczy mówi się w wierszu? Czy o takim, jakie wyłania się z późnych pism Martina Heideggera?

\*

Przypomnijmy: niemiecki filozof w swych wczesnych pismach wspominał o po-ręczności przedmiotów, a zatem o ich czysto instrumentalnym sposobie istnienia. Rzeczy są po to, by służyły do czegoś człowiekowi. Z czasem autor *Bycia i czasu* odkrył jednak, że ich funkcja nie wyczerpuje się ani w byciu obiektem refleksji podmiotu, ani w ich użyteczności, lecz w specyficznej relacji, jaka wiąże je z człowiekiem i jego życiem. Oznacza to, że Heideggerowski podmiot (*Dasein*), poznając rzeczywistość, jest w stanie przezwyciężyć instrumentalny stosunek do przedmiotów – charakterystyczny dla cywilizacji technicznej (Warzeszek, 2002). *Dasein* nie tylko przywiązuje się do rzeczy, ale także potrafi uświadomić sobie ich związek z jego własnym byciem-w-świecie. Poznawanie tego, co materialne w heideggerowskim paradygmacie epistemologicznym jest więc poznawaniem tego, na ile włączyliśmy ist-

nienie przedmiotów w naszą własną egzystencję, i tego, w jakiej mierze potrafią one odsyłać poza siebie – do konkretnych wydarzeń naszego życia. Jesteśmy pozaoświeceniowym paradygmatem poznawczym, u progu nowoczesnej antropologii rzeczy. To w jej ramach poznajemy dziś skomplikowaną sieć relacji, jakie ludzie zawiązują z przedmiotami.

Czy oczka takiej sieci widoczne są więc w *Rozmowie z kamieniem*?

\*

Tak postawione pytanie ma zasadnicze znaczenie dla dalszej lektury wiersza. Gdyby ten, kto w nim odbywa dialog z głazem, dawał do zrozumienia, że zdołał oswoić kamień – to znaczy potrafił uczynić go częścią własnego życia, zdołał się przywiązać do niego itp. – wówczas naturalnym kontekstem interpretacyjnym liryku byłaby wspomniana antropologia rzeczy. Problem w tym, że wiersz Szymborskiej po pierwsze: mówi o radykalnej, nieprzezwycięzalnej obcości i nieoswajalności materii skalnej. Po drugie: źródłem prośb, jakie bohaterka utworu kieruje w stronę kamienia, jest potrzeba nie tyle włączenia go w jej życie, otoczenia wspomnieniami itp., ile raczej partnerskiego spotkania. Od początku liryku, od jego pierwszych wersów, staje się jasne, że to nie narratorka ma otworzyć głazowi drzwi swego życia i pozwolić mu, by się w nim zadomowił. Przeciwnie – to kamień jest przez nią nakłaniany do tego, by otwarł drzwi i wpuścił ją do swego życia. Cóż innego mogą oznaczać inicjalne zdania będące zresztą konstrukcyjną osią tekstu:

*Pukam do drzwi kamienia.*

*– To ja, wpuść mnie?*

\*

Powtórzmy: dramaturgię *Rozmowy z kamieniem* wyznacza niespełniona potrzeba takiego poznania będącego spotkaniem. Niedaleko stąd do intuicji Martina Bubera, który pisał, że:

świat stworzenia ujawnia swoją postać w spotkaniu (Buber, 1992, s. 51).

Trzeba jednak na wszelki wypadek dodać, że według Bubera spotkanie wyklucza relacje podmiotowo-przedmiotowe. Relacja *ja – ty* pozostaje czymś istotowo różnym od relacji *ja – to*. Zakłada osobowy status partnera i otwiera rozmaite pola odniesień osobowych; porozumienia, konfliktu, współpracy, empatii itp. W spotkaniu poznanie nie jest zatem jedynie dochodzeniem od jakiejś wiedzy, ale także, a nawet przede wszystkim, osobowym zaangażowaniem, aktywnym uczestnictwem w czyimś życiu.

Kluczowe dla zrozumienia utworu motywy drzwi, domu czy też zmysłu udziału w szczególny sposób zachęcały niektórych czytelników do tego, by ciekawość podmiotu interpretować nie tyle jako chęć poznania, ile raczej właśnie jako chęć

porozumienia i nawiązania głębszej relacji. Iwona Gralewicz-Wolny przekonuje, że starania bohaterki wiersza, by wejść do „domu” kamienia, schronić się „pod jego dach”, motywuje „wiara w możliwość współpracy”, a zdanie „to ja, wpuść mnie” sugeruje pewien rodzaj zażyłości partnerów potencjalnej rozmowy oraz ich manifestacyjną podmiotowość (Gralewicz-Wolny, 2014). Alicja Krawczyk w tym samym zdaniu dostrzega tęsknotę za utraconą jednością ludzi z naturą (Krawczyk, 1998). Tadeusz Nyczek z kolei sporo miejsca poświęca ważnej dla wiersza kategorii udziału, konkludując:

udział oznacza ni mniej, ni więcej, tylko wejście na ten sam poziom komunikacyjny, żeby jakiegokolwiek porozumienie było możliwe (Nyczek, 2000, s. 35).

Podmiotowość, komunikacja, pojednanie, porozumienie – wszystkie te pojęcia zdają się wybiegać w stronę takich kategorii, jak międzyosobowa relacja czy spotkanie, w każdym razie wyraźnie wskazują na to, że pragnienia bohaterki mówiącej w utworze do kamienia nie są wyłącznie pragnieniami poznania obcego tworu natury, ale także, a nawet przede wszystkim pragnieniami wejścia w autentyczną relację – tak głęboką, jak głębokie mogą być wyłącznie relacje międzyosobowe. Enigmatyczny zwrot –

*Chcę wejść do twego wnętrza,  
rozejrzeć się dokola,  
nabrać ciebie jak tchu*

– skłonny byłbym interpretować właśnie jako prośbę o spotkanie, o głęboki, intymny kontakt, w którym „ty” staje się istotną częścią egzystencji „ja”. Pojęcie „zmysłu udziału”, jakie pojawia się w wierszu, również staje się jasne dopiero w świetle takiego rozumienia uczestnictwa, jakie pojawia się u dialogików. Kontekst filozofii spotkania nie wydaje się w każdym razie zupełnie zewnętrzny wobec *Rozmowy z kamieniem*.

\*

Zacznijmy zatem od początku. Utwór rozpoczyna się od słów „pukam do drzwi kamienia”. Powracają one na początku siedmiu kolejnych strof. Za każdym razem przypominają nam, że sytuacja bohatera wiersza się nie zmieniła. W żaden sposób nie zmieniło się miejsce, w jakim się znalazł – wciąż pozostaje ono miejscem przed drzwiami. Bohater wiersza znajduje się u progu relacji. Co to oznacza? Czytając utwór, domyślamy się, że próg jest czymś w rodzaju granicy. Ustawił go ktoś, kto chciał wyraźnie wyznaczyć kontury przestrzeni uznanej za najbardziej własną. Stając przed progiem, bohater wiersza dotyka bariery, którą ktoś ustanowił, by oddzielić to, co swoje, od tego, co obce. Warto się w tym momencie odnieść do myśli Emmanuela Lévinasa, który na ten właśnie element spotkania zwraca szczególną uwagę. Francuski filozof mocno podkreśla fakt, że spotykane przez nas „ty” zawsze pozostaje nieoswojone, zewnętrzne wobec nas samych (Żółkowska, 2013 nr 28, s. 23–24). Swo-

isty opór, na jaki natrafia „ja”, należy do istoty spotkania, gdyż polega ono właśnie na „postawieniu się przed istotą z zewnątrz, to znaczy istotą kompletnie inną i na rozpoznaniu jej jako innej” (Żółkowska, s. 24). W wierszu Szymborskiej za progiem drzwi rozpościera się obszar innego podmiotu. Przekroczenie progu oznacza wejście w relację z kimś innym niż my sami, wejście w obszar jego intymnego świata. „Bycie przed drzwiami” wydaje się więc w *Rozmowie z kamieniem* rodzajem gotowości bohaterki do spotkania z kimś, kto nie jest nią samą, ma swój osobny świat otwarty na osobne światy innych podmiotów. Można sądzić, że owa gotowość pozostaje też rodzajem cichego założenia, czy nawet projekcji: ten, kto stoi na progu, jest otwarty wobec innego i zakłada, że ów drugi odznacza się podobną otwartością. Ten, kto wydaje się gotowy do przekroczenia granicy cudzego intymnego świata, milcząco zakłada, że także potencjalny partner relacji jest zdolny do wyjścia poza siebie po to, by wejść w relację z drugim. Gdyby tak nie było, litania prośb tworząca szkielet utworu nigdy by się nie mogła zacząć.

\*

Milczące założenia, z jakimi podmiot wiersza przystępuje do rozmowy, obejmują jednak jeszcze jeden element. Bohaterka wiersza nie tylko przecież puka, ale i woła. Staje się natarczywa. Daje nam tym samym do zrozumienia, że relację z innym traktuje nie tyle jako możliwość, ile raczej jako powinność. Zaczynamy podejrzewać, że imperatyw relacji stanowi istotną część jej egzystencji, jest czymś w rodzaju życiowej konieczności. Powracające w wierszu zdanie „pukam do drzwi kamienia” pozostaje metaforą bycia-w-świecie. Ktoś, kto je wypowiada, mówi do nas:

istnieję w świecie w taki właśnie sposób – jako byt relacyjny, spełniający się w relacjach z innym, skazany na relacje; one są konieczną częścią mnie samego.

Nie trzeba dodawać, że *Rozmowa z kamieniem* wyraża w ten sposób coś, co stanowi trzon filozofii spotkania. Należy za to podkreślić, że podmiot mówiący w wierszu zakłada, iż także kamień istnieje, tak jakby spotkanie było jego egzystencjalną powinnością. Logika perswazji, jaką stosuje wobec partnera rozmowy, opiera się na takim właśnie założeniu.

\*

Podobnie jak u filozofów dialogu w wierszu Szymborskiej spotkanie jawi się zatem jako najbardziej pierwotna rzeczywistość. Jak pisał Martin Buber, człowiek odnajduje siebie w spotkaniu. Jego „ja”

jest zawarte w pierwotnym wydarzeniu relacji (Buber, 1992).

„Ja” podmiotu mówiącego w liryku wynurza się właśnie z głębi relacji. Jej realizacja wymaga pewnej formy autoprezentacji. Spotkanie będzie możliwe, gdy „ja” przedstawi się innemu w swej faktyczności bycia sobą. W słowach „to ja” brzmi jed-



nak również ton dumy. Wydaje się, że „ja” jest nie tylko kimś samoświadomym, ale także kimś przekonanym o swej wartości. Słowa „to ja” skrywają poczucie odrębności, wyjątkowości wśród innych. Właśnie dlatego pełne są otwartości i szczerości. Ten, kto je wypowiada, wie, że nie musi udawać kogoś innego. Przestrzeń relacji pozostaje zatem w wierszu przestrzenią szczerości. Istnieje w utworze miejsce na ironię, humor i śmiech, ale też autentyczny dramat.

\*

Analizowany utwór też jest pełen różnego rodzaju napięć. Pod powierzchnią prostych zdań kryje się w nim skomplikowana gra emocji. Odnoszę wrażenie, że niektóre z nich mają źródło właśnie w opisanej potencjalności spotkania i ukrytych założeniach, jakie motywują bohaterkę wiersza do rozmowy z głazem. Wiemy już, że znalazła się ona przed drzwiami z powodu wpisanego w jej własną naturę pragnienia spotkania. Dowiadujemy się też, że są one zamknięte. Ten, kto przed nimi stoi, przeżywa więc nie tylko radość nadziei na spotkanie, ale także niepokój oddzielenia. Znajduje się w sytuacji prośby. Bohaterka formułuje ją wyraźnie i kategorycznie: „wpuść mnie”. Powtarza ją wielokrotnie w sposób coraz bardziej dramatyczny. Trudno się temu dziwić. Ten, kto prosi, doświadcza nie tylko braku będącego na zewnątrz „ja”, ale także własnej, wewnętrznej, osobistej słabości i małości. To właśnie ona wydaje się szczególnie upokarzająca, boleśnie bowiem uświadamia, że potencjalna relacja u samych swych początków ma charakter asymetryczny. „Ja” nie staje przed innym w swojej najlepszej formie, nie przychodzi w swojej mocy. Dzieje się coś zupełnie przeciwnego – bohater pojawia się wobec innego w swym upokorzeniu – jako ktoś biedny. Tak też przedstawia się innemu – jako ktoś śmiertelny, ktoś, kto ma niewiele czasu przed sobą. Lévinas, opisując w swych pismach fenomen twarzy, podkreślał, że Drugi zawsze objawia się nam w sytuacji biedy. W wierszu polskiej poetki ów schemat zostaje odwrócony: to „ja” mówiące ujawnia Drugiemu swój brak i swoje niespełnione pragnienie.

\*

Mamy zatem w wierszu do czynienia z sytuacją biedy, która staje się trudem. Ów trud jest swoistą afirmacją bytu przedsięwziętą w braku bytu. Tęsknotę bohaterki do dopełnienia w spotkaniu konfrontuje poetka z doświadczeniem oporu „innego”, który okazuje się obcy i zamknięty. Właśnie ów opór rodzi i pobudza wolę bohaterki, utwierdza jej pragnienie spotkania, manifestowane w powtarzanych jak zaklęcia słowach:

„chcę wejść do twego wnętrza”, „zamierzam przejść się po twoich pokojach”, „nie mogę czekać dwóch tysięcy wieków na wejście pod twój dach”.

To one budują dramaturgię rozmowy, gdyż pragnienie spotkania nie natrafia przecież na jakąkolwiek wzajemność. Tylko ten, kto prosi, tęskni za relacją i przeżywa ją



jako palącą konieczność. Ten, kto znajduje się po drugiej stronie drzwi, nie tylko nie doświadcza potrzeby spotkania, ale wręcz nie dostrzega żadnych możliwości zainicjowania relacji. Im bardziej intensywne stają się prośby bohatera, tym bardziej narasta opór jego rozmówcy. Im bardziej „ja” otwiera swoje wnętrze, tym bardziej „inny” zamyka swoje. Im bardziej bohater staje się przekonujący, tym bardziej „inny” wydaje się zablokowany. Obserwujemy kolejne próby pokonania drzwi otwierających przestrzeń „innego”. Pierwszą z nich można nazwać próbą odwołania się do inteligencji emocjonalnej. Bohater – ostentacyjnie i przez to trochę komicznie – przedstawia się w swojej biedzie, licząc na litość i współczucie;

*moja śmiertelność powinna cię wzruszyć.*

Za drugim razem odwołuje się wyłącznie do rozumu. Stara się wciągnąć „innego” w swój własny głód intelektualny:

*Słyszałam, że są w tobie wielkie puste sale, [...] przyznaj, że sam niedużo o tym wiesz.*

I tym razem spotyka się jednak z odmową. Wobec fiaska metod bezpośrednich bohaterka decyduje się ostatecznie na metodę pośrednią. Trzecia próba różni się od poprzednich. Bohaterka nie zabiega wprost o spotkanie, stara się jedynie osłabić lęk innego przed relacją. Podejrzewając, że „inny” się boi, iż zostanie zdominowany i wykorzystany, mocno akcentuje swoją bezinteresowność:

*mój świat jest wart powrotu / wejdę i wyjdę z pustymi rękami.*

I ten sposób nie przynosi jednak spodziewanego rezultatu. Relacja, do której dąży podmiot, okazuje się w wierszu Szymborskiej czymś nie tylko koniecznym, ale i niemożliwym. Dlaczego?

\*

Odnoszę wrażenie, że wiersz otwiera dwie drogi odpowiedzi na to ważne pytanie. Jak już było powiedziane, relację pomiędzy bohaterką wiersza a kamieniem interpretowano dotąd jako relację poznawczą, której uczestnikami są poznający podmiot i poznawany przedmiot. Historia opowiedziana w wierszu bywa odczytywana jako historia bankructwa *cogito*. Podmiot, spełniając wewnętrzny nakaz poznawania, stara się wyjść poza siebie. Dzięki pracy swej świadomości staje przy przedmiocie i chce uzyskać o nim wiedzę. Dąży do tego, by znajdujący się przed nim przedmiot opanować i sobie przyswoić. To poznawcze (intencjonalne) przyswajanie (opanowywanie) okazuje się jednak niemożliwe. Kamienia nie da się ani opanować, ani przyswoić. To samo dotyczy kropli wody i liścia.

*Zwróć się do liścia, powie to, co ja;  
do kropli wody, powie to, co liść – mówi kamień.*

Rozmowa z nim staje się dla bohaterki lekcją pokory (por. Gralewicz-Wolny, 2014). Dopowiedzmy zatem: utwór poetki odczytywany w ten sposób wpisuje się we współczesną krytykę metafizyki obecności. Przekonuje, że władza rozumu nie jest władzą absolutną. Świat natury – symbolizowany w wierszu przez kamień, kroplę i liść – nie pozwala się zdobyć i podporządkować. Ujawnia wobec nas swoją niepodległość. Nieskrytość rzeczy okazuje się pozorna. W istocie pozostają one szczelnie zamknięte. To, co dostępne ludzkiemu poznaniu, jest jedynie ich osłoną. Jak czytamy w wierszu, kamień zwraca się do nas wyłącznie swoją powierzchnią. Nie poddaje się czynnościom analitycznym – nawet rozłożony na części, pozostaje niedostępną całością. Jego wnętrze pozostaje cały czas odwrócone – obce i niepojmowalne. Interpretatorzy przywoływali na tę okoliczność Hegłowskie rozróżnienia pomiędzy „bytem-w-sobie” i „bytem-dla-siebie” – do którego nawiązywał później Jean-Paul Sartre. Stosowaną przez poetkę metaforykę zamknięcia, hermetyczności można odnieść do podkreślanej przez Hegła „w-sobności” rzeczy. Warto to podkreślić, ponieważ obraz, jaki wyłania się z utworu Wisławy Szymborskiej, znajduje się na antypodach Hegłowskiej wizji świata. Rozmowa z kamieniem nie jest w żaden sposób świadectwem tryumfu ducha nad materią. Wręcz przeciwnie – opowiada o wstydlivej porażce ducha, o nieprzekraczalności granic materii. To, czego dowiaduje się poznający podmiot, jest jedynie wiedzą o różnicy. Jedyna prawda, jaka została mu udzielona, to prawda o tym, że kamień, kropla i liść są czymś radykalnie innym niż on sam i na zawsze takimi pozostaną. Żadna próba spirytualizacji materii nie wydaje się możliwa.

\*

Uważna lektura utworu przekonuje jednak – to też już zostało powiedziane – że sytuacja, jaka została w nim przedstawiona, wcale nie wysuwa na plan pierwszy problemu poznania. Drzwi, przed którymi tkwi bohaterka utworu, nie są wyłącznie drzwiami percepcji. Kamień kieruje do rozmówczynie słowa:

*Możesz mnie poznać, nie zaznasz mnie nigdy.*

Okazuje się, że percepcja jest możliwa. Drzwi nie oddzielają od poznania. Oddzielają zaś od zaznawania, od doświadczenia, od relacji. Kluczowe słowa wiersza to „brak ci zmysłu udziału”. Okazuje się, że najważniejszą niemożliwością, o jakiej mówi autorka utworu, nie jest niemożliwość poznania, lecz niemożliwość uczestnictwa. Czy zatem bohaterce chodzi o ukrycie się w przyrodzie? Czy obcość, nieprzystępność kamienia została skorelowana w wierszu z poczuciem zagubienia tej, która próbuje z nim rozmawiać? Czy wiersz ujawnia charakterystyczne dla egzystencjalizmu poczucie niemożności zamieszkania w świecie, na który zostaliśmy skazani? Choć podobne sugestie pojawiają się w artykule Aliny Krawczyk (Krawczyk, 1998), to jednak wiersz zdaje się stawiać im opór. Jego bohaterka mówi przecież wyraźnie:

*nie szukam w tobie przytułku na wieczność,  
nie jestem nieszczęśliwa,  
nie jestem bezdomna.*

Jej rozmowa z kamieniem nie wyrasta ani z lęku, ani z potrzeby odnalezienia schronienia. Źródłem rozmowy pozostaje potrzeba relacji. Relacja, jak pamiętamy, nie jest jednak możliwa.

\*

Co by powiedzieli na ten temat filozofowie spotkania? Myślę zwłaszcza o pracach Martina Bubera, który spośród dialogików w sposób najbardziej wyrazisty zwracał uwagę na personalne wymiary każdej autentycznej relacji. To on podkreślał, że międzypersonalne spotkanie jest czymś w całej przyrodzie wyjątkowym i niespotykanym. On też opisywał uczestnictwo jako rodzaj współudziału w życiu drugiego i podkreślał, że nawet wtedy, gdy zbliżamy się do rzeczy i zdobywamy dzięki temu wiedzę o nich, nie osiągamy uczestnictwa w ich świecie. Nasza wiedza pozostaje wyłącznie naszym doświadczeniem i naszą własnością, a nie czymś, co istnieje pomiędzy nami a światem rzeczy. Świat ten – mimo że pozwala się poznawać – nie uczestniczy przecież w naszym doświadczeniu. Wyłącznie relacja osób jest relacją w pełnym znaczeniu tego słowa. Tylko ona – dzięki wzajemności doświadczeń – umożliwia uczestnictwo. „Ja” może się stać częścią „ty”, a „ty” może się stać częścią „ja”, ponieważ i „ja”, i „ty” są w stanie przekroczyć swe własne granice i je unieważnić.

\*

Projektując część swych emocji i przekonań na rozmówcę, bohaterka wiersza każe więc kamieniowi formułować zarzut, który wydaje się raczej wyrazem jej własnego żalu niż odpowiedzią kamienia. To nie bohaterka utworu została przecież pozbawiona zmysłu udziału, to nie ona nie jest w stanie przekroczyć swoich własnych granic. To właśnie kamień nie potrafi uczestniczyć w jej życiu... Dialogicy powiedzieliby oczywiście, że nie ma w tym nic dziwnego: rzeczy istnieją tylko w taki sposób – granicząc z innymi rzeczami. „Ty” istnieje na innej płaszczyźnie, w innym świecie niż „ja”. „Ja” może się stać „ty” i wciąż pozostawać sobą. Gdyby jednak zmieniło się w „ty”, nie byłoby już sobą. Byłoby rzeczą. Właśnie dlatego prawdziwa, autentyczna relacja pomiędzy osobą i rzeczą jest niemożliwa. Narratorka utworu Szymborskiej do pewnego stopnia zdaje sobie zresztą z tego sprawę. W pewnym momencie wyobraża sobie swoje własne świadectwo z podróży w głąb skały:

*A na dowód, że byłam prawdziwie obecna,  
nie przedstawię niczego prócz słów,  
którym nikt nie da wiary.*

W cytowanych zdaniach ukryte zostało przekonanie, że spotkanie z kamieniem jest niewiarygodne i niemożliwe. Czy istnieje zatem możliwość doświadczenia niemożliwego? Na tak postawione pytanie autorka odpowiada twierdząco. Jesteśmy wyposażeni w zmysł pozwalający uobecnić to, co niemożliwe. Tym zmysłem pozostaje wyobraźnia. Realne spotkanie pomiędzy człowiekiem i rzeczą wydaje się możliwe.

Wyobraźnia sprawia jednak, że w ogóle jesteśmy w stanie o nim pomyśleć. Czymże bowiem jest w swej istocie tytułowa rozmowa z kamieniem? Wojciech Ligęza nazwał ją „ćwiczeniem wyobraźni”, słusznie też podkreślał, że „wymyślony [przez poetkę] dialog ma wszelkie cechy podróży autopoźnawczej” (Ligęza, 2001). Bohaterka utworu zachowuje się jak nowoczesny hermeneuta symbolu, który czyta twory natury w taki sposób, jakby chciał w ich obliczu przeczytać siebie. Lekcja rozmowy z kamieniem prowadzi w wierszu do odkrycia wyjątkowości ludzkiej potrzeby spotkania, która zdaje się w przyrodzie charakteryzować jedynie osoby.

\*

Opisana w liryku heroiczna i daremna próba spotkania z kamieniem okazuje się zatem w istocie próbą przypisania ludzkiej, dialogicznej świadomości, bytowi, który jej nie ma i mieć nie może. Ostatnie słowo w wierszu należy nie do wyobraźni człowieka, lecz do realizmu kamienia. Głaz nie pozostawia przed nami żadnych złudzeń:

*Nie mam drzewi – mówi kamień.*

Poetka staje po stronie tych spośród współczesnych pisarzy, którzy podkreślają radykalną odmienną świata rzeczy, dekonstruuja podejmowane w naszej kulturze próby jego personalizacji. Co więcej, w wielu swych utworach podkreśla także zasadniczą odmienną całej natury. Pamiętamy początek wiersza *Cebula*:

*Co innego cebula.  
Ona nie ma wnętrzości.  
Jest sobą na wskroś cebula  
do stopnia cebuliczności.  
Cebulasta na zewnątrz,  
cebulowa do rdzenia,  
mogłaby wejrzeć w siebie  
cebula bez przerażenia<sup>2</sup>.*

Także cebula – a wraz z nią cały świat roślin – to świat Heglowskich „bytów-w-sobie”, bytów radykalnie odmiennych od nas samych. A świat zwierząt? Także on w twórczości Wisławy Szymborskiej pozostaje tajemniczy i osobny, nie poddaje się personalizacji. Myślę zwłaszcza o wierszu *Kot w pustym mieszkaniu*. Choć nieobecność osoby jest w tym wierszu przedstawiana z punktu widzenia kota, poetka świadomie nie stosuje form osobowych czasownika:

*Do wszystkich szaf się zajrzało.  
Przez półki przebiegło.  
Wcisnęło się pod dywan i sprawdziło.  
Nawet złamało zakaz  
i rozrzuciło papiery.*

<sup>2</sup> W. Szymborska, dz. cyt., s. 94.

*Co więcej jest do zrobienia.  
Spać i czekać<sup>3</sup>.*

Niemożliwość rozmowy z kamieniem, cebulą i kotem nie jest jednak w omawianej poezji przeżywana jako zjawisko negatywne. Przeciwnie – prowadzi do radosnego zdumienia. Zdziwienie pozostaje dla Wisławy Szymborskiej rodzajem fundamentalnego dla rozwoju jednostki przeżycia spotkania z innym. Dziwić się to tyle, co odkryć, że nie jesteśmy całym światem. Istnieje coś, co nie jest mną. Coś, co jest obce. „Ja” istnieje wyłącznie w taki sposób: twarzą wobec „nie-ja”. Niewidzialne zasieki oddzielają nas od niepochwytnego bogactwa rzeczywistości. Zdumiewać się to tyle, co podawać w wątpliwość ich ostateczny charakter, dążyć do ich przekroczenia, uchylać się w stronę obcego. U kresu zdziwienia nie odnajdujemy gestu dominacji, lecz oddania. Zdziwienie nie prowadzi do władzy na światem, ale do odkrycia jego bogactwa. Zdziwienie jest projektem egzystencji otwartej – takiej, która pozostaje odporna na pokusy przemocy. Jeśli zrodziło się ono podczas naszych konwersacji z kamieniem, cebulą lub kotem, oznacza to, że rozmowy te miały sens.

**Wojciech Kudyba**

*Autor jest prof. dr. hab., kierownikiem Katedry Literatury Współczesnej i Krytyki Literackiej Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Opublikował książki: „Aby mowę chrześcijańską odtworzyć na nowo... Norwida mówienie o Bogu” (Lublin 2000) oraz kilka monografií o poezji współczesnej: „Rana, która przyzywa Boga. O twórczości poetyckiej Janusza St. Pasierba” (Lublin 2007), „Wiersze wobec Innego” (Sopot 2012), „Generacja źle obecna” (Sopot 2014), „Próba bólu. O wierszach Joanny Pollakówny” (Warszawa 2016), „Pamięć i godność. O poezji Jana Polkowskiego” (Warszawa 2019). Jego artykuły naukowe ukazywały się m.in. w „Studiach Norwidianach”, „Pamiętniku Literackim”, „Tekstach Drugich”, „Ethosie”, „Rocznikach Humanistycznych KUL” oraz „Ruchu Literackim”*

## Bibliografia

- Baran, B. (red.) (1991). *Filozofia dialogu*. Kraków: Wydawnictwo „Znak”.
- Bauer, G. (2007). *Radość pytania. Wiersze Wisławy Szymborskiej*. Kraków: Wydawnictwo „Universitas”.
- Buber, M. (1992). *O Ja i Ty*, tłum. J. Doktor. Warszawa: Wydawnictwo „Pax”.
- Gadacz, T. (2009). *Historia filozofii XX wieku. Nurty*. t. 2. Kraków: Wydawnictwo „Znak”.
- Gralewicz-Wolny, I. (2014). *Poetka i świat. Studia i szkice o twórczości Wisławy Szymborskiej*. Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Krawczyk, A. (1998). *Człowiek i kamień. W. Szymborska „Rozmowa z kamieniem”, [w:] S. Żak, (red.) Obmyślam świat, czyli o poezji Wisławy Szymborskiej*. Kielce: Wydawnictwo Pedagogiczne ZNP, s. 88–94.
- Kwiatkowski, J. (1964). *Klucze do wyobraźni*. Warszawa: „Czytelnik”.
- Ligęza, W. (2001). *Świat w stanie korekty*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Nyczek, T. (2000). *22 x Szymborska*. Gdańsk: Wydawnictwo „Tower Press”.

<sup>3</sup> W. Szymborska, dz. cyt., s. 155.

- Szyborska, W. (1996). *Widok z ziarnkiem piasku. 102 wiersze*. Poznań: Wydawnictwo „a5”.
- Warzeszek, S. (2002). *Martina Heideggera filozofia i etyka techniki*. „Warszawskie Studia Teologiczne” nr 15, s. 229–250.
- Żółkowska, T. (2013). *Ja, Ty, Inny – dialog?* „Studia Edukacyjne” 2013 nr 28, s. 17–30.

