

***O wierszach
Wisławy Szymborskiej***

SZKICE I INTERPRETACJE

pod redakcją Jacka Brzozowskiego



Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego • Łódź 1996

Książka przygotowana w
KATEDRZE LITERATURY ROMANTYZMU
I LITERATURY WSPÓŁCZESNEJ
UNIwersYTETU ŁÓDZKIEGO

RECENZENCI

Alina Kowalczykowa, Wojciech Ligęza

REDAKTOR WYDAWNICTWA UŁ

Elżbieta Marciszewska-Kowalczyk

REDAKTOR TECHNICZNY

Jolanta Kasprzak

KOREKTORZY

Danuta Bąk, Bogustawa Kwiatkowska

OKŁADKĘ PROJEKTOWAŁA

Barbara Grzejszczak

© Copyright by Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 1996

Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego
1996

Wydanie I. Nakład 1500+100 egz. Ark. wyd. 6,2
Ark. druk. 8,125. Papier kl. III, 80g, 70×100
Przyjęto do Wydawnictwa UŁ 15.10.1995 r.
Zam. 117/2711/96. Cena zł 12,-

Drukarnia Uniwersytetu Łódzkiego
Łódź, ul. Pomorska 143

ISBN 83-7016-998-8



Dr. 821.162.1(091)-
-1"13" A/2

55546

Spis treści

Od redaktora	5
Wykaz skrótów	7
JACEK BRZOZOWSKI Poetycki sen o dojrzałości. O <i>Dwóch małpach Bruegla</i>	8
JOANNA WIĘCKOWSKA „I Hiob pozwala na to. Hiob się godzi”. Na marginesie <i>Streszczenia</i>	26
MARZENA WOŹNIAK-ŁABIENIEC Wśród prorockich rupieci. O <i>Monologu dla Kasandry</i>	44
JERZY PORADECKI „Ogród, którego nigdy tu nie było”. Interpretacja <i>Klasyka</i>	58
JOANNA BOŻYK Stereotyp czy ideał? Wokół interpretacji <i>Portretu kobiecego</i>	74
ARKADIUSZ MORAWIEC Miało być lepiej. O <i>Schyłku wieku</i>	88
MARIA BERKAN Historie Wielkie i Małe. O wierszu <i>Może być bez tytułu</i>	100
KRYSTYNA PIETRYCH <i>Może to wszystko – pytania o transcendencję</i>	112
Indeks nazwisk	129

JOANNA WIĘCKOWSKA

**„I Hiob pozwala na to. Hiob się godzi”
Na marginesie *Streszczenia***

Streszczenie

Hiob, doświadczony na ciele i mieniu, złorzeczy doli ludzkiej. To wielka poezja. Przychodzą przyjaciele i rozdzierając szaty swe badają winę Hioba przed obliczem Pana. Hiob woła, że był sprawiedliwy. Hiob nie wie, czemu dosięgnął go Pan. Hiob nie chce mówić z nimi. Hiob chce mówić z Panem. Zjawia się Pan na wozie wichru. Przed otwartym do kości chwali dzieło swoje: niebios, morza, ziemię i zwierzęta. A osobliwie Behemota, a w szczególności Lewiatana, dumą napawające bestie. To wielka poezja. Hiob słucha – nie na temat mówi Pan, bo nie na temat pragnie mówić Pan. Pośpiesznie przeto korzy się przed Panem. Teraz wypadki następują szybko. Hiob odzyskuje osły i wielbłądy, woły i owce dwakroć przycynione. Skóra obrasta wyszczerzoną czaszkę. I Hiob pozwala na to. Hiob się godzi. Hiob nie chce psuć arcydzieła.

(z tomu *Sól*, 1962)

Szyborska, która bezustannie, według słów krytyka, „dopisuje glosy na marginesie zastanej wersji rzeczywistości”¹, podjęła grę z innym tekstem, z kanonicznym tekstem kultury – z Księgą Hioba. Gra polegała na tym, by zachowując podstawowe realia biblijnego przekazu zasugerować własną ich interpretację za pomocą jednego tylko, bardzo prostego zabiegu, a mianowicie – streszczenia Księgi.

¹ W. Ligęza, *Świat w stanie korekty. O poezji W. Szyborskiej*, „Twórczość” 1983, nr 9, s. 89.

Streszczenie z istoty swej jest krótkie, przekazuje to, co w streszczanym tekście najważniejsze: wypreparowaną z magmy wielostłowia treść. Z założenia jest „obiektywne”; nie komentuje, nie interpretuje, nie wartościuje. Założenie to jest jednak postulatem wyłącznie teoretycznym, bo streszcza się zawsze w określony sposób, pomija te a nie inne elementy, używa tych a nie innych słów. Kształt streszczenia zależy zatem w dużym stopniu od osobowości streszczającego, a i oczywiście od tego, jakiemu celowi owo streszczenie ma służyć. Jeśli Szymborska zdecydowała się streścić biblijną księgę, to po to, by zademonstrować własny sposób jej odczytania i podjąć polemikę z odczytaniem przyjętym przez tradycję. Spodziewać się więc można buntu wobec *sacrum*, a bunt taki, według Seweryny Wysłouchowej², jest zawsze grą literacką, w której autor zakłada emocjonalny odbiór. Pisze bowiem dla czytelnika, który przewartościowanie *sacrum* przeżyje jako moment bulwersujący. Ale jeśli bunt – to dlaczego tylko streszczenie, dlaczego właśnie streszczenie i to prozą, a nie na przykład wiersz filozoficzny czy wymyślna trawestacja? Otóż prawdopodobnie dlatego, że Szymborskiej w tym przypadku streszczenie całkowicie wystarczy. W przypadku Księgi Hioba ta właśnie forma wydaje jej się najbardziej odpowiednia dla przeprowadzenia wspomnianej na początku gry. Kilka lat wcześniej (w wierszu *Noc*, WY) poetka reinterpretuje historię Abrahama i Izaaka korzystając z formy rymowanego wiersza, pomyślanego jako monolog dziecka, które boi się powtórzenia losu Izaaka, lecz zarazem dumnie odrzuca możliwość ocalenia i buntuje się przeciw Bogu. Wiersz poprzedzony jest odnośnym cytatem z Księgi Rodzaju, cytatem, który formalnie stanowi fragment „prozatorski”, fragment opisu dziejów Abrahama. Księga Hioba, w przeciwieństwie do Księgi Genezis, jest księgą o charakterze poetyckim. Wszyscy bibliści zgadzają się co do charakteru biblijnych ksiąg dydaktycznych (prócz Księgi Hioba, także m. in. Księga Koheleta i Księga Psalmów), określając je mianem poematów.

² S. Wysłouchowa, *Bunt wobec sacrum*, [w:] „*Metafizyczne*” w literaturze współczesnej, Lublin 1992, s. 54–55.

Tak więc historię Abrahama i Izaaka (relacja historyczna) Szymborska skomentowała za pomocą wiersza, a historię Hioba (poemat) – za pomocą streszczenia prozą. Poprzednio Biblię „poetyzowała”, teraz – swoiście ją „prozaizuje”, tak jak gdyby nie chciała naśladować formy księgi Hiobowej i unikała rywalizowania z jej kunsztem literackim. Równocześnie jednak dwakroć powtarza bardzo wymowną formułę „wielka poezja”, raz na określenie skarg i złorzeczeń „otwartego do kości” Hioba, drugi raz – samochwalczych mów Boga. W kontekście oszczędnego, nieledwie ascetycznego „streszczenia prozą” księgi traktowanej jako „poetycka” – formuła ta zdecydowanie jest ironiczna, stanowiąc czytelny sygnał polemicznego wobec Biblii przesłania, jakie zawarła poetka w swoim skromnym streszczeniu wielkiej Hiobowej księgi.

Jednym z podstawowych pytań chrześcijaństwa jest pytanie o przyczynę zła w świecie. Nikomu, jak dotąd, nie udało się rozwiązać paradoksu wszechmocy i dobroci Boga. Jeśli Bóg wszystko może, to może również wykluczyć zło; jeśli tego nie czyni, to albo nie chce (jak rozumieć wówczas Bożą dobroć?), albo nie potrafi (co stawia pod znakiem zapytania jego wszechmoc). Ortodoksyjne chrześcijaństwo na różne sposoby usiłowało wybrnąć z tej sytuacji dopracowując się tezy, że Bóg dopuszcza zło (jest to więc dopust Boży, a nie Boża chęć); dopuszcza nie wiadomo dlaczego i po co, a człowiek ma się z tym pogodzić – to znaczy i ze swą na ten temat niewiedzą i z samym złem. Teza ta jest bardzo pięknie określana jako „tajemnica dobroci Bożej”, a sam Bóg również pięknie nazywany Niepojętym Dobrem. Jedną z konsekwencji takiego rozumowania było uznanie, że zło w ogóle nie istnieje: „gdyby bowiem nie było dobrem to, że zło ma istnieć, to istnienie jego nie zostałoby dopuszczone przez wszechmogącego Boga”³ – wywodził św. Augustyn. Z bezgranicznego zaufania do Boga wynika zatem relatywizm etyczny: nie ma rzeczy nieodwołalnie złych, każda może

³ Św. Augustyn; cyt. za: L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma...*, Londyn 1987, s. 131–132.

być uznana w odpowiednich okolicznościach, zależnych od interpretacji Bożej woli – za dobrą. Religia i etyka oparte na paradoksach wywołują niepokój, a często sprzeciw. Stąd tylu zbuntowanych, którym trudno odnaleźć się w porządku sakralnym, a którzy domagają się „porządku ludzkiego, gdzie odpowiedzi będą ludzkie, to znaczy rozsądnie sformułowane”⁴ – jak pisze Albert Camus.

Jeden z podstawowych komentarzy do Księgi Hioba, komentarz ks. prof. Czesława Jakubca, rozpoczyna się od streszczenia Księgi, którego końcowe zdania brzmią tak: „Ostatecznie Hiob odnosi zwycięstwo nad sobą i nad swoimi przyjaciółmi: ukorzywszy się przed tajemnicą zamiarów Boga, otrzymuje od niego pochwałę oraz zaszczytne miano Jego sługi”⁵. Hiob domagał się od Boga sprawiedliwości, uważając – czemu trudno się dziwić – że Bóg jako prawodawca etyki sam postępuje zgodnie z utworzonym przez siebie kodeksem. Ale jego rozumowanie było błędne, bo jak się okazało, Bóg stoi ponad moralnością i działa według zasad, których nikomu nie objawił. Cierpienie sprawiedliwego jest wynikiem gry pomiędzy Jahwe a szatanem, co jest opisane w Prologu. Szatan zakłada się z Bogiem, że jeśli Hiob zostanie odpowiednio doświadczony przez los, straci zaufanie do Boga i wystąpi przeciwko niemu. Bóg chcąc udowodnić szatanowi, że ten się myli, dopuszcza – bez żadnych skrępułów – działanie zła, które jest tylko próbą. Hiob ma być spektakularnie wypróbowany. Po co – jeśli Bóg jako wszechwiedzący i tak wie, jaki będzie wynik próby? Hiob ma cierpieć dla chwały bożej, aby Bóg mógł się „wykazać” przed szatanem. Upiorny paradoks. Nic dziwnego, że Leszek Kołakowski w jednym ze swoich ostatnich tekstów, krótkim komentarzu poświęconym Hiobowi, wyznaje: „Rad jestem samolubnie, że nie przyszło mi być kapłanem i nie mam obowiązku innym ludziom rzeczy tych tłumaczyć”⁶.

⁴ A. Camus, *Człowiek zbuntowany*, przeł. J. Guze, Kraków 1993, s. 24.

⁵ C. Jakubiec, *Księga Hioba. Przekład z oryginału – Komentarz – Ekskursy*, Poznań-Warszawa 1974, s. 1.

⁶ L. Kołakowski, *Udręczenie*, [w:] C. Miłosz, *Na brzegu rzeki*, Kraków 1994, s. 64.

Istotnie, trudno jest kapłanom uporać się z Księgą Hioba. „[...] w mowach Jahwe – pisze ks. Jakubiec – nie ma żadnej aluzji ani do cierpień Hioba, ani do jego dysputy z przyjaciółmi [...], co nie odpowiada oczekiwaniom Hioba. Jahwe bowiem nie występuje tu jako obrońca Hioba. Najpierw go gani, następnie w długiej tyradzie zabarwionej lekką ironią, wskazuje mu na tajemnicę swego dzieła stworzenia, podkreślając swoją potęgę, o której przecież Hiob wcale nie wątpił”⁷. „Hiob słucha – nie na temat mówi Pan, bo nie na temat pragnie mówić Pan” – czytamy u Szymborskiej. Bóg mówi nie na temat, bo, Jego zdaniem, Hiob mówił nie na temat. Zasada odplaty, zasada sprawiedliwości nie jest podstawową normą postępowania Boga z ludźmi i, twierdzi ks. Jakubiec, Hiob nie powinien domagać się od Boga jej respektowania. U Hansa Künga czytamy: „Człowiek sam jest winien, że Bóg wydaje mu się zły. Bóg nie pozwala, by człowiek pytał Go i oskarżał. Bóg sam pyta i oskarża. Bóg jest Bogiem i nie On zdaje sprawę, ale żąda zdania sprawy. Bóg objawia się nie jako równouprawniony partner, którego można postawić w stan oskarżenia, ale jako Stwórca, którego niepojęty majestat jest samą mądrością i dobrocią”⁸. Küng wskazuje, że przyjaciele Hioba i on sam błędzą, gdy usiłują wytłumaczyć zło przyjąwszy za podstawę racjonalną teologię i etykę. Rezultat mówi zresztą sam za siebie – obstając przy logice sprawiedliwości Hiob popada w coraz głębszą rozpacz. Zdaniem Künga, Bóg jest usprawiedliwiony niejako *a priori*, bo nie może podlegać normom uznanym w naszym świecie. „Jest jakiś ład we wszechrzeczy – tłumaczy słowa Boga do Hioba inny komentator Biblii, Tadeusz Żychiewicz – i w twoim cierpieniu też”⁹. Ale człowiekowi złamanemu cierpieniem trudno dojrzeć ład świata, a jeszcze trudniej zachwycać się jego cudami. Słynna *Teodycea* Gottfrieda Leibniza, dostarczająca argumentów na rzecz dobroci Boga i harmonii „najlepszego z możliwych

⁷ C. Jakubiec, *Księga Hioba...*, s. 37.

⁸ H. Küng, *Bóg a cierpienie*, przeł. I. Gano, Warszawa 1973, s. 33.

⁹ T. Żychiewicz, *Stare Przymierze. Kohelet, Hiob, Syracyles*, Kraków 1979, s. 216.

światów", wielu jednak nie przekonała. „Czy argumenty przekonują cierpiącego? – wątpił Immanuel Kant – Teodycea ma takie znaczenie, jak dla głodnego odczyt o chemii spożywczej”¹⁰. Cóż Hiobowi po tym, że jest sługą Boga, jeśli ich wzajemne stosunki charakteryzują się obopólnym brakiem zrozumienia.

Kto jest więc zwycięzcą w tej opowieści? Bóg, bo odniósł zwycięstwo nad szatanem. Ale myśliciele chrześcijańscy twierdzą, że zwyciężył również Hiob. Ksiądz Józef Sadzik uważa tę Księgę za lekcję godności ludzkiej, postawy człowieka dotkniętego bólem, a także za lekcję wierności Bogu w cierpieniu: „Jeśli się zważy na biblijną wiarę Hioba, wytoczenie procesu przeciwko Skale, która go dźwiga, jest czymś niepojętym. Intuicja i geniusz Hioba: Bóg nie może istnieć przeciw człowiekowi. Nie może”¹¹. Jest to interpretacja zgodna z postulatami chrześcijaństwa, aby wierzyć wbrew faktom, wbrew doświadczeniu. Co jednak sądzić o postawie Hioba, który pozwala Bogu hojnie się wynagrodzić za udział w próbie. Pozwala obdarzyć się nowymi owcami i wielbłądami, a także nowymi dziećmi, po czym żyje długo i szczęśliwie. Takie zakończenie nie podoba się nawet ortodoksom, toteż często uznają Epilog za później dopisany, a więc jakby apokryficzny. Niektórzy podobny stosunek mają i do Prologu mówiącego o układzie z diabłem. W pewnym sensie obecność czy też nieobecność Prologu jest rzeczywiście bez znaczenia. Dramat rozgrywa się wyłącznie pomiędzy Bogiem a człowiekiem i kończy się milczeniem Hioba. Wysłuchawszy triumfalnych mów Jahwe, Hiob przestaje się buntować i kładzie sobie palec na ustach, co niemal wszyscy uznają za znak ukorzenia się przed boską potęgą, znak bojaźni bożej, jak mówią chrześcijanie, czy też zwykłego strachu.

Sceptycy nigdy nie pogodzą się z wierzącymi co do interpretacji Biblii. W *Kluczu niebieskim* Kołakowskiego słowa szatana do

¹⁰ I. Kant; cyt. za: H. Küng, *Bóg...*, s. 17.

¹¹ J. Sadzik, *Przestanie Hioba* (wstęp do *Księgi Hioba* w tłum. C. Miłosza). Lublin 1981, s. 12, 25.

Jehowy brzmią tak: „[...] przecenilem racjonalność ludzkiego postępowania w przypadku Joba. Okazał się on bardziej bezmyślny, niż sądziłem [...] uwierzył w żelazną moc zasady wierności i postanowił być wierny dawnemu opiekunowi również wtedy, gdy ten zamienił się w kata”¹². W takim ujęciu to rozum byłby gwarantem etyki, choć wiele lat później Kołakowski napisze, iż „nie przyświadczyliśmy naszym moralnych wierzeń przez uznanie ich prawdziwości, lecz przez poczucie winy, gdy je gwałcimy”¹³, co zresztą wcale nie dowodzi, że naszą absolutną instancją jest Bóg.

Także myśliciele chrześcijańscy gubili się w interpretacjach Starego Testamentu, przede wszystkim historii Hioba i historii Abrahama. Søren Kierkegaard pisał: „Moralne określenie tego, co chciał zrobić Abraham, jest, że chciał zamordować Izaaka; religijne określenie, że chciał ofiarować Izaaka; w tej sprzeczności mieści się właśnie owa bojaźń, która może przyprawić człowieka o bezsenność [...]”¹⁴. Wielu egzegetów dostrzega w Księdze Hioba wyraz kryzysu myśli hebrajskiej – uświadomiono sobie, że przymierze Izraela z Bogiem nie jest oparte na wspólnym kodeksie. W swych konkluzjach najdalej poszedł Carl Gustav Jung¹⁵: Hiob odkrył amoralność Boga, a Bóg – swą niższość wobec człowieka. Bóg wszedł w komitywę z diabłem przeciwko człowiekowi kierując się pychą, a człowiek, nawet w chwili największego cierpienia, nie zaczął w Boga wątpić. Milczenie Hioba to nie znak poddania, ale znak zrozumienia. Hiob już wie, poznał straszną tajemnicę Boga, bo Jahwe odkrył się przed człowiekiem poprzez swoje mowy, w których chwali swe dzieło, dzieło stworzenia, nie biorąc pod

¹² L. Kołakowski, *Klucz niebieski albo Opowieści budujące z historii świętej zebrane ku pouczeniu i przestrodze*, [w:] tenże, *Bajki różne. Opowieści biblijne. Rozmowy z diabłem*, Warszawa 1990, s. 142.

¹³ L. Kołakowski, *Jeśli Boga...*, s. 128.

¹⁴ S. Kierkegaard, *Bojaźń i drżenie. Choroba na śmierć*, tłum. J. Iwaszkiewicz, Warszawa 1982, s. 27.

¹⁵ C. G. Jung, *Odpowiedź Hiobowi*, [w:] tenże, *Psychologia a religia*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1970.

uwagę cierpień ludzi. Bóg zatem – ciągnie dalej Jung – chcąc uzupełnić swój etyczny brak elementem człowieczeństwa musi stać się człowiekiem – stąd idea wcielenia i przyjście Chrystusa (na postać Hioba jako prefigurację Chrystusa – choć w innym znaczeniu – wielokrotnie zwracano uwagę). Cierpienie i śmierć Chrystusa na krzyżu to nie odkupienie win człowieka, lecz winy Boga, akt boskiej ekspiacji. Nie ostateczny zresztą – pisze Jung – Nowy Testament wieńczy wszak Apokalipsa, gdzie Bóg znowu ujawnia swe okrutne oblicze.

W znanej dobrze wszystkim powieści Fiodora Dostojewskiego, Iwan Karamazow¹⁶ także staje po stronie ludzi i wskazuje na ich niewinność. Ciążący na każdym z nas wyrok śmierci nie jest sprawiedliwy. Iwan, według słów Camusa, „odrzuca głęboką współzależność cierpienia i prawdy w chrześcijaństwie”¹⁷. „Wolę zostać [...] przy oburzeniu, choćbym i nie miał racji”¹⁸. „Co oznacza – pisze Camus – że choćby nawet Bóg istniał, choćby prawda była okryta tajemnicą [...], Iwan nie zgodzi się, żeby tę prawdę opłacać złem, cierpieniem i śmiercią niewinnego. [...] wiara zakłada akceptację zła, poddanie się niesprawiedliwości”¹⁹. Bunt metafizyczny, bunt prometejski musiał doprowadzić do negacji Boga. „Jedynym usprawiedliwieniem dla Boga może być fakt, że nie istnieje”²⁰ – powiedział

¹⁶ Sięgam do Dostojewskiego, mimo iż Szymborska zapewnia – jak zwykle przewrotnie – w wierszu *Możliwości*, że „woli Dickensa”. Warto w tym miejscu przypomnieć fragment innego wiersza poetki – *Tortury* (obydwa teksty – LM):

Nic się nie zmieniło.
Przybyło tylko ludzi,
obok starych przewinień zjawily się nowe,
rzeczywiste, wmówione, chwilowe i żadne,
ale krzyk, jakim ciało za nie odpowiada,
był, jest i będzie krzykiem niewinności,
podług odwiecznej skali i rejestru.

¹⁷ A. Camus, *Człowiek...*, s. 59.

¹⁸ F. Dostojewski, *Bracia Karamazow*, przeł. A. Wat, t. I, Warszawa 1978, s. 297.

¹⁹ A. Camus, *Człowiek...*, s. 59.

²⁰ Cyt. za: A. Camus, *Człowiek...*, s. 69.

Stendhal. Tak wyłonił się współczesny świat laickich moralistów, którzy uznali, że rządy Boga nad ludźmi są zaprzeczaniem ludzkiej godności.

Powróćmy do *Streszczenia*. Pomija ono kwestię układu Boga z szatanem, który w Biblii przedstawiony jest nie jako autonomiczna zasada zła, ale jako twór Boży, w związku z czym ks. Jakubiec uważa, że „można go zaliczyć do synów Boga, mimo że różnił się od nich co do swojej funkcji, jak i co do swego ustosunkowania się do ludzi”²¹. Szymborska nie opisuje stosunków Boga z diabłem, ale za to wspomina o Behemocie i Lewiatanie, z których Bóg, ich stwórca, jest szczególnie dumny. W dawniejszych przekładach Biblii (np. w Biblii Tysiąclecia) figurują nazwy hipopotam i krokodyl. Miłosz w swym tłumaczeniu (1981) wybrał wersję hebrajską: Behemot i Lewiatan. Szymborska także. Nie ma sensu przytaczać tutaj słownikowych określeń i opisów owych dwóch bestii. W skrócie rzecz można, że są one zawsze traktowane jako upostaciowanie potęgi chaosu i zła. Co sądzić o Bogu, który właśnie te dwa potwory uważa za swoje *opus magnum* i jest zadowolony, że wzbudzają w ludziach przerażenie? „Na wszystko, co wysokie, patrzy z góry, królem jest wszystkich dumnych stworzeń”²² – opisuje Bóg Lewiatana w Biblii. Brzmi to tak, jakby mówił do ludzi, że króluje nad nimi zło. Ksiądz Jakubiec, który używa nazwy „krokodyl”, tak tłumaczy funkcję tego motywu w przemówieniu Jahwe: „Jeśli krokodyl, stworzony przez Boga, jest tak groźny dla człowieka, to jakże człowiek mógłby bez obawy wystąpić przeciw samemu Stwórcy?”²³ Też piękne wytłumaczenie: krokodyl to straszna bestia, ale Bóg – jeszcze straszniejsza.

A zatem Bóg sam przyznaje się do tego, że kryje w sobie chaos i zło, Behemota, Lewiatana czy diabła. Szymborska nie musiała więc streszczać prologu Księgi, ponieważ prawdopodobnie potraktowała

²¹ C. Jakubiec, *Księga Hioba...*, s. 257.

²² *Księga Hioba*, 41, 26, tłum. C. Miłosz, Lublin 1981, s. 156.

²³ C. Jakubiec, *Księga Hioba...*, s. 236.

diabła jako jeden z aspektów Boga, a zakładającego się z Jahwe szatana jako eksterioryzację Bożej pychy i żądy ciągłych triumfów.

„Hiob doświadczony na ciele i mieniu złorzeczy doli ludzkiej. To wielka poezja”. Tak, to rzeczywiście wielka poezja, bo, jak stwierdził Leszek Kołakowski w artykule *Udręczenie*, „prawie cała literatura, prawie cała poezja, prawie cała sztuka wyrosły z ludzkiego bólu; w niebie chyba sztuki nie ma”²⁴. Tę samą formułę umieszcza Szymborska po zdaniach, które mówią o Bogu chwalejącym stworzony przez niego świat i działające w nim bestie. I tutaj – brzmi ona niepokojąco i ironicznie. Ostrze ironii dotyka tych, którzy zachwycają się mowami Boga, jakby nie rozumiejąc ich treści. Bóg w kunsztownej formie opiewa kunsztownie wykreowane zło. Wielkość tej poezji – recytowanej przed „otwartym do kości” Hiobem – jest moralnie podejrzana²⁵.

„Hiob słucha – nie na temat mówi Pan”. Szymborska podkreśla, podobnie jak wielu przed nią, że Bóg zachowuje się tak, jakby nie dostrzegał cierpienia Hioba. Mówi o sobie, o swojej potędze, którą Hiob od dawna zna i ceni. Czy zatem Hiob dlatego „pośpiesznie korzy się przed Panem”, że dopiero w trakcie przemówień Jahwe przestraszył się Jego siły? Czyim innym jest słyszeć o Bogu – upominają chrześcijańscy autorzy – a czym innym słuchać samego Boga znalazłszy się przed Jego obliczem. „Straszną bowiem jest rzeczą wpaść w ręce Boga żywego”²⁶ – brzmią nam w uszach słowa św. Pawła. Szymborska pisze, że Hiob „korzy się p o ś p i e s z n i e”, a więc chce jak najszybciej zakończyć spotkanie z Bogiem. W akcie

²⁴ L. Kołakowski, *Udręczenie*, s. 64.

²⁵ Tym, którzy uważają *Streszczenie* za utwór mówiący o kondycji poezji czy też o sposobie rozróżniania jej rodzajów, wyjaśniam, że moim zamiarem było napisanie eseju umieszczającego Szymborską w określonej tradycji filozoficznej i wydobywającego z tekstów poetki jej swoistą antropologię. Celowo pomijam zagadnienia „metapoetyckie” obecne w wielu utworach Szymborskiej i dla interpretacji jej twórczości równie istotne.

²⁶ Św. Paweł, *List do Hebrajczyków*, 10, 31; cyt. za: J. Delumeau, *Grzech i strach w kulturze Zachodu. XIV–XVIII w.*, przeł. A. Szymanowski, Warszawa 1994, s. 579.

pokory, poprzez zamilknięcie, manifestuje swój strach i swą uległość. Rezygnuje z dalszej walki o sprawiedliwość, bo pojął, że jego Bóg nie jest Sprawiedliwym Sędzią, że jest co najwyżej Wielkim Kreatorem. Nie ma więc sensu dalsza rozmowa o etyce z amoralną potęgą. Ale Bóg jest usatysfakcjonowany. Człowiek zbuntował się, a jednak nie wytrwał w swym buncie. Złożył mu hołd. Być może tylko ze strachu, ale Bóg żąda od ludzi właśnie tego – strachu. Jeden boski gest i Hiob zostaje powtórnie obdarowany zdrowiem i dobytkiem. „Skóra obrasta wyszczerzoną czaszkę”. Zniszczony cierpieniem, prawie umarły – Hiob przemienia się w żywego i zdolnego do życia. „I Hiob pozwala na to. Hiob się godzi. Hiob nie chce psuć arcydzieła”.

Szymborska jakby dziwiła się epilogowi zabawy z Hiobem. Zabawa była doskonała: jeszcze jedno z bożych arcydzieł, to nic, że nieco koszarne. „Pan Bóg się Hiobem bawi”²⁷ – stwierdza Kołakowski we wspomnianym już artykule. „Pozwólcie mi bawić się w mym gniewie w grę straszliwą”²⁸ – takie oto słowa włożyli w usta Boga osiemnastowieczni janseniści. „Zwykła rozrywka Boga w usta Boga osiemnastowieczni janseniści. „Zwykła rozrywka Boga to patrzeć, jak walczyacie odważnie z ryczącym lwem”²⁹ – ten fragment pochodzi z siedemnastowiecznego kazania, jednego z wielu zaliczanych do tzw. homiletyki trwogi.

Szymborska nie może pogodzić się z tym, że Hiob pozwolił Bogu na tak groteskowe zakończenie. Że pozwolił zdradzić ze swego cierpienia, że pozwolił najpierw je zlekceważyć, na koniec – zupełnie przekreślić. Jeśli Hiob uznał Boga za sprawcę zła, nie powinien był składać mu hołdu. Jeśli nie miał już siły na dalszy bunt, jeśli chciał zakończyć wszystko milczeniem – nie powinien przyjmować od Boga wynagrodzenia. Biblia mówi, jak pamiętamy, że Bóg obdarzył Hioba nowymi dziećmi – sam poprzednie uśmierciwszy. Szymborska nie wykorzystwała tej informacji, pisząc jedynie o osłach i wielbłądach.

²⁷ L. Kołakowski, *Jeśli Boga...*, s. 62.

²⁸ Cyt. za: J. Delumeau, *Grzech...*, s. 421.

²⁹ Tamże, s. 421.

Pominęła więc jakby patos dramatu, podkreśliła – ironiczny swój dystans do jego bohatera.

Hiob pozwolił Bogu zagrać do końca, nie chciał psuć Mu zabawy. Wolał wierzyć w złego Boga, niż nie wierzyć wcale. Hiob nie chciał też „popsuć” tego arcydzieła, jakim jest świat. Bóg stworzył świat na swoją chwałę – to jeden z religijnych dogmatów – i wymaga od ludzi, by Go za to dzieło wielbili. Najwyraźniej Hiob uznał, że żyje na „najlepszym z możliwych światów”.

Świat jest „arcydziełem” i „arcydziełem” jest również Biblia, arcydziełem, jak każde, wieloznacznym. Dla wierzących – świętym, dla sceptyków – o czym już była mowa – moralnie podejrzanym. To właśnie Stary Testament – według słów Camusa – „uruchamia zbuntowaną energię”³⁰.

Artur Sandauer uważa, że Szymborska wykorzystuje w swoim *Streszczeniu* coś, co nazywa on „poetyką pogranicza”. Że wprowadza postać Hioba z „rzeczywistości rzeczywistej” i ten właśnie Hiob „godzi się na to, by figurować w zafalszowanym arcydziele”, choć „mógłby się i nie zgodzić”³¹. Rozwijając myśl Sandauera trzeba by uznać, że imię „Hiob” w trzech ostatnich zdaniach *Streszczenia* nie oznacza postaci biblijnej, ale „Hioba w ogóle”, że jest symbolem człowieka cierpiącego, czyli każdego człowieka. Nie, jednak nie każdego. Tylko tego, który pozwala na „pozytywną” interpretację hiobowej historii, który nie chcąc „psuć arcydzieła”, będącego natchnieniem poetów i oparciem wierzących – nie dostrzega czy raczej dostrzec nie chce wszystkich możliwości odczytania Księgi Hioba.

Domyślamy się, że nie o szczegółową egzegezę biblijnej przy-
powieści chodzi Szymborskiej. Chodzi jej o samotność, o słabość człowieka – i o jego godność. Cierpimy i bywamy śmieszni, nawet w swoim cierpieniu, bo człowiek to błazen i Hiob jednocześnie³².

³⁰ A. Camus, *Człowiek...*, s. 37.

³¹ A. Sandauer, *Na przykład Szymborska*, [w:] tenże, *Liryka i logika*, Warszawa 1971, s. 418.

³² Tak zatytułował swój szkic poświęcony Szymborskiej J. Kwiatkowski, *Błazen i Hiob*, [w:] tenże, *Klucze do wyobraźni*, Warszawa 1964.

„I Hiob pozwala na to. Hiob się godzi”

Ale tylko to mamy naprawdę – to, co konstytuuje naszą tożsamość: świadomość i bunt. W tym punkcie Szymborska zbliża się niewątpliwie do egzystencjalistów i to raczej tych spod znaku Camusa, nie Becketta. Tylko człowiek nie zgadza się być tym, czym jest. Buntując się, bronimy naszej wartości, naszej wyjątkowości. Wszystko, co jest nam dane – to nasz własny los, żywot skończony, ale niepowtarzalny. „Wszystko, co możemy zyskać to wiedza i pamięć” – pisał Camus. Szymborska nie zaaprobuje Hioba, który „zapomina”, który zgadza się „nie wiedzieć”.

Elementy takiej właśnie filozofii można odnaleźć i w innych wierszach Szymborskiej.

Co takiego zrobił Izaak,
proszę księdza katechety?
(*Noc*, WY)

– pyta poetka głosem dziecka. Dziecko utożsamiające się z biblijnym Izaakiem stawia zdecydowany opór wobec tajemnicy bezlitosnego Boga:

Czeka Pan Bóg
i z balkonu chmur spozicra,
czy się ładnie, czy się równo
stos zapali
i zobaczy,
jak na przekór się umiera,
bo ja umrę,
nie pozwolę się ocalić!
(*Tamże*)

Wyraźnie manifestuje się tu sprzeciw wobec boskich gier z ludźmi, odmowa udziału, choćby cena miała być najwyższa. I nieważne, że poza mitem odmowa ta nic nie znaczy, bo i tak umrzemy. Ale umrzemy jakby na własny rachunek.

Słowa o niepowtarzalności egzystencjalnych przygód człowieka odnajdujemy w wierszu *Rehabilitacja* (WY):

Korzystam z najstarszego prawa wyobraźni
i po raz pierwszy w życiu przywołuję zmarłych,
wypatruję ich twarze, nadsłuchuję kroków,
choć wiem, że kto umarł, ten umarł dokładnie.
[podkr. J. W.]

Podobny sens mają słowa kilku innych wierszy:

Nic dwa razy się nie zdarza
i nie zdarzy. Z tej przyczyny
zrodziliśmy się bez wprawy
i pomrzemy bez rutyny.
(*Nic dwa razy*, WY)

Piosenka, która nie znasz nade mną litości:
mam ciało pojedyncze, nieprzemienne w nic,
jestem jednorazowa aż do szpiku kości.
(*Próba*, WY)

Dlaczego tylko raz osobiście?
[...]
Akurat teraz? Do krwi i kości?
Sama u siebie z sobą?
(*Zdumienie*, WW)

Och, nie mam wątpliwości, że to premiera.
I cokolwiek uczynię,
zamieni się na zawsze w to, co uczyniłam
(*Życie na oczekaniu*, WL)

Wspomniane teksty pochodzą z wcześniejszych tomów poetki,
ale i w ostatnich zbiorach napotykamy na wciąż tę samą postawę.
Wiersz *Nic darowane* (KP) to kolejny akt niezgody na to, że „tak
to już urządzone”:

Będę zmuszona sobą
zapłacić za siebie,
za życie oddać życie.
[...]

Za późno na zerwanie warunków umowy.
Długi będą ściągnięte ze mnie
wraz ze skórą.
[...]

Spis jest dokładny
i na to wygląda,
że mamy zostać z niczym.

Nie mogę sobie przypomnieć
gdzie, kiedy i po co
pozwoliłam otworzyć sobie
ten rachunek.

Protest przeciwko niemu
nazywamy duszą.
I to jest to jedyne,
czego nie ma w spisie.
(*Nic darowane*, KP) [podkr. J. W.]

„Skóra obrasta wyszczerzoną czaszkę” – czytamy
w *Streszczeniu*. Biblijny mit daje nadzieję, stwarza możliwość cudu.
Ale dla sceptycznego umysłu – nie ma takiej możliwości.

Sfera wyobrażeń religijnych stanowi też układ odniesienia w wierszu *Komedyjki* (KP). To kolejna wersja zabawy sił wyższych, zabawy człowiekiem (inną wersję, wersję „naukową”, proponuje wiersz *A może to wszystko z tegoż tomu*). Tym razem bawią się aniołowie i choć nie są organizatorami zabawy, to jednak obserwowanie ludzkich zmagania dostarcza im rozrywki. „W przerwach od swoich zajęć anielskich czyli nieludzkich” patrzą na nasze życie jak na niemy film, a nasze cierpienia to dla nich komedyjki w stylu Chaplina – bo czyż nie jesteśmy groteskowi w naszej szarpaninie i daremnej ucieczce przed „okiem tygrysa”? Analogia do filmu niemego jest nieprzypadkowa. „A jeśli wszechświat rzeczywiście jest głuchy, to zupełnie nie ma znaczenia, czy posiadam dar wymowy: jestem niemy [...]”³³ – pisze Kołakowski w książce *Jeśli Boga nie ma...* „Wolę moralistów, którzy nie obiecują mi nic” – stwierdza Szymborska w wierszu *Możliwości* (LM). Opowiada się zatem za heroizmem racjonalnego myślenia³⁴.

³³ L. Kołakowski, *Jeśli Boga...*, s. 141.

³⁴ Podobnie określa światopogląd Szymborskiej Anna Kamicńska: A. Kamicńska, *Heroizm racjonalizmu*, [w:] *Od Leśniana...*, Warszawa 1974.

„Nada, nihil, nic – oto ostatnie słowo znikającego Boga, a i człowieka, który jest przyzwalającym świadkiem jego odejścia”³⁵ – to znowu Kołakowski. Nie ma nadziei, ale jest wolność, możliwość wyboru – podkreślona upartym powtarzaniem przez Szymborską słowa „wolę” czyli „wybieram”, i choć wybór nie jest nieograniczony, to jednak jest z czego wybierać i nie jest bez znaczenia, co zostanie wybrane. I po raz ostatni już – Kołakowski: „Jednakże większość tych, którzy [...] gotowi byli spoglądać na lodowatą pustkę przez Boga opuszczonego świata, nie porzuciła wiary, że coś się jednak da uratować z bezosobowego tańca atomów. Tym „czymś” miała być ludzka godność, sama zdolność do tego, by bez trwogi zdać sobie sprawę z własnej wolności [...]”³⁶. A wolność, choć wyniknęła z pozbycia się nadziei, paradoksalnie – bo i rozum ma swe paradoksy – też może ukazać nam lub pomóc ustanowić jakiś sens. „Wolę – kończy *Możliwości* Szymborska – brać pod uwagę nawet tę możliwość, że byt ma swoją rację”. „Brać pod uwagę” czyli nie wykluczać. Rozum rozpatruje możliwości, nie wykluczając nadziei. Nadziei odnoszącej się do istnienia Absolutu (nikłej, na co wskazuje słowo „nawet” – w domyśle: nawet tak mało), albo też do istnienia „swojej”, własnej racji bytu (byt ma swoją rację, nie boską, ale właśnie swoją, może jeszcze przez nas nie rozpoznaną, może niepojętą – może należy brać pod uwagę istnienie Transcendencji – poza osobowym Bogiem).

Formuła „byt ma swoją rację” zawiera też wspomniany już pierwiastek prometejski, „zbuntowaną energię”: Bóg ma swoją a byt, a my – swoją rację. Mamy swoją rację na swoją miarę, chodzi jednak o to, by tę rację w ogóle mieć, by ją sobie uświadomić i bronić jej – choćby i przed sobą.

Po kilkunastu latach odnajdujemy *post scriptum* do poetyckich rozważań Szymborskiej. Puente, która utwierdza nas w przekonaniu, że egzystencjalistyczne, po trosze Sartre’owskie „wolność i odpowiedzialność” są tymi wartościami, na których poetce wciąż zależy najbardziej.

³⁵ L. Kołakowski, *Jeśli Boga...*, s. 141.

³⁶ Tamże, s. 140.

W jednym z felietonów z cyklu *Lektury nadobowiązkowe* Szymborska pisze o miłości i związkach między ludźmi porównując sytuację dzisiejszych kochanków z sytuacją „odgórnie kojarzonych” małżonków ubiegłych epok. Pisze o współczesnych dziewczętach, które „nawet nie wiedzą, jak bardzo są szczęśliwe”. To szczęście wynika, zdaniem poetki, z wolności. „Ich wybór okaże się trafny albo fatalny, przemyślany lub pochopny, wynikający z miłości lub wyrachowania. W każdym jednak wypadku będzie to wybór ich własny”³⁷.

Człowiek w XX w. stał się wolny odrzuciwszy możliwość bożej opieki, a raczej jej iluzję. Już nie godzimy się na koncepcję wszechmocnego Ojca, którego tajemnicza dobroć patronuje złu w świecie. Szukamy innych koncepcji, dokonujemy wyborów, a każdy wybrany sens, wybrany pomysł na życie może okazać się dla nas zgubą lub ratunkiem. Ale odpowiedzialni za to jesteśmy tylko my. Możemy i musimy sami budować nasz świat. Ważniejsze jest, mówi Szymborska, że możemy. To trudne szczęście, ale jednak – szczęście.

Współczesny Hiob, ten, z którym zdaje się utożsamiać Szymborska, nie odzyska utraconych wielbłądów i dzieci, bo nie godzi się pertraktować z żadną siłą wyższą. Wyszczerezona czaszka nieodwołalnie staje się znakiem cierpienia, śmierci i rozkładu. „Boże” arcydzieło jest popsute.

³⁷ W. Szymborska, *Jechałam z pięknosciami*, „Gazeta o Książkach”, dod. do „Gazety Wyborczej” z 12 IV 1995, s. 12.