

Monika Żmudzka-Brodnicka
Uniwersytet Gdański

**KILKA UWAG O DOŚWIADCZENIU
HISTORII NA MARGINESIE WIERSZA
„KONIEC I POCZĄTEK”
WISŁAWY SZYMBORSKIEJ**

STRESZCZENIE

Punktem wyjścia dla rozważań podjętych w artykule stał się wiersz *Koniec i początek* Wisławy Szymborskiej, w którym poetka kwestionuje pogląd jakoby w historii ludzkiej cywilizacji dokonywał się postęp prowadzący do jakiegoś rozmaicie pojmowanego stanu idealnego, prezentując jednocześnie pesymistyczną wizję dziejów jako cyklicznie powtarzającej się emanacji zła. W tym kontekście zapominanie (przez pryzmat pamięci rozumianej jako konstrukcja narracyjna) okaże się nieodłącznym i konstytutywnym elementem historycznej kondycji człowieka jako istoty wyróżniającej się wolą życia, a także koniecznym warunkiem jego przetrwania.

WPROWADZENIE

„W świadomości naszego zachodniego społeczeństwa pokutuje głęboko zakorzeniony etiologiczny mit: uwznioślająca moralnie opowieść o ludzkości wydobywającej się z przedspołecznego stadium barbarzyństwa. [...] wszelkie próby podważenia owego mitu spotykają się z niechętnym odbiorem społecznym. Opór ten wspiera szeroka koalicja szanowanych naukowych opinii, którą współtworzą tak potężne szkoły jak »wigowska« wizja historii jako zwycięskiej walki rozumu z przesądami, Weberowska koncepcja racjonalizacji jako dążenia do tego, by uzyskiwać więcej za pomocą mniejszego wysiłku, psychoanalityczna obietnica obnażenia, ujawnienia i poskromienia zwierzęcej natury człowieka, wielkie proroctwo Marksa zapowiadające przejście przez rodzaj ludzki pełnej kontroli nad życiem i historią, aż po wyzwolenie człowieka z osłabiającej go obecnie zaściankowości, Eliasowski obraz najnowszej historii jako procesu eliminowania

przemocy z codziennego życia, a przede wszystkim chór ekspertów, którzy zapewniają nas, że problemy człowieka są skutkiem prowadzenia błędnej polityki i że właściwa polityka oznacza wyeliminowanie problemów”¹.

W zacytowanym fragmencie Zygmunt Bauman wskazuje na rozposzechnione zwłaszcza od Oświecenia przekonanie o dokonującym się historycznym procesie doskonalenia się ludzkości i tym samym o zbliżaniu się do rozmaicie pojętego stanu idealnego², w którym wszystkie problemy ludzkości zostaną albo zażegnane, albo przynajmniej stworzy się środki do ich skutecznego rozwiązywania. Tymczasem zupełnie inny punkt widzenia został zaprezentowany w wierszu *Koniec i początek* Wisławy Szymborskiej, w którym poetka prezentuje raczej pesymistyczną wizję dziejów jako cyklicznie powtarzającej się emanacji zła. W tym sensie „motorem” dziejów byłby nie dokonujący się szeroko rozumiany postęp, ale nieusuwalna przemoc silniejszych nad słabszymi, której każdorazowym skutkiem jest ludzkie cierpienie. Cierpienie, o którym trzeba zapomnieć, by w ogóle móc dalej żyć. W tym kontekście osobnym, ale równie ważnym zagadnieniem poruszonym w artykule będzie właściwe ludzkiej kondycji zapominanie (wpisane w narracyjną konstrukcję pamięci), które wydaje się koniecznym warunkiem przetrwania człowieka, i dlatego może być potraktowane jako konstytutywny i zasadniczy rys istoty, którą jest człowiek.

Z uwagi na szczupłe ramy objętościowe artykułu nie będzie możliwe ani dogłębne przeanalizowanie i zinterpretowanie proponowanego wiersza, ani podjęcie zbyt obszernej refleksji na zasygnalizowane w nim problemy. Niemniej wszelkie odniesienia postaram się możliwie wyczerpująco sygnalizować w zamieszczonych pod tekstem głównym przypisach.

¹ Z. Bauman, *Nowoczesność i Zagłada*, przekł. T. Kuntz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2009, s. 45-47. Zygmunt Bauman w przywołanej książce przestrzega przed myśleniem o Zagładzie jako o czymś bezpowrotnie minionym, a także przed ujmowaniem jej jako problemu wyłącznie narodu żydowskiego. Jego zdaniem, Zagładę umożliwiły bowiem mechanizmy stworzone przez współczesne zbiurokratyzowane i technologiczne społeczeństwo, dlatego nie była ona klęską cywilizacji, ale została obmyślana i przeprowadzona w naszym nowoczesnym racjonalnym i cywilizacyjnie zaawansowanym społeczeństwie. W tym sensie ludobójstwo na masową skalę wciąż jest możliwe, ponieważ ciągle istnieją mechanizmy, które je umożliwiły. Celem niniejszego artykułu nie będzie jednak rozważanie problemu Zagłady, ale refleksja nad historyczną kondycją człowieka oraz nad związkiem pamięci i zapominania.

² W filozofii społecznej rozumianego jako ostateczne wyzwolenie się od przesądów, usunięcie społecznej niesprawiedliwości, likwidacja niedostatku, pełne zaspokojenie potrzeb, zmniejszenie zależności człowieka od ślepych sił przyrody, zapewnienie wszystkim ludziom możliwości samorealizacji, panowanie prawa itp. Zob. *Filozofia. Leksykon*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000, s. 265, (hasło: postęp).

Koniec i początek

Po każdej wojnie
ktoś musi posprzątać.
Jaki taki porządek
sam się przecież nie robi.

Ktoś musi zepchnąć gruzy
na pobocza dróg,
żeby mogły przejechać
wozy pełne trupów.

Ktoś musi grzęznąć
w szlamie i popiele,
sprężynach kanap,
drzazgach szkła
i krwawych szmatach.

Ktoś musi przywlec belkę
do podparcia ściany,
ktoś oszklić okno
i osadzić drzwi na zawiasach.

Fotogeniczne to nie jest
i wymaga lat.
Wszystkie kamery wyjechały już
na inną wojnę.

Mosty trzeba z powrotem
i dworce na nowo.
W strzępach będą rękawy
Od zakasywania.

Ktoś z miotłą w rękach
wspomina jeszcze jak było.
Ktoś słucha
przypadując nie urwaną głową.
Ale już w ich pobliżu
zaczną kręcić się tacy,

których to będzie nudzić.

Ktoś czasem jeszcze
wykople spod krzaka
przeżarte rdzą argumenty
i poprzenerosi je na stos odpadków.

Ci, co wiedzieli
o co tutaj szło,
muszą ustąpić miejsca tym,
co wiedzą mało.
I mniej niż mało.
I wreszcie tyle co nic.

W trawie, która porośla
przyczyny i skutki,
musi ktoś sobie leżeć
z kłosem w zębach
i gapić się na chmury³.

WOKÓŁ WIERSZA

Historia w wierszach Szymborskiej jest historią dominacji silniejszych nad słabszymi i przemocy jednych nad drugimi; historią tworzoną przez człowieka, w której wszelkie istniejące „gordyjskie węzły” przecinają nie pokojowe pertraktacje, ale zwycięski bój, a problemy zajmujące umysły myślicieli szybko rozwiązują się mieczem⁴. Dlatego poetka nie widzi w dziejach postępu ani zbliżania się do szczęśliwego stanu idealnego, lecz nieusta-

³ W. Szymborska, *Wiersze wybrane*, wybór i układ Autorki, Wydawnictwo a5, Kraków 2004, s. 290-291. Wiersz pochodzi z tomiku *Koniec i początek* (wyd. 1993 r.).

⁴ Problem ten porusza poetka w wierszu *Lekcja* z tomiku *Sól*: „Kto co Król Aleksander kim czym mieczem / przecina kogo co gordyjski węzeł. / Nie przyszło to do głowy komu czemu nikomu”. Tamże, s. 65; O przemocy, która przenika całe dzieje ludzkości od ich zamierzonych początków po czasy współczesne, na lekcjach historii zwykle się nie pamięta, a zwycięski wódz ukazywany jest jako bohater, co jest niedostrzeganym i nieuświadomionym uproszczeniem historii, a także deformacją jej faktycznego oblicza. Zob. A. Węgrzyniakowa, *Nie ma rozpusty większej niż myślenie. O poezji Wisławy Szymborskiej*, Towarzystwo Zachęty Kultury, Katowice 1997, s. 21.

jące działanie zła i stale powtarzające się ludzkie cierpienie⁵. Bardzo trafnie ujmuje to Wojciech Ligęza: „Doświadczenie dziejów niczego u Szymborskiej nie uczy, studia nad przeszłością nie przynoszą budujących przykładów. Lekcja historii to lekcja zbrodni. Zło pozostaje niezmiennie, nienawiść zajmuje bardzo wysoką, nie zagrożoną pozycję wśród motywacji czynów. Cierpienia jednostek budują ciągłość historyczną. Kłamstwo, przemoc i strach wydają się niezniszczalne. Wiek, który minął, może bardziej niż poprzednie epoki, zwykł przebierać zło w kostium dobra, demagogicznie manipulować wrażliwością etyczną, eksperymentować z ludzkim sumieniem”⁶. Ta gorzka prawda zostaje podsumowana w wierszu *Schyłek wieku*, w którym poetka gorzko stwierdza: „Miał być lepszy od zeszyłych nasz XX wiek. [...] // Miało się mieć ku wiośnie / i szczęściu, między innymi. // Strach miał opuścić góry i doliny. / Prawda szybciej od kłamstwa / miała dobiegać do celu. // Miało się kilka nieszczęść / nie przydarzać już, / na przykład wojna / i głód, i tak dalej. // [...] // Bóg miał nareszcie uwierzyć w człowieka / dobrego i silnego, / ale dobry i silny / to ciągle jeszcze dwóch ludzi”⁷.

Wiek XX, w którym po rewolucji naukowo-technicznej pokładano tak wielkie nadzieje, okazał się jeśli nie bardziej, to przynajmniej tak samo tragiczny jak – wydawałoby się mniej cywilizowana – przeszłość. Dlatego Szymborska w wielu wierszach przypomina tragedie minionego wieku⁸, pokazując jednocześnie, że do przetrwania konieczne jest zapominanie i związana z nim nadzieja: „Dziedziczymy nadzieję – dar zapominania.” – czytamy we wczesnym wierszu *Z nieodbytej wyprawy w Himalaje*⁹. Nadzieja płynąca

⁵ Zob. m.in. wiersze *Dwie małpy Bruegla*, *Tortury*, *Dzieci epoki*.

⁶ W. Ligęza, *O poezji Wisławy Szymborskiej*. Świat w stanie korekty, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1996, s. 6.

⁷ W. Szymborska, dz. cyt., s. 260.

⁸ Zob. m.in. wiersze *Jeszcze*, *Obóz głodowy pod Jastem*, *Pierwsza fotografia Hitlera*, *Jacyś ludzie*, *Wietnam*, *Pisane w hotelu*, *W biały dzień*, *Terrorysta*, *on patrzy*, *Zamachowcy*.

⁹ W. Szymborska, dz. cyt., s. 51. Wiersz pochodzi z tomiku *Wołanie do Yeti* (wyd. 1957 r.), który zaraz po wydaniu stał się – jak pisze Stanisław Balbus – „jednym z najważniejszych czynników zmartwychwstania polskiej poezji po Październiku”. Cyt. za: A. Bikont., J. Szczęsna, *Pamiętkowe rupiecie, przyjaciele i sny Wisławy Szymborskiej*, Prószyński i S-ka, Warszawa 1997, s. 109. Faktycznie rok 1956 można traktować jako przełom i wyraźną cezurę oddzielającą „poetycką monokulturę lat stalinowskich” (Sławiński) od poezji nieuwarunkowanej politycznie, która była pewnym ruchem ku literackim przeszłościom wyklętym w latach stalinowskich. Na ten temat: J. Sławiński, *Rzut oka na ewolucję poezji polskiej w latach 1956–1980*, [w:] tegoż, *Teksty i teksty*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Warszawa 1990, s. 97-99. Tomik *Wołanie do Yeti* został ponadto uznany przez krytyków za drugi właściwy debiut Szymborskiej. Zob. A. Węgrzyniakowa, dz. cyt., s. 19.

z zapominania i braku możliwości wglądu w przyszłość – o czym pisze poetka w wierszu *Rozpoczęta opowieść*¹⁰ – pozwala człowiekowi dalej żyć, odbudowywać domy, snuć plany i marzyć. Dlatego na wspomnienie atomowego ataku na Hiroszimę poetka odpowie: „Ale to dawne dzieje. / Nie mogę wiecznie myśleć tylko o tym / ani pytać bez przerwy / co będzie, co będzie. // Na co dzień wierzę w trwałość, / w perspektywy historii. / Nie potrafię gryźć jabłek / w nieustannej grozie”¹¹.

Zapominanie daje człowiekowi siłę do „posprzątania” po każdej wojnie, niezależnie bowiem od tego, jak silne targają nim wichry historii, zawsze ma nadzieję na ocalenie, na dalsze życie i powrót do normalności. „Po każdej wojnie / ktoś musi posprzątać. / Jaki taki porządek / sam się przecież nie zrobi.” – czytamy w wierszu *Koniec i początek*. Do życia wystarczy człowiekowi tylko to, by przeżyć („Ktoś słucha / przytakując nie urwaną głową.”), resztę już sam w pocie czoła wypracuje („W strzępach będą rękawy / od zakasywania.”). W uśmierzaniu pamięci o tragicznych zdarzeniach jest jakaś nadzieja, a ponadto ich świadkowie w końcu odejdą, zaś ci, którzy się narodzą o niczym nie będą już widzieć: „Ci, co wiedzieli / o co tutaj szło, / muszą ustąpić miejsca tym, / co wiedzą mało. / I mniej niż mało. / I wreszcie tyle co nic”. Również w wierszu *Rzeczywistość wymaga*¹² poprzez sformułowanie „Gdzie Hiroszima / Tam znów Hiroszima.”, które przywołuje dwie Hiroszimy – unicestwioną i odbudowaną pokazuje poetka, że życie nie znosi próżni, że zapomina o grozie i tragizmie katastrofy, by na gruzach i pobojowiskach rozwijać się tak samo, jak gdzie indziej. I w tym należy widzieć nitkę pociechy, przewleczoną przez czarny tren historii.

PAMIĘĆ I ZAPOMINANIE

Zastanawiając się nad fenomenem pamięci i zapominania, nie można pominąć jednego z najważniejszych problemów współczesnej humanistyki i nauk społecznych, a mianowicie kategorii doświadczenia, która – przynajmniej w tradycyjnym rozumieniu doświadczenia jako obiektywnego, całościowego i będącego adekwatną reprezentacją percypowanej uprzednio rzeczywistości – znajduje się dziś jeśli nie w kryzysie, to na pewno jej rozumienie uległo istotnym modyfikacjom.

¹⁰ W. Szymborska, dz. cyt., s. 273.

¹¹ Tamże, s. 138-139. Wiersz pochodzi z tomiku *Sto pociech* (wyd. 1967 r.).

¹² Tamże, s. 294. Wiersz pochodzi z tomiku *Koniec i początek* (wyd. 1993 r.).

Można powiedzieć, że do końca XIX w. człowiek żył w świecie stosunkowo bezpiecznym i poukładanym; w świecie, który zdawał się istnieć uprzednio, a więc niezależnie od reprezentacji. Z tym wiązało się przekonanie, że rzeczywistość jest stabilna, neutralnie postrzegalna i racjonalnie poznawana, a sam człowiek może ją ująć w sposób całościowy i co ważne – obiektywny, czyli niezależny i nieuwarunkowany przez percepcję obserwującego. Jednakże na przełomie XIX i XX w. doszło do zasadniczej zmiany zarówno w percepcji rzeczywistości, jak i w postrzeganiu siebie przez jednostki w relacji do otaczającego świata (natury i kultury), a także do własnego wnętrza¹³. Okazało się bowiem, że człowiek w akcie poznania nie może zająć pozycji poza światem, która umożliwiłaby mu uchwycenie świata w jego pełni, oczywistości i niezapośredniczeniu, ponieważ w swoim byciu zawsze jest już od świata nieodłączny, że jest weń „rzucony” i konstytutywnie z nim „zrośnięty”, co z kolei oznacza nieusuwalne usytuowanie w tradycji i kulturze. Jak pisze w *Byciu i czasie* Martin Heidegger: „[...] bycie-w¹⁴ nie jest żadną »własnością«, którą jestestwo raz by posiadało, innym razem nie i bez której mogłoby być równie dobrze jak z nią. Nie jest tak, że człowiek »istnieje«, a jego bycie ma ponadto jakiś stosunek do »świata«, który człowiek by sobie niekiedy mógł zafundować. Jestestwo nigdy nie jest »najpierw« bytem niejako wolnym od bycia-w, który czasem miałby ochotę na nawiązanie »stosunków« ze światem”¹⁵.

Rozumienie i wykładanie (opisywanie, mówienie o) otaczającej rzeczywistości jest więc uwarunkowane przez pojęcia i terminy, w jakie wypo-

¹³ O upadku czy „kryzysie” doświadczenia w XX w. pisał po raz pierwszy Walter Benjamin w: *O kilku motywach u Baudelaire’a*, przeł. B. Surowska, „Przegląd Humanistyczny” 1970, nr 5-6.

¹⁴ Konstrukcja „bycie-w” czy też „bycie-w-świecie” została stworzona przez Heideggera na określenie charakteru bycia takiego bytu, jakim jest człowiek (jestestwo, *Dasein*) – istotowo i nieusuwalnie „zanurzony” w świecie, poza który w akcie poznania nie może wyjść. To konstytutywne zrośnięcie człowieka ze światem symbolizuje zresztą sposób zapisu terminu „bycie-w-świecie”. Zob.: M. Heidegger, *Bycie i czas*, przeł., przedmową i przypisami opatrzył B. Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2005, s. 68-80.

¹⁵ Tamże, s. 74. Hermeneutykę filozoficzną (ontologiczną) można zresztą potraktować jako odpowiedź filozofii na dwudziestowieczną przemianę doświadczenia świata; samo zaś *opus magnum* Heideggera – *Bycie i czas*, jak w soczewce skupia najważniejsze elementy dwudziestowiecznego poglądu na świat i egzystującego w nim człowieka. Do propozycji Heideggera, jako pionierskiej, a także najbardziej wielostronnej i wyczerpującej, nawiązują bowiem wszyscy współcześni filozofowie i przedstawiciele nauk społecznych, którzy posługują się narracyjną koncepcją tożsamości jednostki ludzkiej. Zob. też: J. Mizera, *Przewyciężenie relacji podmiotowo-przedmiotowej w myśleniu Martina Heideggera*, „Logos i Ethos” 1993, nr 1.

saża człowieka tradycja historyczna, sposób myślenia generacji, do której przynależy: „[...] jestestwo ma nie tylko skłonność do zapadania w swój świat, w którym ono jest, oraz do wykładania siebie poprzez odbite światło tego świata; popada ono także w swą mniej lub bardziej wyraźnie uchwyconą tradycję”¹⁶. Dostrzeżenie faktu historyczności egzystencji człowieka i otaczającego go świata było zdarzeniem wielce doniosłym, usuwało bowiem iluzję, że człowiek (*ego cogito*), mimo wielości i zmienności doświadczeń, zachowuje swą tożsamość w stanie niejako niezmiennym i nienaruszonym. Podobnie też usuwało iluzję, że świat jest w pełni dostępnym, pozbawionym chaosu i stabilnym uniwersum, którego zmienność (a nawet dziejowość) jest w pełni zrozumiała i poznawczo uchwytna. Wszystko to spowodowało, że ten, jak sądzono, podległy percepcyjno-rozumowym władzom człowieka świat, na skutek cywilizacyjno-kulturowych przemian doby nowoczesności uległ swoistemu rozpadowi. Ryszard Nycz, co warto tu przywołać, pisze o dezintegracji szczelnie umeblowanego świata stabilnych przedmiotów, jak też spójnego doświadczenia funkcjonalnie powiązanych przebiegów zdarzeń¹⁷.

Można zatem powiedzieć, że w XX w. czas, przestrzeń i egzystencja odsłoniły swe kulturowe uwarunkowanie, a obiektywna perspektywa oglądu spektaklu ludzkiego życia i postrzegania rzeczywistości okazała się złudzeniem. Z kolei człowiek współczesny uświadomił sobie z całą mocą, że rzeczywistości, którą sam nie jest, nie potrafi doświadczyć bezpośrednio, ale jedynie w sposób zapośredniczony przez ludzkie władze poznawcze, język i zastane sposoby przedstawiania doświadczeń (wszelka wykładnia świata jako opowieść, jako naznaczona piętnem subiektywnego doświadczenia i perspektywiczności postrzegania narracja).

W nowożytnej filozoficznej refleksji nad człowiekiem dominowało bowiem przekonanie, że jest on przede wszystkim istotą myślącą, zdolną do odezwanej refleksji i poznającą otaczający go świat, zaś tym, co jest mu dane w sposób najbardziej bezpośredni i oczywisty jest jego własne wnętrze, jego świadomość. E. Kobylińska uważa, że „Pierwowzór opozycji przeciwstawiającej »czystą« podmiotowość myślenia – absolutnie obiektywnej, substancjalnej i zewnętrznej przedmiotowości – odnaleźć można też w kartezjańskim *Cogito* usiłującym uchwycić własną tożsamość w bezpośrednim akcie refleksji”¹⁸. Ów

¹⁶ Tamże, s. 27.

¹⁷ Por. R. Nycz, *Literatura jako trop rzeczywistości. Poetyka epifanii w nowoczesnej literaturze polskiej*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 2001, s. 14.

¹⁸ E. Kobylińska, *Hermeneutyczna wizja kultury*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa – Poznań 1985, s. 3.

mit świadomości bezpośredniej jako całkowicie przejrzystej i posiadającej nieograniczoną wolność poznawczą względem siebie został jednak, m.in. przez hermeneutykę filozoficzną, zakwestionowany. Świadomość bowiem jest już zawsze zapośredniczona przez „bycie-w-świecie” i dlatego jej powrót do siebie musi się odbywać nie inaczej jak drogą interpretacji¹⁹.

Odejście od rozumienia człowieka w kategoriach ontologicznej struktury przedmiotu, czyli jako bytu wyposażonego w określone własności, stałego w swych cechach i niezmiennego w swej tożsamości, zostało zastąpione kategorią bytu (a właściwie bycia) rozwijającego się w czasie, a zarazem skończonego; bytu, którego egzystencja rozpoczyna się w momencie narodzin i kończy w chwili śmierci. Substancjalne ujmowanie egzystencji człowieka (jako bytu o stałych właściwościach) zostało więc zastąpione ujęciem procesualnym (jako bytu zmiennego i rozwijającego się w czasie). Przesunięto również akcent w podejściu do samego myślenia – już nie jako sposobu bezpośredniej i oczywistej introspekcji, ale raczej jako czynnika konstytuującego tożsamość jednostki²⁰. Jak pisze Katarzyna Rosner: „Można powiedzieć, że jej tożsamość [jednostki – przyp. aut.] nie jest tutaj czymś danym, lecz czymś zadaniem, domagającym się określenia, przy czym to określenie (samookreślenie) rozwija się w czasie, podobnie jak sama egzystencja jednostki i – dopóki ona trwa – nie jest nigdy ostateczne”²¹.

Tożsamość człowieka jest zatem ciągle konstruowana przez opowieści, jakie snujemy o sobie i otaczającym świecie, przez pryzmat przeszłości i przyszłości: „[...] tożsamość staje się przedsięwzięciem organizowanym przez refleksję. Refleksyjne projektowanie tożsamości polega na zachowywaniu spójnej, ale stale rewidowanej narracji biograficznej w kontekście wielu wyborów filtrowanych przez abstrakcyjne systemy”²². Człowiek zatem nie tylko wytwarza narracje (teksty kultury); narracyjny charakter mają również jego procesy men-

¹⁹ Tamże, s. 3-4.

²⁰ K. Rosner, *Narracja, tożsamość i czas*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 2006, s. 6.

²¹ Tamże, s. 7.

²² A. Giddens, *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Stanford, California 1991, s. 5. Cyt. za: K. Rosner, dz. cyt., s. 38. W wydaniu polskim czytamy: „W posttradycyjnym porządku nowoczesności, w kontekście nowych form zapośredniczenia doświadczenia, tożsamość jednostki staje się przedsięwzięciem refleksyjnym. Refleksyjny projekt »ja«, który polega na utrzymywaniu spójnych, chociaż wciąż na bieżąco weryfikowanych narracji biograficznych, rozgrywa się w kontekście wielokrotnego wyboru zapośredniczonego przez systemy abstrakcyjne”; A. Giddens, *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001, s. 8-9.

talne, w których przepracowuje on i interpretuje swoje doświadczenie oraz projektuje swoje przyszłe działania. Jak czytamy w książce Katarzyny Rosner: „W istocie, aby żyć, tworzymy opowieści o sobie i innych, o zarówno naszej osobistej, jak i społecznej przeszłości i przyszłości”²³.

Omówione powyżej przemiany w postrzeganiu relacji człowieka ze światem i z jego własnym wnętrzem wpłynęły na współczesne problemy z kategorią doświadczenia, która (zwłaszcza w XX w.) zdaje się ponownie aktualizować i zyskiwać na znaczeniu, ale również rozmywać i tracić terminologiczną jednoznaczność, co z kolei przeradza się w debatę o niemożliwej do uzgodnienia polifoniczności (stąd Martin Jay zwraca uwagę na istnienie wielu odmiennych „pieśni doświadczenia”²⁴, które są dowodem na nieuchwytność doświadczenia, a także na wielość głosów na jego temat). Można więc postąpić jak Richard Rorty i usunąć pojęcie „doświadczenia” ze swego badawczego słownika²⁵; wydaje się jednak, że konieczność powrotu do problemu doświadczenia jest dziś nieunikniona. Stanowi ono bowiem, jak stwierdził Franklin R. Ankersmith, swoiste antidotum na „kryzys reprezentacyjonizmu”, który właśnie w XX w. dotknął całą humanistykę, a szczególnie ujawnił się poprzez problematykę Zagłady²⁶. Dorota Wolska zaś, nawiązując do rozważań Jaya²⁷, uznaje doświadczenie za „ponownie rzeczywistą kwestię

²³ B. Hardy, *Towards a Poetics of Fiction*, „Novel” 1968, nr 2, s. 5. Cyt. za: K. Rosner, dz. cyt., s. 8. W kwestii filozoficznego ujęcia narracji zob. też: K. Rosner, *Narracja jako struktura rozumienia*, „Teksty Drugie” 1999, nr 3. Na temat zagadnienia tożsamości we współczesnej refleksji filozoficznej zob. *Podmiotowość i tożsamość*, red. i słowo wstępne J. Migasiński, Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2001.

²⁴ M. Jay, *Pieśni doświadczenia. Nowoczesne amerykańskie i europejskie wariacje na uniwersalny temat*, przekł. A. Rejniak-Majewska, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 2008.

²⁵ R. Rorty, *Metafizyka Deweya*, [w:] tegoż, *Konsekwencje pragmatyzmu. Eseje z lat 1972-1980*, przeł. C. Karkowski, przedmową opatrzył A. Szahaj, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1998.

²⁶ F. R. Ankersmith, *Narracja, reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historiografii*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 2004. Zob. też: E. Domańska, *Od postmodernistycznej narracji do postmodernistycznego doświadczenia. Rozmowa z Franklinem R. Ankersmithem*. „Teksty Drugie” 1996, nr 2/3.

²⁷ Dla Martina Jaya polifoniczność debaty o doświadczeniu jest z jednej strony przejawem kryzysu owej kategorii, ale – co ważniejsze – faktem, który skłania do odrzucenia wszelkich totalizujących ujęć: „Zamiast narzucać totalizujące ujęcie, zakładające jeden punkt wyjścia, odzyskane etymologiczne *archē* albo normatywny *telos*, bardziej owocne będzie pójście śladem różnych wątków tradycji tam, gdzie nas poprowadzą. [...] ze względu na powszechność tego terminu żadne totalizujące ujęcie nie może uczynić zadość licznym znaczeniom i konotacjom, jakie wiązały się z nim na przestrzeni wieków i w różnych kontekstach”; M. Jay, dz. cyt., s. 15 i 17.

humanistyki i nauk społecznych”²⁸, twierdząc, że świat rzeczywisty to świat doświadczenia, o czym – jak pisze – przekonuje nas filozofia nowożytna: „[...] filozofia nowożytna oglądana z oddalenia, a więc spojrzeniem gubiącym nieraz istotne szczegóły, zainteresowana podmiotem i świadomością, może być uznana za swoistą teorię i metateorię doświadczenia, doświadczenia, którego *organon* stanowi nade wszystko poznanie. Detranscendentalizacja myśli, jej historyzacja i egzystencjalistyczne wyczulenie przynoszą ideę doświadczenia, którego instrumentem jest szeroko rozumiane przeżywanie świata. [...] Generalnie obecne ożywienie zainteresowania problematyką doświadczenia wiąże się z egzystencjalistyczną, ontologiczną – nie: epistemologiczną – perspektywą myślenia o nim”²⁹.

Przewartościowania dokonane przez filozofię współczesną prowadzą zatem do ujmowania doświadczenia z perspektywy ontologicznej – jako jednego z konstytutywnych sposobów bycia człowieka w świecie, który, zrezygnowawszy ze złudnego projektu opanowania świata, otwiera się na jego odbiór i przeżywanie, czyli na doświadczanie świata w całej jego zmienności, różnorodności i dynamice. Doświadczenie przestaje być podstawą czy weryfikacją pewności wiedzy, a staje się odbiciem stykania się człowieka z odmiennie niż dotychczas ujętym światem.

O doświadczeniu (określanym mianem „doświadczenia nowoczesnego”³⁰) można więc powiedzieć, że jest formą udostępniania się światu, które angażuje człowieka i które prowadzi do zdobycia nie tylko wiedzy o otaczającym świecie i o sobie samym wśród innych, ale również umożliwia proces konstytuowania jednostkowej tożsamości jako zmediatyzowanej w języku narracji biograficznej. Należy jednak zaznaczyć, że doświadczenie nowocze-

²⁸ D. Wolska, *Doświadczenie – ponownie rzeczywista kwestia humanistyki*, [w:] *Nowoczesność jako doświadczenie*, (red.) R. Nycz, A. Zeidler-Janiszewska, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 2006, s. 42.

²⁹ Tamże, s. 47.

³⁰ Nowoczesne doświadczenie świata i samego siebie jest ściśle związane z nowoczesnością (jako rozległą formacją cywilizacyjno-kulturową) w ogóle, rozumianą tutaj za Anthonym Giddensem jako kategoria odnosząca się do instytucji i wzorów zachowań, których początki sięgają końca europejskiego feudalizmu, chociaż znaczący wzrost ich realnego wpływu na losy świata zaznaczył się z całą intensywnością dopiero w wieku dwudziestym. Rezygnuję tutaj z ogólnej charakterystyki nowoczesności; zob. w tej kwestii: A. Giddens, *Ramy późnej nowoczesności*, [w:] tegoż, *Nowoczesność i tożsamość...*, s. 15-46, skupiając się wyłącznie na jej parametrach egzystencjalnych, czyli wpływie nowoczesności na egzystencję jednostki. O cechach nowoczesności według Giddensa zob. tamże, s. 40-50. Zob. też: R. Nycz, *O nowoczesności jako doświadczeniu. Uwagi na wstępie*, [w:] *Nowoczesność jako doświadczenie*, dz. cyt.

sne nie ma cech doświadczenia w tradycyjnym jego rozumieniu – obiektywnego, całościowego i stanowiącego adekwatną reprezentację doświadczanej uprzednio rzeczywistości, ale – jak sama zresztą nowoczesność – cechuje się niepewnością, niekompletnością i fragmentarycznością. Oznacza to, że jednostka nie percypuje już świata jako spójnych, racjonalnie i logicznie powiązanych przebiegów zdarzeń, ale wręcz przeciwnie – doświadczenie świata i samego siebie ma charakter punktowy, momentalny i wyrwykowy.

Z tym zaś wiąże się nieusuwalna niepewność doświadczenia (niepewność płynącej z doświadczenia wiedzy o świecie), które w każdej chwili może zostać zrewidowane i zakwestionowane; a nawet jeśli nie zakwestionowane, to na pewno przeformułowane, uzupełnione o to, co nowe. Stąd istotowa otwartość doświadczenia na weryfikację w nieustającym procesie zdobywania coraz to nowych doświadczeń: „Prawda doświadczenia zawsze zawiera odniesienie do nowego doświadczenia. Dlatego ten, którego nazywa się doświadczonym, nie tylko staje się takim dzięki doświadczeniu, lecz także jest otwarty na doświadczenia [...] Doświadczony jawi się [...] jako radykalnie niedogmatyczny [...] Dialektyka doświadczenia nie spełnia się w zamykającej wiedzy, lecz w owej otwartości na doświadczenie, powodowanej przez samo doświadczenie”³¹.

W tym momencie można przejść do zagadnienia pamięci i zapominania, które stało się przedmiotem zainteresowania pisarzy, poetów i filozofów wraz z problematyką Zagłady i powiązaniem z nią doświadczeniem granicznym albo wychodzącym poza granice percepcyjnych możliwości człowieka. Ryszard Nycz w artykule zatytułowanym *Jak opisać doświadczenie, którego nie ma?* zwraca uwagę, że doświadczenie Zagłady (w którym ujawnia się nacechowany traumatycznym przeżyciem kontakt ze światem w najbardziej ekstremalnym z jego przejawów jako coś nie do pojęcia, nie do wyobrażenia, nie do wypowiedzenia – nie do zniesienia) nie może być już pojmowane w sposób tradycyjny jako rezultat konfrontacji świadomości ze światem, jako pojęciowe opracowanie chaosu bodźców i wrażeń, które dzięki temu zasadniczo możemy wyrazić, uporządkować i przekazać językowo³². Jest to nadal doświadczenie, ale doświadczenie, które w niczym już „[...] nie przypomina owej praktycznej wiedzy zdobytej w kontaktach ze światem – zintegrowanej, uświadamianej, wypowiedzianej. To raczej jego nieprzedstawialna podszewka; doświadczenie niespójne, niejednorodne, nieciągłe; uchwytnie jedynie

³¹ H. G. Gadamer, *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przeł. B. Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1993, s. 321-323.

³² R. Nycz, *Jak opisać doświadczenie, którego nie ma?*, „Teksty Drugie” 2004, nr 5, s. 5-7.

poprzez jego wtórne symptomy, nieudolne próby opracowania, per procura i in effigie”³³.

Doświadczenie, które płynie z każdej niewyobrażalnej tragedii ludzkości (i chyba z każdej osobistej tragedii) wykracza poza znane ramy powszedniej egzystencji i jako takie nie tylko nie daje się przewidzieć (wszak nieprzewidziane wydarzenia poddają się zrozumieniu i myślowemu, językowemu opracowaniu), lecz w ogóle jest nie do wyobrażenia. Z kolei tego, co jest nie do wyobrażenia nie sposób zrozumieć i wytłumaczyć, ponieważ nie istnieje język, który zawierałby wystarczająco skuteczne formuły, aby tego typu doświadczenie ująć i przekazać. Wydaje się zatem, że doświadczenia najbardziej skrajne i niepojęte nie pozwalają się włączyć w spójną i budującą narrację o samym sobie, w narracyjnie konstruowaną jednostkową tożsamość. Nie wpisują się też w wychylony w przyszłość projekt jednostki, gdyż są nie do pomyślenia i nie do wypowiedzenia, w myśl zasady, że granice języka są granicami naszego świata. Jak pisze Gadamer: „Język [...] to wszechogarniająca, zawsze już obecna wykładnia świata [...]. Świat jest dla nas zawsze światem już zinterpretowanym w języku – przed wszelką filozoficzną myślą krytyczną”³⁴.

Stąd w projektowaniu się na przyszłość niezmiernie ważną funkcję pełni zapominanie o tym, co nie daje się zrozumieć i oswoić. W zapominaniu przeszłość się zatracza – pisze Paul Ricoeur³⁵, co z kolei można rozumieć dwojako. Z jednej strony zapominanie jest naturalną konsekwencją upływu czasu i ułomności ludzkich władz poznawczych, z drugiej – konieczną do przetrwania pracą pamięci.

Pierwsze ujęcie kategorii zapominania jest powiązane ze stwierdzeniem przyrodzonej ułomności ludzkich władz poznawczych. Zdarzenia, które odchodzą w przeszłość stają się nieokreślone i niejasne, a w ich pamięciowo zanotowanym przebiegu pojawia się coraz więcej luk i „białych plam” (Umberto Eco) czy „miejsc niedookreślenia” (Roman Ingarden)³⁶. Wystarczy odwrócić wzrok od przedmiotu, na który przed chwilą spojędaliśmy, a już

³³ Tamże, s. 7-8.

³⁴ H. G. Gadamer, *Historia pojęć jako filozofia*, [w:] tegoż, *Rozum, słowo, dzieje*, oprac. K. Michalski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1979, s. 93.

³⁵ P. Ricoeur, dz. cyt., s. 384. Ricoeur zwraca uwagę, że: „Ekwiwalentem zapomnienia jest zniszczenie archiwów, muzeów, miast – świadków minionej historii”.

³⁶ Celowo używam terminów ukutych na potrzeby literaturoznawstwa, ponieważ w tym właśnie miejscu wydają się one wyjątkowo trafne. Zwłaszcza że przypominanie sobie rozmaitych doświadczeń jest de facto przepracowaną i będącą wynikiem interpretacji i rozumienia opowieścią, a więc strukturą narracyjną.

nie będzie możliwe przywołanie go „w całości”. Przedmioty realne bowiem – w odróżnieniu od tego, jak je sobie przypominamy – są wszechstronnie, czyli pod każdym możliwym dla nich względem jednoznacznie określone, zaś wszystkie cechy przedmiotu realnego stanowią łącznie pierwotną konkretną jedność i dopiero gdy zostają przez podmiot odróżnione jedne od drugich, okazują się nieskończenie mnogie i nie dające się wyczerpać. Kiedy jednak przywołujemy jakiś przedmiot we wspomnieniu, okazuje się, że niezależnie od tego, ile jego cech zostałoby uchwyconych, zawsze pozostaną jakieś inne cechy, które albo uległy już zatarciu, albo w ogóle nie zostały odnotowane. Jak widać, przy takim poznawaniu, które z konieczności jest ujmowaniem niektórych tylko cech przedmiotu, uchwycenie owego przedmiotu nigdy nie jest adekwatne, czyli pełne, nie sposób bowiem uchwycić wszystkich cech owego przedmiotu. Dodatkowo zaś postrzeżenie przedmiotu zawsze jest uwarunkowane przez kontekst, stąd nie można go ująć ani w pełni, ani „samego w sobie”.

Wybiórczość i ułomność ludzkiej pamięci okazuje się istotnym problemem zwłaszcza w pracy historiografa³⁷. Jak się bowiem okazuje, zdarzenia historyczne nie są dostępne bezpośrednio, ale zapośredniczone przez świadectwa, czy to mówione, czy znacznie częściej pisane. Dlatego rekonstrukcja historycznych zdarzeń nie jest możliwa, ponieważ ten, kto o zdarzeniu myśli, a potem je zapisuje, robi to z perspektywy swojej epoki i swojej wiedzy. Można tu więc mówić o dwojakiej historii – historii zinterpretowanej w źródłach i historii pisania o historii, czyli o historii jej przekazywania³⁸. Z kolei trzecim – można powiedzieć – czynnikiem zapośredniczenia okazuje się sam badacz, który poddaje świadectwa krytycznej analizie, a więc własnej interpretacji.

Zatrącanie się przeszłości w zapominaniu ma jeszcze inny wymiar, ocalający, który jest związany wrodzoną człowiekowi wolą życia. Wydaje się, że na ten właśnie aspekt zapominania zwraca uwagę Szymborska. Człowiek bowiem, obok tego, że jest istotą śmiertelną – na co tak dobitnie zwrócił uwagę Heidegger, określając go mianem bycia-ku-śmierci, charakteryzuje się zadziwiająco wolą życia. Bo choć śmierć jest najbardziej własną możliwością każdego z nas, możliwością nieuniknioną, nieprzekraczalną i odroczoną tylko

³⁷ Zob. interesujący artykuł Katarzyny Rosner na temat polemiki pozytywistycznej koncepcji historiografii z koncepcją konstruktywistyczną. Też: *Narratywizm a proces przezwyciężania pozytywistycznych koncepcji badań historycznych*, „Zagadnienia Naukoznawstwa” 2001, nr 147.

³⁸ O historii pamięci, czyli dziejach sposobu jej przekazywania. Zob. P. Ricoeur, dz. cyt., s. 511-522.

na chwilę, to chyba nigdy nie zostaje ona prawdziwie zaakceptowana. Jak podkreśla Ricoeur, w człowieku jest nieredukowalny rozziw między wolą życia a przymusem umierania. Rozziw, którego właściwie nie sposób wypełnić, ponieważ śmierć jako coś tajemniczego i nieznanego, a także sprzecznego z przyrodzoną wolą życia, zawsze człowieka przeraża i niepokoi, i jako taka – niezależnie od stopnia jej zaakceptowania – na zawsze już pozostaje niezrozumiała³⁹.

W tym sensie przyrodzona człowiekowi wola życia wydaje się dominować na wiszącą nad nim grozą śmierci, a przejawia się to w nadziei, która daje siłę do przeżycia i pokonywania przeciwności. Na czym jednak polega ta napędzana nadzieją praca pamięci, która przybiera postać zapominania? W części poświęconej dwudziestowiecznym przemianom w postrzeganiu kategorii doświadczenia został zasygnalizowany problem narracyjnej struktury tożsamości. Tożsamość człowieka jest tworzoną w czasie, od pierwszych do ostatnich chwil życia, narracją biograficzną, a więc swoistą konstrukcją, która nigdy nie jest ostateczna zakończona, lecz ciągle modyfikowana o nowe interpretacje doświadczeń. W tej twórczej pracy pamięci niektóre doświadczenia zostają uwydatnione, a niektóre – zwłaszcza zaś te najbardziej bolesne i graniczne – zapomniane. Przy czym zapominanie nie oznacza tu wykreślenia z pamięci, co jest przecież niemożliwe, ale swoiste pominięcie w narracyjnej konstrukcji tożsamości stale przepracowywanej przez pamięć.

W tym kontekście owo podszyte nadzieją, właściwe człowiekowi bycie-ku-życiu (przejawiające się w prymacie woli życia nad przerażającą koniecznością śmierci) można potraktować jako egzystencjał, czyli „charakter bycia jestestwa”⁴⁰, obok bycia-w-świecie i bycia-ku-śmierci. Człowiek istnieje bowiem w ścisłym powiązaniu ze światem, wychylony w najbardziej własną możliwość śmierci, ale jednocześnie napędzany czerpaną z zapominania nadzieją.

Dlatego Lévinas określił ludzką egzystencję mianem bycia w obliczu śmierci, które może być wyłącznie byciem przeciw niej, nie zaś ku niej, jak

³⁹ Zob. P. Ricoeur, dz. cyt., s. 477. Zob. też rozważania Emanuela Lévinasa na temat śmierci gwałtownej (zabójstwa i samobójstwa), która w przeciwieństwie do śmierci naturalnej nie daje się oswoić i obnaża oznakę nicości, jaką przedstawia zamiar unicestwienia. E. Lévinas, *Całość i nieskończoność. Esej o zewnętrzności*, przeł. M. Kowalska, wstęp B. Skarga, przekład przejrzał J. Migasiński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998, s. 279.

⁴⁰ „Ponieważ określa się ona [struktura egzystencji jestestwa – przyp. aut.] na podłożu egzystencjalności, charaktery bycia jestestwa nazywamy *egzystencjałami*. Należy je wyraźnie odróżniać od określeń bycia bytu odmiennego niż jestestwo, zwanych przez nas *kategoriami* [...]”. M. Heidegger, dz. cyt., s. 56.

tego chciał Heidegger⁴¹. Stąd Ricoeur Heideggerowskiej idei śmierci jako wewnętrznej możliwości najbardziej własnego bycia – słusznie jak się zdaje – przeciwstawia alternatywne odczytanie możliwości umierania: „[...] wydaje mi się, że w Heideggerowskiej analizie troski brakuje uwzględnienia stosunku do własnego ciała, do cielesności, stosunku, na mocy którego potencjalność bycia przybiera postać pragnienia w najszerszym sensie tego terminu, obejmującego *connatus* u Spinozy, apetyt u Leibniza, *libido* u Freuda i pragnienie bycia oraz wysiłek na rzecz istnienia Jeana Nalberta”⁴².

ZAKOŃCZENIE

Fryderyk Nietzsche w *Niewczesnych rozważaniach* uznał ludzką „wołę zapomnienia” za niezbędną do działania wołę, która pozwala człowiekowi „[...] leczyć rany, zastępować to, co zostało utracone, odtwarzać zniszczone formy tego, co jest”⁴³. To stwierdzenie właściwie koncentruje i niejako podsumowuje wszystkie podjęte tu rozważania. Świadczenie nadzwyczajnych zdarzeń, które „osuwają się w nieobecność czasu minionego”, a które przerażają percepcyjne możliwości ich świadków, często – jak pisze Ricoeur – „umierają z braku zrozumienia”. Dlatego przed pisarzami, poetami i oczywiście filozofami stoi niezmiernie trudne zadanie użyczenia głosu tym, którzy pozostają niemi. W tym sensie poezja – jak napisał o niej w innym miejscu Ricoeur – wydaje się najbardziej zdatna do tego, aby oddać „tajemnicę rzeczy”⁴⁴, a więc wyrazić to, co jest niewyraźne. Również Heidegger w odniesieniu do „poety poetów”, czyli Hölderlina uważa, że poezja pozwala czytelnikowi doświadczyć niewymówionego, przy czym: „Tym niewymó-

⁴¹ Tamże, s. 282. Cyt. za: P. Ricoeur, dz. cyt., s. 480.

⁴² P. Ricoeur, *Pamięć, historia, zapomnienie*, przekł. J. Margański, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 2006, s. 476.

⁴³ F. Nietzsche, *Niewczesne rozważania*, przeł. M. Łukasiewicz, posł. K. Michalski, Wydawnictwo Znak, Kraków 1996, s. 87.

⁴⁴ Paul Ricoeur w *Refleksji dokonanej* stwierdza, że język poetycki jest „najbardziej gotowy, aby wypowiedzieć tajemnicę rzeczy” – dalej zaś dopowiada – „Przede wszystkim usprawiedliwione wydało mi się myślenie, że każdy nieświadomiony duch posiada język poetycki, który odkrywa wartości rzeczywistości nieuchwytnie dla zwykłego języka bezpośredniego i dosłownego. Myślę, że poezja pozwala zobaczyć to, czego proza nie ujawnia”. Zob. P. Ricoeur, *Refleksja dokonana. Autobiografia intelektualna*, przeł. P. Bobowska-Nastarzewska, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2005, s. 30-31.

wionym jest szlak, jakim będą dzieje bycia”⁴⁵. Dlatego właśnie wyszliśmy od wiersza Wisławy Szymborskiej, która jakże znakomicie wyraziła to, co opiera się wyrażeniu, ujęciu w słowa, a co jest – można powiedzieć – jednym z najistotniejszych problemów nieoczekiwanie prześwitującego bycia.

BIBLIOGRAFIA

- [1] Ankersmith F. R., *Narracja, reprezentacja, doświadczenie. Studia z teorii historiografii*, pod red. i ze wstępem E. Domańskiej, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 2004.
- [2] Bauman Z., *Nowoczesność i Zagłada*, przekł. T. Kuntz, Wydawnictwo Literackie, Kraków 2009.
- [3] Benjamin W., *O kilku motywach u Baudelaire’a*, przeł. B. Surowska, „Przegląd Humanistyczny”, nr 5-6, 1970.
- [4] Bikont A., Szczęsna J., *Pamiętkowe rupiecie, przyjaciele i sny Wisławy Szymborskiej*, Prószyński i S-ka, Warszawa 1997.
- [5] Domańska E., *Od postmodernistycznej narracji do postmodernistycznego doświadczenia. Rozmowa z Franklinem R. Ankersmitem*. „Teksty Drugie”, nr 2/3, 1996.
- [6] *Filozofia. Leksykon*, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2000.
- [7] Gadamer H. G., *Historia pojęć jako filozofia*, [w:] tegoż, *Rozum, słowo, dzieje*, oprac. K. Michalski, Państwowy Instytut Wydawniczy, Warszawa 1979.
- [8] Gadamer H. G., *Prawda i metoda. Zarys hermeneutyki filozoficznej*, przeł. B. Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1993.
- [9] Giddens A., *Modernity and Self-Identity. Self and Society in the Late Modern Age*, Stanford, California 1991.
- [10] Giddens A., *Nowoczesność i tożsamość. „Ja” i społeczeństwo w epoce późnej nowoczesności*, przeł. A. Szulżycka, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2001.

⁴⁵ M. Heidegger, *Cóż po poecie?*, [w:] tegoż, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, wyb., oprac. i wstępem opatrzył K. Michalski, tłum. K. Michalski, K. Pomian, M. J. Siemek, J. Tischner, K. Wolicki, Czytelnik, Warszawa 1977, s. 173.

- [11] Hardy B., *Towards a Poetics of Fiction*, „Novel”, nr 2, 1968.
- [12] Heidegger M., *Bycie i czas*, przeł., przedmową i przypisami opatrzył B. Baran, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2005.
- [13] Heidegger M., *Cóż po poecie?*, [w:] tegoż, *Budować, mieszkać, myśleć. Eseje wybrane*, wyb., oprac. i wstępem opatrzył K. Michalski, tłum. K. Michalski, K. Pomian, M. J. Siemek, J. Tischner, K. Wolicki, Czytelnik, Warszawa 1977.
- [14] Jay M., *Pieśni doświadczenia. Nowoczesne amerykańskie i europejskie wariacje na uniwersalny temat*, przekł. A. Rejniak-Majewska, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 2008.
- [15] Kobylińska E., *Hermeneutyczna wizja kultury*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa–Poznań 1985.
- [16] Lévinas E., *Całość i nieskończoność. Esej o zewnątrzności*, przeł. M. Kowalska, wstęp B. Skarga, przekład przejrzał J. Migasiński, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1998.
- [17] Lięża W., *O poezji Wisławy Szymborskiej. Świat w stanie korekty*, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1996.
- [18] Mizera J., *Przewyciężenie relacji podmiotowo-przedmiotowej w myśleniu Martina Heideggera*, „Logos i Ethos”, nr 1, 1993.
- [19] Nietzsche F., *Niewczesne rozważania*, przeł. M. Łukasiewicz, posł. K. Michalski, Wydawnictwo Znak, Kraków 1996.
- [20] Nycz R., *Jak opisać doświadczenie, którego nie ma?*, „Teksty Drugie” nr 5, 2004.
- [21] Nycz R., *Literatura jako trop rzeczywistości. Poetyka epifanii w nowoczesnej literaturze polskiej*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 2001.
- [22] Nycz R., *O nowoczesności jako doświadczeniu. Uwagi na wstępie*, [w:] *Nowoczesność jako doświadczenie*, red. R. Nycz, A. Zeidler-Janiszewska, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 2006.
- [23] *Podmiotowość i tożsamość*, red. i słowo wstępne J. Migasiński, Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2001.

- [24] Ricouer P., *Pamięć, historia, zapomnienie*, przekł. J. Margański, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 2006.
- [25] Ricoeur P., *Refleksja dokonana. Autobiografia intelektualna*, przeł. P. Bobowska-Nastarzewska, Wydawnictwo Antyk, Kęty 2005
- [26] Rorty M., *Metafizyka Deweya*, [w:] tegoż, *Konsekwencje pragmatyzmu. Eseje z lat 1972-1980*, przeł. C. Karkowski, przedmową opatrzył A. Szahaj, Wydawnictwo IFiS PAN, Warszawa 1998.
- [27] Rosner K., *Narracja jako struktura rozumienia*, „Teksty Drugie”, nr 3, 1999.
- [28] Rosner K., *Narracja, tożsamość i czas*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 2006.
- [29] Rosner K., *Narratywizm a proces przewyższania pozytywistycznych koncepcji badań historycznych*, „Zagadnienia Naukoznawstwa”, nr 147, 2001.
- [30] Sławiński J., *Rzut oka na ewolucję poezji polskiej w latach 1956–1980*, [w:] tegoż, *Teksty i teksty*, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Warszawa 1990.
- [31] Szyborska W., *Wiersze wybrane*, wybór i układ Autorki, Wydawnictwo a5, Kraków 2004.
- [32] Węgrzyniakowa A., *Nie ma rozpusty większej niż myślenie. O poezji Wisławy Szyborskiej*, Towarzystwo Zachęty Kultury, Katowice 1997.
- [33] Wolska D., *Doświadczenie – ponownie rzeczywista kwestia humanistyczna*, [w:] *Nowoczesność jako doświadczenie*, (red.) R. Nycz, A. Zeidler-Janiszewska, Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”, Kraków 2006.

ABSTRACT

The article is inspired by poem *The End and the Beginning* written by Wisława Szymborska, who claims that history is constantly repeated emanation of evil and human suffering. So to live after tragic events, we need to forget about. The article analyses a change in the understanding of a category of experience and identity in humanities and

social science. Modern understanding of human being in terms of temporal being, not in terms of substance, that develops over the whole period of its existence caused changes in the understanding category of memory and oblivion. Memory is narrative construction, and the oblivion is included in.

Recenzent dr hab. Piotr J. Przybysz, prof. AMW