

Anna Legeżyńska

Witalizm kobiecy. Mapa problemów, sieć tradycji

I.

Główny problem ma charakter słownikowy, albowiem w rozmaitych definicjach witalizmu ujawnia się nieostrość tego terminu. Trudno w tym miejscu referować poszczególne propozycje, sporo ich jednak przynosi tom *Młodopolski witalizm. Modernistyczne witalizmy* [Czabanowska-Wróbel, Pilch, red. 2016]. Niekontrowersyjne pozostaje zaś myślowe ojcostwo witalizmu, wywodzonego z filozofii Friedricha Nietzschego (z jego koncepcją „woli mocy” i dionizyjskości) oraz Henriego Bergsona (ujmującego życiową dynamikę jako *élan vital*), ale także dziedziczącego z filozofii starożytnej kategorię entelechii. Chodzi zatem o uznanie prymatu kategorii „życia” w myśleniu o świecie jako „przepływie zjawisk i faktów w ich zmienności” [Głowiński 1998: 624].

Następny problem to wytyczenie historycznoliterackiego zakresu witalizmu. W literaturoznawczym leksykonie pod hasłem witalizm kryją się przede wszystkim pewne wpływowe tendencje i hasła młodopolskie („chuć” Stanisława Przybyszewskiego czy „życia ochoczość” Wacława Berenta) oraz międzywojenne, w tym głównie kształtujące twórczość skamandrytów. Życie – rozumiane zarówno biologicznie, jak i metafizycznie – staje się pojęciem

formującym światoodczucie Juliana Tuwima i Kazimierza Wierzyńskiego oraz – w inny sposób – Jarosława Iwaszkiewicza. O ile dla młodzieńczego witalizmu Tuwima i Wierzyńskiego, którym patronują Walt Whitman oraz Émile Verhaeren, znamienna jest wykładnia *memento vivere*, o tyle poezja Iwaszkiewicza, głęboko inspirowana przez symbolistów, pozostaje przesycona tak żywiołem dionizyjskości, jak i tanatyczności (co swego czasu znakomicie opisał Jerzy Kwiatkowski). Iwaszkiewiczowskie *memento mori* nie jest jednak zachwianiem fundamentów filozofii witalistycznych. W młodopolskich koncepcjach panerotyzmu postawa – jak to określa Wojciech Gutowski – *pro life* sąsiaduje z *no-life*, czyli z supozycją dewitalizacji. W przekonaniu badacza młodopolski witalizm przejawia się „w swoistym dwuznacznym związku (sojusz/agon) między **pseudobiofilia** a (**krypto**)**nekrofilia**” [Gutowski 2016: 39-41]. Obserwacja ta w znacznej mierze odnosi się do liryki skamandryckiej, ale już nie w całości do poezji międzywojennej, w której inny rodzaj witalizmu przesyca twórczość futurystyczną, a szczególnie jej odmianę zwaną prymitywizmem. Mocno eksponowany biologizm i cielesność modelują antymechanistyczną antropologię Anatola Sterna i Aleksandra Wata. Z tego względu pozbawione zasadności byłoby przekonanie, że witalizm nie obejmuje poezji nurtów konstruktywistycznych [por. Bolecki 2012]. Biofilia – wykraczająca poza afirmację żywiołowej pierwotności oraz cielesności, a pojęta jako afirmacja solarnej, energetycznej zasady bytu – charakteryzuje poetyckie światoodczucie Juliana Przybosa, zarówno w jego przedwojennej, jak i późniejszej twórczości.

Kolejny problem badawczy wynikający z tematu witalizmu obejmuje jego związki z nowoczesnością czy – jak woli Włodzisław Bolecki – kilkufazowym rozwojem polskiego modernizmu. Badacz zalicza witalizm, rozumiany szerzej od egzystencjalizmu, do głównych wyróżników nowoczesności, ale łączy z nim liczne „wymiarzy”: od temporalnych do tożsamościowych. Takie ujęcie powoduje, że do motywiki witalistycznej należy zaliczyć bardzo rozległy rejestr zjawisk (czas, pamięć, miłość, osobowość, cielesność, śmierć, choroba, tożsamość etc.), co nie sprzyja klarowności interpretacji. Być może bardziej funkcjonalne byłoby zatem

wyróżnienie witalizmu jako **stematyzowanej refleksji** nad istotą/fenomenem życia – refleksji ewokującej zestaw określonych motywów – oraz, po wtóre, pojmowanie witalizmu jako egzystencjalnej, zdecydowanie **afirmatywnej postawy** podmiotu. Innymi słowy, można skupiać uwagę na witalistycznej świadomości „ja” (tutaj: lirycznego, gdyż ograniczamy uwagę do poezji) oraz na językowej ekspresji, realizowanej przy użyciu idiomatycznych bądź skonwencjonalizowanych figur i środków stylistycznych.

Witalistyczna świadomość podmiotu objawia się w afektywno-modalnym wymiarze tekstu, z kolei witalistyczna poetyka osadza ów tekst w przestrzeni między artystyczną tradycją a innowacją. Jeśli zatem istotą późnej nowoczesności jest, na przykład, radykalna zmiana fizycznej i mentalnej autodefinicji podmiotu (który zaczyna mówić – by użyć formuły Paula Ricoeura – „o sobie samym jako innym”), to nieuchronnie zmienia się też jego sposób postrzegania świata jako zewnętrznej czasoprzestrzeni. Mówiąc prościej: za sprawą rozwoju wiedzy i utraty antropocentrycznej pozycji podmiotu zmienia się definicja życia. Z kolei wyznaczona przez cezurę wojny i Holocaustu granica „wysokiego” modernizmu oddziela rejestry poetyckiej tradycji pisania o woli życia. Filozoficzny egzystencjalizm, wyhodowany wskutek traumy wojennej, sprzyja ekspansji antywitalizmu, który najbardziej sugestywnie kreuje w swej twórczości Tadeusz Różewicz, autor dramatycznego świadectwa degradacji ciała i życia:

człowieka tak się zabija jak zwierzę
widziałem
furgony porąbanych ludzi.
[Różewicz 1957: 22]

Biologiczna, dehumanizująca topika „mięsa” gwałtownie rozprzestrzenia się też w twórczości najbardziej wpływowych poetów powojennych: Andrzeja Bursy, Stanisława Grochowiaka czy Rafała Wojaczka. Witalizm po II wojnie światowej staje się znacznie bardziej „nekrofiliczny” niż w Młodej Polsce.

Na tym tle osadzić trzeba kolejny problem badawczy, którym jest – lub nie jest – kobiecy witalizm. Pomijając istotną (lecz tutaj

niemożliwą do szerszego skomentowania) kwestię zasadności oddzielenia w poezji tego, co w niej „kobiece”, a co „męskie”, można przyjąć prosty pewnik socjologiczny, że we wszystkich fazach rozwoju nowoczesności kobiety jako pisarki/poetki zaludniały życie literackie, produkowały wcale liczne utwory, których tematyka oddawała witalistyczne tendencje epoki. W Młodej Polsce zatem wyróżniły się autorki hymnicznie wyrażające pochwałę życia, jak choćby Bronisława Ostrowska, Maryla Wolska czy (w pewnej mierze) Kazimiera Zawistowska – którym w tomie *Młodopolskie witalizmy. Modernistyczne witalizmy* [Czabanowska-Wróbel, Pilch, red. 2016] poświęcono sporo uwagi. Nie brakuje też badań nad witalizmem w kobiecej prozie międzywojennej (zwłaszcza Zofii Nałkowskiej).

W tym miejscu zajmuje nas pytanie dotyczące zakresu i specyfiki witalizmu w kobiecej poezji powojennej. Oczywiście należałoby je umieścić w kontekście szerszego opisu ogólnej obecności lub nieobecności filozofii witalistycznych w liryce z drugiej połowy XX wieku, a następnie z przełomu wieków XX i XXI. Zanim taka panorama powstanie, proponuję rzut oka na wybrane przypadki poetyckiej konceptualizacji kategorii „życia”, przedstawione z intencją dokonania wstępnej klasyfikacji wariantów biofilii w obszarze nowoczesnej poezji kobiecej. Zostaną one – również w trybie propozycji roboczej – wpisane w sieć tradycji, czyli paradygmatycznych poetyk witalistycznych.

II.

Powtórzmy: główna trudność metodologiczna to nieostrość kategorii. Jak zdefiniować witalizm? Jeśli chcemy go ująć jako **kategorię interpretacyjną**, to może intuicyjnie przeczuwaną istotę witalizmu najlepiej wyraża tytuł filmu Emira Kusturicy z 2004 roku: *Życie jest cudem* (*Život je čudo*)? Cudowność życia oznacza niepoznawalność tajemnicy zarówno jego początku, jak i końca. Jest to także przekonanie o jego najwyższej wartości. Wiąże się więc z afirmatywnością zwycięsko pokonującą pokusy nihilizmu. Byłby zatem witalizm kategorią syntetyzującą różne zakresy tematyczne i poetologiczne – od dyskursu filozoficznego po erotyczny oraz od

topiki dionizyjskiej po somatopoetykę. W tym miejscu proponuję zakres semantyczny pojęcia odtworzyć z samej literatury. W interpretacji poezji kobiecej drugiej połowy XX wieku rozpoznaję trzy główne odmiany witalizmu, do pewnego stopnia zakorzenione w tradycji i zarazem modyfikowanego przez zjawiska znamienne dla późniejszej, powojennej nowoczesności.

1. Cud cielesności

Przypominając wcześniej przeprowadzone rozróżnienie między odmiennymi przetworzeniami idei witalistycznych przez skamandrytów i poetów awangardy (futurystów oraz zwrotniczów), podkreślmy, że w obu wariantach życie pojmowane jest jako energia skumulowana w materii – bądź to w biologicznej konstytucji człowieka, bądź też w materialnej konstytucji żywiołów (ziemi, wody, powietrza). Jednak zarówno w wierszach młodego Tuwima czy Wierzyńskiego, jak też w poezji Przybosa trwa „mocny” podmiot, czyli gramatycznie i wyobrazeniowo ukształtowane „ja”, natomiast Zewnętrznie przyjmuje postać krajobrazu, naturalnego pejzażu (u Przybosa) lub współczesnego miasta (Tuwim). W tle skamandryckiej euforyczności pochwały życia znajduje się tradycja poetyckiej filozofii dnia codziennego i rzeczy małych wpleciona w teksty Leopolda Staffa. Prawdziwie rewelatorski charakter objawia jednak twórczość Przybosa, w której „ja” nasycę swą jaźń potężną energią kosmosu, solarną mocą towarzyszącą wszelkim życiodajnym procesom natury. Zastanawiające, że w międzywojennej poezji kobiecej trudno wskazać witalistyczną dominantę tak typu skamandryckiego, jak i awangardowego. Ani w wierszach Kazimiery Iłakowiczówny, ani w skądinąd nowatorskiej przecież twórczości Marii Pawlikowskiej-Jasnorzewskiej nie znajdziemy owej biofilii, choć nie brakuje w ich utworach motywów przyrodniczych. Natura jednak pozostaje tłem dla wynurzeń kobiecego podmiotu. Bywa też (w utworach Pawlikowskiej-Jasnorzewskiej), że budzi rodzaj wstępu, gdy odsłania podstawowe zjawiska i procesy – jak metamorfozy czy niszczenie ciała zapowiadające biologiczny kres ludzkiego życia – lub, dla odmiany, wtedy, gdy zrównuje człowieczy i zwierzęcy byt jako popęd seksualny.

O uwolnieniu kobiecego witalizmu z okowów młodopolskich konwencji szyfrowania pragnień (głównie erotycznych, lecz także tanatycznych) można mówić dopiero w powojennej fazie modernizmu, od czasu przełomu etyczno-estetycznego znaczonego nazwiskiem Różewicza. Ekspozycja cielesności w filozofii podmiotu po II wojnie światowej sprawia, że poezja – ośmielona wcześniej przez prozę – intensywnie eksploatuje tabuizowane w poezji tematy: kobiecą seksualność i macierzyństwo. Poetki odkrywają cud cielesności, choć czynią to na różne sposoby.

W poezji Haliny Poświatowskiej, przechowującej pamięć artystyczną awangardy (tej spod znaku Przybosa), kobiece „ja” ma świadomość bycia ciałem, czyli materią, w swej genezie zjednoczoną z innobytnami:

nie jestem
więcej niż gałąź
mniej niż łapka
płowej wiewiórki.
[Ww: 71]

Poczucie jedności z naturą znajduje wyraz w topice drzewa życia:

w środku mnie
rozrasta się drzewo
gałęzie ciasno
przylegają do moich żył
korzenie
krew moją piją
brunatnieją
zaschłe usta moje.
[Ww: 87]

Poświatowska, odczytana w spuściznie greckich filozofów przyrody, ponawia w swoich wierszach topikę Księgi Natury jako nauczycielki życia:

witaj ziemio
 przyszłam żeby się paść
 przyszłam żeby zgarniać
 moim ciałem twoją mądrość rozkwitu.
 [Ww: 78]

Z tego samego gniazda tradycji filozoficznej poetka przywodzi heraklitejską koncepcję życia jako zmienności bytów podporządkowanej prawu cykliczności: „Życie nie obawia się popelniać plagiatu rodząc życie i zawsze jednakowo zdumiewa monotonna w swym uporze śmierć” [Ww: 197]. Życie „rodzące życie”, nieograniczone, określano w greckiej tradycji mianem *zoé*, natomiast konkretne, indywidualne i śmiertelne – słowem *bios*. Poetka sakralizuje własne życie postrzegane jako biomorfizm. Pisze: „Żyj – mówileś – jesteś promieniem słońca schwytanym w barwę kwiatu, jesteś miękkim dotykiem skrzydeł pszczoły jesteś wąskim źdźbłem trawy brzękiem chrabąszcza” [Ww: 245].

Przeciwstawienie wiecznego obiegu życia skończoności bytu jednostkowego kształtuje znany z tradycji topos konsolacyjny, po który mistrz frazy melancholijnej, Iwaszkiewicz, sięga w wielu utworach (po raz pierwszy w cyklu *Lato 1932*). Poświatowska również mocno wiąże dyskurs witalistyczny z refleksją tanatologiczną, ale znacznie szerzej eksploruje motywikę cielesności. Podejmuje formy afirmatywne – pisze *Hymn bałwochwalczy czy Odę do rąk* – w których radość istnienia rodzi się z doznań sensorycznych, fizycznych. Życie w wierszach Poświatowskiej to zwłaszcza odczuwanie mocy dotyku [zob. Legeżyńska 2003]. W *Odzie do rąk* dłonie są metonimią epistemologiczną, poetka pojmuje bycie jako zdolność kontaktu, ruchu „ku drugiemu” [Ww: 119]. Później jednak, w miarę narastania biograficznie motywowanej świadomości kresu, pojawia się w tej liryce narcystyczna autokontemplacja podmiotu. „Zaczadzenie” pięknem własnego ciała, o którym mowa w poetyckiej prozie *Lustro*, jest chyba konsekwencją zwątpienia w pocieszającą moc idei *zoé*. Śmierć – zniszczenie ciała – jawi się jako skandal natury, nieczulej na dramat jednostkowego istnienia.

W wymiarze poetyki dominacja refleksji tanatycznej przejawia się poprzez nasilenie afektywności negatywnej. Poświatowska

w miejsce motywiki solarnej z wczesnych utworów wprowadza metaforykę chłodu, zimna. Pisze o „ciemnej” stronie życia, lecz jednocześnie zapewnia o heroicznej próbie ocalenia postawy afirmatywnej:

codziennie
czerni przeciwstawiam zieleń.
[Ww: 218]

Świadomość poetki, kształtowana w epoce rozpadu teocentryzmu, pozostaje nieufna wobec antropologii zredukowanej do materialistycznych wykładni życia, które miałyby być jedynie – jak pouczał Friedrich Engels – formą istnienia białka. Postawa witalistyczna jest w wierszach Poświatowskiej fundowana przez holistyczną wizję przyrody, bez ścisłego związania z określonymi teoriami naukowymi. Poetka pojmuje życie jako atrybut materii, o której dzisiejszej nauce wiadomo, że właściwie okazuje się nie-definiowalna. W utworze przypominającym żartobliwy wykład z zakresu ontologii czytamy:

z połączenia pierwiastków
powstaje drobina białka
z drobin białka
powstaje żywy organizm
kwiat
drzewo
małpka
człowiek

atomy pierwiastków tańczą
ich taniec
jest żywą odradzającą się plazmą
uśmiechem
ból
uśmiechem.
[Rzecz najmniejsza, Ww: 221]

Konkluzja poetyckiego wykładu została pozbawiona wskazówki, gdzie szukać praprzyczyny „tańca atomów”.

Poetka w swoich utworach obrazuje śmierć – kres życia – jako materialną metamorfozę ciała powracającego do postaci elementarnych „pierwiastków”. To nowoczesna wersja biblijnej frazy z Księgi Rodzaju 3,19: „prochem jesteś i w proch się obrócisz”. Jednak Poświatowska obok Heraklita oraz Biblii czyta egzystencjalistów, co w jej późniejszych wierszach pozostawia ślad może nieostentacyjny, lecz wyraźny. Nicość – ten królewski topos nowoczesności – niemal wypiera bowiem z późnych wierszy autorki *Hymnu bałwochwalczego* płynące z filozofii przyrody pocieszenie, że nie mijamy całkowicie. *Bios* jako jednorazowe istnienie, będące źródłem witalistycznego światoodczucia, nie znajduje metafizycznego zrównoważenia. Życie może być tylko jedno, cielesne:

zbawienie jest w ciepłym futrze
 zbawienie jest w słodkim mięsie
 zbawienie jest w płynnej krwi.

[Ww: 145]

Inny wariant pojmowania życia jako „cudu cielesności” przynosi poezja Anny Świrszczyńskiej. Istotę jej twórczości świetnie oddaje wypowiedziana przez Grażynę Borkowską metafora „drożdży” [por. Borkowska 1995]. Witalizm pojmowany jako potężna kumulacja energii psychofizycznej definiuje samopoczucie lirycznego „ja”, które jest tutaj „mocnym” podmiotem. Tak mocnym, że – w odróżnieniu od podmiotowości wyobrażonej w poezji Poświatowskiej – nie odczuwa ani potrzeby estetyzacji cielesności, ani też naturalizacji ciała. Poetycka antropologia Świrszczyńskiej obejmuje wyobrażenie kobiecej tożsamości samostanowiącej, rozpoznającej się i umacniającej granice niezależności wobec Drugiego. Relacje kobiety z mężczyzną, a także matki z dzieckiem mają tu charakter agoniczny. Wszystko, co zagraża kobiecej suwerenności, podlega relatywizacji – zatem ani macierzyństwo nie jest wartością jednoznacznie akceptowaną, ani miłość nie wydaje się nieodzowna dla osiągnięcia radości. „Szczęśliwa jak psi ogon” bohaterka wierszy Świrszczyńskiej jest szczęśliwa dzięki

intensywności odczuwania życia we wszystkich jego przejawach. Poetka pisze w jednym z wcześniejszych wierszy:

My, ludzie weseli,
 chwalimy cierpienie, że stosowne jest
 życiu jak kość ciała,
 jak szpik kości.
 [P: 36-37]

Od tomu *Wiatr* (1970), poprzez cykl *Jestem baba* (1972), aż do późnych wierszy ze zbioru *Radość i cierpienie* (1993), Świrszczyńska afirmuje doświadczenie kobiecej cielesności. Życie tutaj to nieustanna aktywność, ruch, napięcie zmysłów, eksplozja nagromadzonej energii hormonów. Do znamiennych motywów należy taniec, bieg, fizyczne zmaganie i pokonywanie statyki ciała, które wprawione w ruch sprzyja wyzwaniu silnych emocji. W wierszu *Szczęście* czytamy:

Moja skóra śpiewa,
 dygocę.
 [P: 94]

I dalej: „Krzyczę. Opuszczam ciało”. Nie wyrzekliby się tej frazy młody Tuwim albo Wierzyński jako autorzy witalistycznych manifestów, którym jednak było jeszcze daleko do takiej jawności libidalnych znaczeń ekstazy. W ekstatycznej aurze mieszczą się różne stany, także doznanie samotności, nazwane w utworze *Samotność* „perłą” [P: 98], źródłem poczucia siły oraz bezpieczeństwa.

Ekstatyczne poczucie szczęśliwości, wynikłe z kondensacji biologicznej, cielesnej energii, jest głównym motywem afektywnym, często kontrastowanym przez poetkę z „cierpieniem” – również lokowanym w ciele. Sensorium tej poezji tworzą doznania głównie dotykowe i kinetyczne, powiązane – lub nie – z erotycznym doświadczeniem. „Wygrzewam się przy tobie”, „przytulam” [*Sprężyna*, P: 122] czy:

Wchodzę we wnętrze swoich wnętrzności
 ściągam się w sobie,
 zaciskam się,
 zwijam się, kulę
 cofam się w głąb
 streszczam.

[*Szczyt kondensacji*, P: 87]

Świrszczyńska w poetyckiej autokontemplacji znacznie bardziej niż Poświatowska zbliża się do granicy, za którą życie przestaje być pojmowane jako „forma istnienia białka”, rozpoczyna się bowiem za nią mistyka cielesności. Metafora „drożdży” – musującego witalną energią ciała – poszerza się w późnych wierszach autorki o znaczenia wywiedzione z filozofii buddyjskiej, w której żeńskość jest jednym z nieodłącznych aspektów „obudzonego umysłu”. Ostatecznie więc kobiecy witalizm nie separuje się w klatce zmysłów, lecz przeciwnie – przybliża do poznania życia samego w sobie, jego istoty.

Warto też zauważyć, że dionizyjskość witalistycznych Świrszczyńskiej, wyrażona zarówno poprzez kreację podmiotu obdarzonego silnie afirmatywną świadomością, jak i poprzez hymniczną ekspresję językową, wprowadza do tej poezji impuls – by tak powiedzieć – sakralizujący, choć niezwiązany z religijnym światopoglądem. Poetka uświęca życie w jego biologicznych przejawach (co ponownie wskazuje na skamandrycką spuściznę), lecz niezmiernie intensyfikując ekstatyczność monologu lirycznego, przydaje biologiczności człowieka aspekt mistyczny. O ile zatem w poezji Poświatowskiej byt człowieczy i jego cielesność cechuje biomorfizm, o tyle w wierszach Świrszczyńskiej następuje denaturalizacja, wyzwolenie człowieka od przyrodniczej determinacji.

2. Cud stworzenia

Analizowaliśmy dotychczas przypadki, w których suwerenność podmiotu manifestuje się w postawie autokontemplacyjnej. Witalizm obu poetek zostaje wyrażony w somatopoetyce: deskrypcjach ciała, metaforach biomorficznych, w erotycznej motywie, a także

w eksklamacyjnej stylistyce. Kobięcy podmiot wierszy rozpoznaje fenomen życia poprzez osobiste doświadczenie cielesności. Inny wariant dyskursu witalistycznego tworzą wiersze, w których perspektywę intymności zastępuje perspektywa filogenezy. W tych utworach monolog liryczny organizuje retoryka pytań lub retoryka konstatacji dotyczących genezy oraz istoty życia jako takiego. Podmiot w takim dyskursie witalistycznym „słabnie”, relatywizuje własne istnienie wobec szerzej pojmowanej antropogenezy.

Znakomitym przykładem refleksji witalistycznej ukierunkowanej na dociekanie „cudu stworzenia” jest oczywiście twórczość Wisławy Szymborskiej, którą wielokrotnie już opisywano, co usprawiedliwia w tym miejscu rezygnację z poszukiwania nowego klucza interpretacji. Autorka *Soli* łączy problematykę filogenezy z filozofią czasu. W jej utworach powracają zatem pytania o pochodzenie życia i związki między organizmami, a także rozważania dotyczące przypadku i konieczności, determinizmu oraz indeterminacji bytów, zdarzeń, procesów. Szymborska kwestionuje antropocentryczne pojmowanie natury, lecz zarazem uznaje wyjątkowość – a w konsekwencji osamotnienie – bytu ludzkiego. Przekraczając ograniczenia materializmu, dopuszcza myśl o niepoznawalności tajemnicy stworzenia, jednak nie podsuwa jawnie metafizycznych wykładni życia. Świadoma ograniczeń racjonalizmu postrzega byt człowieczy w dwóch perspektywach – mikroskopu i teleskopu albo, inaczej, pojedynczej i „wielkiej liczby”. Oczytana w niefikcjonalnej literaturze poetka śledzi rewelacje nauki, penetrującej zjawiska biologiczne i kosmiczne, ale nie przenosi ich do wiersza bezpośrednio. W dociekaniach antropogenetycznych korzysta z „prawa wyobraźni”, które w dawnych wierszach podpowiada jej pełne empatii wglądy w życie innych stworzeń (*Dwie małpy*, *Tarsjusz*), a w twórczości późniejszej kształtuje jeszcze bardziej nowatorskie ujęcia fenomenu życia. Przykładem może być utwór o „milczeniu” roślin, współbrzmiający z dzisiejszymi ideami posthumanizmu, w tym ekokrytyki.

Szymborska nie wpatruje się w siebie jako biologiczne exemplum życia, nawet w tekstach podszytych dyskretnym autobiografizmem nie powołuje się na dowód ciała, lecz myśli. Intelktualna obróbka fenomenu życia przyjmuje jednak postać poetyckiego

żartu, konceptu, a nie traktatu. Poetyka ironii sprzyja zachowaniu afektywnego dystansu wobec kwestii takich jak śmierć i przemijanie życia. Sprzyja też emocjonalnej neutralizacji wyczuwalnego przecież w tej twórczości witalizmu, którego istotą jest **podziw dla niezniszczalności życia** ujmowanego jako *zoé*, nie *bios*. Dlatego poetycka antropologia Szymborskiej oparta zostaje na mocnym fundamencie etycznym. Tworzą go dwie idee: potępienie agresji – w tym zwłaszcza zadawania śmierci czemukolwiek, co „żyje” – oraz imperatyw życia twórczego. Pierwsza idea powraca w całej poezji noblistki jako motyw protestu wobec ludzkiego okrucieństwa niosącego śmierć innym organizmom żyjącym. Nie zawsze zresztą (a nawet rzadko) bywa ona wyrażana w tonacji patetycznej (tak jest w *Zwierzętach cyrkowych*), częściej Szymborska ironizuje jak w wierszu *Przymus*:

Zjadamy cudze życie, żeby żyć.
Denat schabowy z nieboszczką kapustą.
Karta dań to nekrolog.
[W: 12]

Z kolei nakaz życia twórczego rozumieć trzeba jako imperatyw dociekliwości, dzięki której człowiek podnosi swą egzystencję do rangi życia świadomego z racji jego jednorazowości. Czytamy o tym w utworze *Nieuwaga* [D: 33]:

Źle sprawowałam się wczoraj w kosmosie.
Przeżyłam całą dobę nie pytając o nic,
nie dziwiąc się niczemu.

Wykonywałam czynności codzienne,
jakby to było wszystko, co powinnam.

W ujęciu Szymborskiej życie jest cudem wskutek niepojętego paradoksu: mnogości stworzenia i jednorazowości każdego organizmu. Afirmatywna postawa poetki ma zatem źródło w refleksji intelektualnej, której świadectwem staje się wiersz, a nie w zapisie podmiotowego doświadczenia cielesnego.

Natomiast inny rodzaj afirmatywności znajdziemy w utworach Adriany Szymańskiej. Także w tych tekstach podmiot relatywizuje swoje istnienie wobec Zewnętrza, świata otaczającego, wypełnionego wszystkim, co widzialne. Bycie, mówi poetka, to lekcja całości, której udziela człowiekowi natura. Szymańska pozostaje uczennicą Szymborskiej w tym jedynie zakresie, że również zdumiewa ją nadmiar – w stosunku do ludzkich możliwości poznania – „świata ze wszystkich stron świata” [*Urodziny*, W: 182]. I, podobnie jak Szymborskiej, oszałamiający zdaje się jej przepych natury. Jednak – w odróżnieniu od autorki *Chwili* – Szymańska ufa, że całość to dzieło Stwórcy, Boga, który przemawia do człowieka obrazami nieprzeliczonej mnogości materialnych form przyrody oraz żywych istnień. „In terra est caelum meum” [I: 70], na ziemi jest moje niebo, pisze poetka w jednym z ciekawszych tomów. W późnej, religijnej twórczości Szymańskiej (zbiory: *In terra* z 2003 roku oraz *Z dziennika dywersantki* z roku 2006) podmiot przyjmuje wobec życia postawę psalmiczną. Przejawia się ona w eksklamacyjnej retoryce wzniosłości, a także w intertekstualnym związaniu wierszy z tradycją biblijną. Niejednokrotnie przywoływana gatunkowa forma psalmu służy wyrażeniu głębokiej afirmacji istnienia. Poetka nazywa wiersz „psalmem oddania” [I: 13] lub „psalmem przymierza”. Zachwyty materialnością świata wyzwala bogatą leksykę botaniczno-ornitologiczną, Szymańska portretuje różnorodność bytów natury – od ważki po krzak jaśminu – w poetyce niemal werystycznej, nazywając ich barwy, kształty i biologiczne funkcje. W tej konwencji odradza się opisywana przez znawców literatury młodopolskiej tradycja witalizmu franciszkańskiego. Jednocześnie Szymańska pozostaje uczennicą późnego Czesława Miłosza jako mistrza przewyciężonego wątpienia teologicznego, dlatego w utworze *Wieczór*, dedykowanym Leszkowi Kołakowskiemu, pisze:

Nie przeklinaj dnia przed zachodem
nie kąp się z heraklitem w tym samym zdroju.
Przycupnij tu, nad brzegiem rzeki bez imienia
i posłuchaj, jak las mruży
swoją przedwieczorną chorał.

I dalej:

ta chwila wydobywa ciebie ze zgiełku zdarzeń
razem z ważką podlatującą nad gładzizną rzeki.
Jesteście jak dwa gorejące atomy
w czymś głębokim oddechu.
Wiesz, że musisz stąd odejść –
żaden archanioł nie odwoła godziny agonii.
A przecież w tej chwili – gdy trzymasz różowy obłok
w ramionach – jesteś już ocalony.
[Z: 30]

Psalmiczna, afirmatywna i dziękczynna retoryka jest w poezji kobiecej zjawiskiem wciąż obecnym, więc godnym głębszej uwagi [zob. Legeżyńska 2007]. W kontekście problematyki witalizmu można byłoby jeszcze poddać analizie wiersze Joanny Kulmowej (zebrane w książce *Psalm toastu*), Joanny Pollakówny czy Teresy Ferenc, która w późnym tomie *Widok na życie* pisze:

świętowanie życia
jest konieczne.
[Ferenc 2012: 17]

Relatywizacja podmiotu w tego rodzaju twórczości oznacza nie tylko przesunięcie uwagi z cielesnego aspektu życia na jego boską genezę, lecz również zatarcie żeńskości jako wyróżnika witalistycznej refleksji. Szyborska, a za nią także pozostałe wymienione tutaj poetki niwelują erotyzm jako źródło *episteme*.

3. Cud żywiołów

Trzeci rodzaj dyskursu witalistycznego w poezji kobiecej kształtują wiersze dokumentujące obecność ateologicznej refleksji kosmogonicznej. Wyobraźnia poetycka próbuje w takich utworach jak gdyby cofnąć czas stworzenia i powtórzyć wielki spektakl kreacji bytów wyłonionych z pramaterii. W rozległej perspektywie kosmicznej i chronologicznej niknie zatem byt człowieczy, pod-

miot wycofuje się czy rozprasza w obrazach poza-ludzkich postaci życia. Ten sposób ujęcia tematu życia znaleźć można w poezji Urszuli Koziół, podążającej duktem awangardowym wytyczonym przez Przybosa, któremu przypisaliśmy patronat nad międzywójennym witalizmem awangardowym.

W utworach wczesnych poetka próbuje przeniknąć kosmiczną zasadę świata. Świadomość bycia tylko cząstką tajemniczej całości rodzi pragnienie, by pojąć naturę żywiolów. Widać to dobrze w tomie *W rytmie korzeni* z 1963 roku, wyrosłym z wyobraźni telurycznej [zob. Kwiatkowski 1969]. Początkowo Koziół kreuje czasoprzestrzenie niemimetyczne, abstrakcyjne, określone ogólnie jako „ziemia”. Oto w *Apokalipsie przedświętojańskiej* pojawiają się „spękane pięty obalonych lasów” i „plazy zwielogłowiawe w grzybach ciężkiej wody” [S: 25], gdzie indziej

płynne wody w podłożu drążą stały kamień,
 żłobią w gruncie zawile łożysko dla strugi,
 rwący nurt wiąże prądy.

[*Znakiem wody*, S: 66]

Wspomniane są trylobity, glony, ukwiały, a także „ogień, drzewo, kamień” [*Powrót do nie wiem*, S: 95], słońce, deszcz oraz „nieruchome kaszaloty powietrza” [*Cień oddechu*, S: 94]. Wszystko to wyznacza parametry archaicznej przestrzeni, nieogarnialnej w tradycyjnych modelach spacjalnych. Ziemia, woda, ogień i powietrze niczym bóstwa chtoniczne odbierają w tej twórczości ofiarę, składaną za pomocą formuł afirmatywnych:

Święć się ziemio ogniu wodo i powietrze
 święć się dzieło i wszelkie poczęcie
 z wszystkich świętych najbardziej czas święty
 a nad sam czas najświętsza jest Ziemia.

[*Skazy znaków*, S: 70]

Poetka prowadzi monolog na temat genezy bytów, której nie szuka w boskim zamyśle, lecz w bliżej nieokreślonej entelegii natury, w jej „rytmach”. Tytuły dwóch tomików, *W rytmie korzeni*

(1963) oraz *W rytmie słońca* (1974), ustalają kierunek człowieczego poznania – od ziemi („dołu”) ku energii („góry”). W autokomentarzu do wyboru utworów autorka pisze: „Wszystko, co peła, fruwa, płynie, drga, rośnie, wije się, oddycha, myśli, słowem: wszelkie istnienie (a może i nieistnienie) powinno znaleźć się w polu widzenia, ponieważ jest częścią całości, którą wciąż usiłujemy poznać i scalić” [*Zamiast posłowania*, S: 353]. Topika Całości stanowi w literaturze najczęściej transpozycję starożytnej idei Wielkiego Łańcucha bytów (*scala naturae*), która z zastanawiającą mocą ożywia xx-wieczną myśl humanistyczną i literacką. W nurcie – jak go nazwałam – psalmicznym idea ta znajduje umocowanie teologiczne. Koziół zaś rozważa fenomenologię żywiołów, wyznaczających ramy Całości, poza kontekstem religijnym. Fascynuje ją dysproporcja „małego” i „wielkiego” życia, choć jednocześnie poetka – spokrewniona w niektórych cechach swej wyobraźni z Szyborską – nie nadaje tej dysproporcji rangi filozoficznego pytania, skupia się raczej na kontemplacji żywiołów.

Pramaterią jest woda. Wielofunkcyjność motywów akwaticznych widać dobrze w wierszach pomieszczonych w zbiorze *W płynnym stanie* (1998). Woda oznacza tutaj Heraklitową rzekę bytu, wypełnioną formami różnorodnymi i nietrwałymi. Symbolizuje także upływ czasu. Rzeka wreszcie to archetypiczny obraz wody-kolebki, z której wynurzają się byty. *Aqua* zatem jednoczy w tej poezji różne wymiary: realny (obrazy Tanwi) i oniryczny (*Nawroty*), filozoficzny i archetypiczny. Nawet pisanie zostaje objęte metaforą wodną (w utworze *Wodne motywy*).

Podobnie wielofunkcyjne w tej twórczości okazują się pozostałe motywy witalistyczne (drzewa, ziemia). Małgorzata Mikołajczak, autorka monografii dorobku Koziół, łączy je z ideą powrotu do natury i wyobraźnią magiczną, przypuszczając, że „poetka próbuje odtworzyć genealogię z czasów sprzed istnienia człowieka, gdy chce dotrzeć do początku, do mitu stworzenia świata” [Mikołajczak 2000: 67]. Akt kosmogoniczny zostaje wirtualnie powtórzony w wierszu. Świat wyłania się na nowo z fenomenologicznej analizy bytów, prowadzonej w języku poezji, czyli metafory. Z czasem w twórczości Koziół kosmogoniczne i telluryczne obrazy Ziemi ustępują miejsca odmetaforyzowanej przestrzeni ogrodu

czy zwykłej łąki. W wierszach pojawiają się więc pospolite rośliny, zioła, kwiaty, ptaki. Botaniczna wiedza poetki sprzyja urealnieniu współobecności bytu ludzkiego i nie-człowieczego. Nie jest to jednak utopijna jedność podmiotu oraz natury, która pozostaje nieogarnialna, nieprzenikniona i która – podobnie jak w tekstach Szymborskiej – skłania do pokory. Koziół podejmuje potężny – a typowy dla nurtu witalistycznego – temat ontologiczny, pytając w tomie *Horrendum*, kim jest człowiek wobec natury. I tak jak Szymborska wybiera konwencję żartobliwego wywodu:

to co bliskie co wydaje się
oczywiste jak choćby ta u nóg kula
dmuchawca

ta jego konstrukcja jakże się ma
do mnie
nie mówiąc o tym jak to się ma
względem kosmosu

horrendum

każde z osobna nasionko
przezroczyste nie
ważkie
wzlotne
zbija mnie z tropu bo
na dobrą sprawę nic
nie rozumiem nic
z tego co tak na pozór proste co
na pozór wytłumaczalne jak
choćby ten łąkowy mniszek
a przecież

horrendum

gdy się na to spojrzy z innej
perspektywy

właśnie z tej przepastnej z tej
 nieprzeniknionej wciąż
 wtedy
 siłą rzeczy musi człowiek zadać sobie
 pytanie kim
 jestem i
 co ja tu właściwie robię.
 [*Horrendum albo traktat o puchu dmuchawca*, H: 43]

Znacznie bardziej skomplikowane rozpoznania fenomenologii żywiołów przynosi poezja Marzanny Bogumiły Kielar. Można byłoby ją nazwać liryką pejzażową, ukazującą świat z pominięciem zarówno konwencji arkadyjskich, jak i katastroficznych. To świat rozbity na części składowe, w różnych stanach skupienia. Na przykład pramateria: woda pojawia się tutaj również jako lód, śnieg, para, mgła, deszcz czy mróz. Materia i energia – także synonimizowana przez słońce, światło, ciepło – konstytuują w wierszach Kielar życie w swoistym prologu, w przedakcji ludzkiej biografii, która znika na dalszym planie. *Materia prima* – jak głosi tytuł tomiku z 1999 roku – nie ma stałej postaci, wlewa się w różne formy bytu, nieostro od siebie odgraniczone. Kreacja takiego świata możliwa jest dzięki witalistycznej metaforze, którą autorka operuje z niebywałą wirtuozerią:

podarte na pasy światło podtrzymuje drzewa, dymią
 trzewia wody; świta. Słońce jest ledwie szparą
 w żeliwnej kadzi z ogniem.
 [Mp: 12]

Możliwe dzięki logice metafory przenikanie się żywiołów sprawia, że konstytuują one świat jak gdyby alternatywny wobec archetypicznych obrazów stworzenia. Życie trwa w bezruchu i bezczasie, „skolonizowane, podbite” [Mp: 20], zamrożone. Z kolei w tomie *Monodia* (która oznacza lamentacyjną melorecytację) żywioły i byty łączą się, przenikają w wielkiej katastrofie regresu:

spala się świat, który u Platona był ogniem, wodą,
 [powietrzem i
 ziemią. Nade wszystko ogniem, wznieconym z lodu
 [i kamienia,
 aby świat był widzialny.
 [M: 15]

„Spalanie” świata to być może metafora nazywająca zarówno skutki biodegradacji, jak i zmiany światoo obrazu zachodzące pod wpływem nowoczesnej wiedzy o naturze bytu. Pisze poetka:

dawnego świata nie będzie.
 Czas wtlacza go jak morenę pod szarżujący lodowiec.
 [M: 12]

Lecz jednocześnie w innym wierszu czytamy: „Tworzenie świata odbywa się stale” [M: 27], co można interpretować przez odniesienia do literackich koncepcji kreacjonistycznych. A zatem, świat jest taki, jakim go widzi nasze oko i odbierają inne zmysły. Niemniej słowo pozwala przedstawić go inaczej, niehomologicznie wobec realnej czasoprzestrzeni.

Jednak Kielar w swoich wierszach zdecydowanie rezygnuje z antropocentrycznego obrazu świata, umieszczając ludzkie istnienie jak gdyby na drugim planie. Życie jest tu wielopostaciowe, nieustannie podlega metamorfozom. Siła sprawcza tych przemian pozostaje niezidentyfikowana, choć przewijają się motywy wskazujące na teologię „nieobecnego Boga” (co podpowiadają frazy takie jak „światło, które nas opuściło”).

Z całą pewnością autorka *Umbrii* redefiniuje nowoczesny witalizm, który teraz lepiej byłoby nazwać **postwitalizmem**. Ukazuje byt w metaforycznej symulacji kosmogonicznego regresu, a nie ewolucji. Widoczna w dawnych filozofiach fascynacja istotą i genezą życia pozostaje, lecz znika aksjologiczny aspekt tej fascynacji. Życie w poezji ponowoczesnej nie przeraża, ale też nie zasługuje na afirmację.

Skróty

- D – Wisława Szymborska, *Dwukropek*
 H – Urszula Koziół, *Horrendum*
 I – Adriana Szymańska, *In terra*
 M – Marzanna Bogumiła Kielar, *Monodia*
 Mp – Marzanna Bogumiła Kielar, *Materia prima*
 P – Anna Świrszczyńska, *Poezje wybrane*
 S – Urszula Koziół, *Stany nieoczywistości*
 W – Wisława Szymborska, *Wystarczy*
 Ww – Halina Poświatowska, *Wiersze wybrane*
 Wy – Wisława Szymborska, *Wiersze wybrane*
 Z – Adriana Szymańska, *Z dziennika dywersantki*

Bibliografia

- Bielik-Robson Agata (2012), *Erros. Mesjański witalizm i filozofia*, TAIWPN Universitas, Kraków.
- Bolecki Włodzimierz (2012), *Modalności modernizmu. Studia, analizy, interpretacje*, Wydawnictwo IBL PAN, Warszawa.
- Borkowska Grażyna (1995), *Metafora drożdży: co to jest literatura/poezja kobieca*, „Teksty Drugie”, nr 3/4.
- Czabanowska-Wróbel Anna, Pilch Urszula, red. (2016), *Młodopolski witalizm. Modernistyczne witalizmy*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków.
- Ferenc Teresa (2012), *Widok na życie*, Biblioteka „Toposu”, Sopot.
- Głowiński Michał (1998), *Witalizm*, w: *Słownik terminów literackich*, red. Janusz Sławiński, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wrocław, s. 624.
- Gutowski Wojciech (2016), *Wątpliwa hipoteza witalizmu w polskiej literaturze nowoczesnej*, w: *Młodopolski witalizm. Modernistyczne witalizmy*, red. Anna Czabanowska-Wróbel, Urszula Pilch, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków, s. 39-41.
- Kielar Marzanna Bogumiła (1999), *Materia prima*, Obserwator, Poznań.
- Kielar Marzanna Bogumiła (2006), *Monodia*, Znak, Kraków.
- Koziół Urszula (1999), *Stany nieoczywistości*, PIW, Warszawa.
- Koziół Urszula (2010), *Horrendum*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Kwiatkowski Jerzy (1969), *Dialog z ziemią*, w: tegoż, *Remont pegazów*, Czytelnik, Warszawa.
- Legeżyńska Anna (2003), *Etiuda tematologiczna na cztery ręce*, w: *Ulotność i trwanie. Studia z tematologii i historii literatury*,

- red. Ewa Wiegandt, Agnieszka Czyżak, Zbigniew Kopeć,
Wydawnictwo „Poznańskie Studia Polonistyczne”, Poznań, s. 47-58.
- Legeżyńska Anna (2007), *Psalmistki. Z genologicznych problemów liryki kobiecej*, w: *Język religijny dawniej i dziś*, red. ks. Paweł Bortkiewicz, Stanisław Mikołajczak, Małgorzata Rybka, Wydawnictwo „Poznańskie Studia Polonistyczne”, Poznań.
- Legeżyńska Anna (2009), *Od kochanki do psalmistki. Sylwetki, tematy i konwencje liryki kobiecej*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań.
- Mikołajczak Małgorzata (2000), *Podjąć przerwany dialog. O poezji Urszuli Koziol*, TAiWPN Universitas, Kraków.
- Poświatowska Halina (1989), *Wiersze wybrane*, wstęp i wybór Jan Zych, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Różewicz Tadeusz (1957), *Ocalony*, w: *tegoż, Poezje zebrane*, Wydawnictwo Literackie, Kraków, s. 22.
- Szymańska Adriana (2003), *In terra*, Wydawnictwo Literackie, Kraków.
- Szymańska Adriana (2006), *Z dziennika dywersantki*, Biblioteka „Toposu”, Sopot.
- Szyborska Wisława (2001), *Wiersze wybrane*, Wydawnictwo a5, Kraków.
- Szyborska Wisława (2005), *Dwukropek*, Wydawnictwo a5, Kraków.
- Szyborska Wisława (2011), *Wystarczy*, Wydawnictwo a5, Kraków.
- Świrszczyńska Anna (1973), *Poezje wybrane*, Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, Warszawa.
- Wydrycka Anna (2012), *Między bios a zoé. Poetycka antropologia w liryce Młodej Polski*, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok.

Anna Legeżyńska

Feminine vitalism. The layout of the problems, the chain of traditions

Vitalism is a vague and ambiguous philosophical notion which researchers try to apply to describe modernist literature, especially from the period of the Young Poland. The author of the article suggests that vitalism should be approached as an interpretive category. She examines whether it is possible to distinguish feminine vitalism and conducts an analysis of selected types of literature (H. Poświatowska, A. Świrszczyńska, W. Szyborska, A. Szymańska, U. Koziol, M.B. Kielar). The analysis shows that modernist feminine vitalism in the poetry of the second half of the 20th century encompasses various types of affirmations: of nature, corporeality and existence. In late modernity it transforms into post-vitalism, which signifies new understanding of life and the reduction of the anthropocentric perspective, both determined by new discoveries of science.

Keywords: vitalism; modernism; women's poetry; post-vitalism.

Anna Legeżyńska – prof. dr hab., wykłada historię i teorię literatury XX i XXI wieku w Instytucie Filologii Polskiej na Uniwersytecie im. Adama Mickiewicza w Poznaniu. Autorka książek: *Tłumacz i jego kompetencje autorskie. Na materiale powojennych tłumaczeń poezji A. Puszkina, W. Majakowskiego, I. Kryłowa i A. Błoka* (PWN, Warszawa 1986; wyd. 2 poszerz.: 1999), *Dom i poetycka bezdomność w liryce współczesnej* (PWN, Warszawa 1996), *Wisława Szymborska* (Seria „Czytani dzisiaj”, Rebis, Poznań 1996; wyd. 2 i 3: 1997), *Gest pożegnania. Szkice o poetyckiej świadomości elegijno-ironicznej* (Wydawnictwo „Poznańskie Studia Polonistyczne”, Poznań 1999), *Krytyk jako domokrążca. Lektury literatury z lat 90.* (Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2002), *Od kochanki do psalmistki... Sylwetki, tematy i konwencje liryki kobiecej* (Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2009). Współautorka syntezy *Poezja polska po 1968 roku* (z Piotrem Śliwińskim, wsiP, Warszawa 2000) i tomu *Literatura polska XX wieku* (z Bogumiłą Kaniewską i Piotrem Śliwińskim, Seria „Zrozumieć literaturę”, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2005).

