

**Magdalena Filipczuk****Michał Filipczuk**

Akademia Ignatianum

Kraków

**„PODRÓŻNIK WĘDRUJĄCY DO ŹRÓDEŁ”.  
WYBRANE WĄTKI W TWÓRCZOŚCI ZBIGNIEWA HERBERTA  
W KONTEKŚCIE MYŚLI PRESOKRATYKÓW**

**„A TRAVELLER COMING TO THE SOURCES”. SELECTED THEMES  
IN HERBERT'S WORK IN THE CONTEXT OF PRESOCRATIC THOUGHT**

**Słowa kluczowe:** Zbigniew Herbert, wiersz, starożytna Grecja, filozofia**Key words:** Zbigniew Herbert, poem, ancient Greece, philosophy

W twórczości Zbigniewa Herberta motyw podróży do źródeł, wiążącej się z odnowieniem, powrotem do początku, a także zwróceniem się w stronę natury, często występuje w relacji do myśli, pojęć i oglądu świata presokratyków<sup>1</sup>. Podróż, w której kontekście presokratycy odgrywają istotną rolę, jest przez poetę rozumiana bardzo różnie – jako droga do źródeł myśli, poznanie (metafora życia jako podróży, w której trakcie poznajemy, dziwimy się światu), podróż jako uczenie się świata na nowo, wreszcie podróż jako próba scalenia różnych sfer rzeczywistości oraz porządków: epistemologicznego, ontologicznego, religijno-duchowego, etycznego czy estetycznego, przynależnego do sfery sztuki.

Jednym ze sposobów na dotarcie do początków będzie zatem poezja. „Filozofowanie w poezji – będzie mówił Herbert – przypomina refleksję pierwotną, jak na

<sup>1</sup> Jeśli chodzi o funkcjonowanie filozofii presokratejskiej w twórczości Z. Herberta, zob.: P. Siemaszko, *Zmienność i trwanie. O eseistyce Zbigniewa Herberta*, Bydgoszcz 1996; J.M. Ruszar, *Chrzest ziemi (Herbert, presokratycy i Nietzsche)*. W: *Portret z początku wieku. Twórczość Zbigniewa Herberta – kontynuacje i rewizje*, red. W. Ligęza, M. Cicha, Lublin 2005, s. 266-286; Magdalena Filipczuk, „Trwać niewzruszenie nad ruchem elementów...” *Wątki filozofii presokratejskiej w poezji Zbigniewa Herberta*. W: *Pojęcia kielkujące z rzeczy. Filozoficzne inspiracje twórczości Zbigniewa Herberta*, red. J.M. Ruszar, M. Filipczuk, Kraków 2010, s. 305-350; Magdalena Filipczuk, *Przed progiem pytania. Inspiracje „postawą religijną” presokratyków w poezji Zbigniewa Herberta*, „Konteksty Kultury” 2016, t. 13, z. 2, s. 138-157.

przykład wczesnych myślicieli jońskich. W tych przypadkach aparat pojęciowy nie jest rozbudowany, natomiast większa jest waga intuicji filozoficznej<sup>2</sup>. To właśnie za intuicją Jończyków podąży Herbert, podejmując swe podróże. W *Martwej naturze z wędzidłem* poeta wyznaje:

Za sprawą obrazów doznawałem łaski spotkania z jońskimi filozofami przyrody. Pojęcia kielkowały dopiero z rzeczy. Mówiliśmy prostym językiem żywiołów. Woda była wodą. Skała skałą. Ogień ogniem. Jak to dobrze, że zabójcze abstrakcje nie wypłyły do końca całej krwi rzeczywistości<sup>3</sup>.

Dzięki temu poeta może „smakować wodę i ogień powietrze i ziemię”, „bo one pozostaną gdy wszystko przeminie/ i pozostanie podróż chociaż już nie twoja”<sup>4</sup>.

To właśnie inspiracją myślą Jończyków w podróżowaniu poety zajmiemy się w niniejszym tekście. Intelktualne peregrynacje Herberta mają charakter sensu stricto filozoficzny. Również i tutaj jest poeta spadkobiercą obecnej w różnych kulturach tradycji, zgodnie z którą wędrowiec uczył się *być w świecie*, uczył się sztuki patrzenia na świat w zgoła inny, nowy sposób, niż czynił to na co dzień. Zarówno u presokratyków, jak i u Herberta kluczową rolę w doświadczeniu świata odgrywają zmysły. Największym nauczycielem owego bycia w świecie jest przyroda, zaś dla Herberta – materialne pozostałości po dawnych kulturach. Nauki płynące z obcowania z przyrodą są szczególnie użyteczne dla kogoś, kto nie doszukuje się w nich morału ani wyższego „przesłania”<sup>5</sup>; komu słowa nie przesłaniają rzeczy i kto potrafi nauczyć się „przyjmować wszystko” (*Podróż*). Podróż uzmysławia nam naszą bezdomność, nasze wrzucenie w świat. „Jak długo możesz tułać się po świecie” – pyta z troską Yehuda Amichaj w wierszu *Do Yehudy Amichaja*. „Długo Yehudo Do końca” – odpowiada poeta i dodaje w innym wierszu, że „wieczność bez podróży, przyjaciół, książek”<sup>6</sup> musi być gorzka. Filozoficzna wędrówka przecież nigdy się nie kończy, ponieważ nie ma żadnego miejsca, do którego moglibyśmy dojść i już nie iść dalej.

Jeśli w pełni odczuwamy harmonię natury, łatwiej będzie nam zharmonizować samego siebie i dostrzec własne miejsce w kosmosie oraz w stworzonej przez człowieka kulturze. Trzeba iść nad rzekę i od wody nauczyć się, jak być w świecie – mówi nie tylko świetnie znany Herbertowi Heraklit, ale również starożytni mędrcy innych obcych nam cywilizacji. Natura jest dla poety i pierwszych filozofów cenna, ponieważ dotykając kamienia, idąc leśną ścieżką, przyglądając się płynącej rzece, możemy dostrzec, zrozumieć, poczuć coś, co umyka nam w codziennej krzątaninie, by następnie ową cząstkę rozumienia świata wcielić w życie, w pełni przez siebie „przepuścić”. Jeśli będziemy potrafili się dziwić, zauważymy, że *świat jest pełen*

<sup>2</sup> *Za nami przepaść historii*. Ze Zbigniewem Herbertem rozmawia Z. Taranienko, „Argumenty” 1971, nr 168.

<sup>3</sup> Z. Herbert, *Martwa natura z wędzidłem*, Wrocław 1995, s. 11.

<sup>4</sup> Tenże, *Elegia na odejście*, Wrocław 1997, s. 25.

<sup>5</sup> Pozornie wydaje się, że z takim zapytaniem zwraca się do natury podmiot liryczny wiersza *Dęby* z tomu *Studium przedmiotu*. Jest to jednak raczej pytanie o sens historii, sens ludzkich dziejów, samo zwrócenie się do dębów czy „rzeź niewiniątek” można potraktować raczej jako metaforę tragiczności życia ludzkiego oraz przegląd odpowiedzi na pytanie o sens dziejów.

<sup>6</sup> Z. Herbert, *Przecucia eschatologiczne Pana Cogito*. W: tegoż, *Raport z obłąkanego Miasta i inne wiersze*, Wrocław 1992, s. 41.

*przeciwieństw*, że jest on piękny i „bardzo różny” i że oto idziemy leśną ścieżką, czując „igliwie” pod stopami i potykając się o „rudy korzeń” (*Ścieżka*). Owego igliwia, twardego korzenia oraz ich odczuwania, Herbert nie pozwala „zredukować do przecinka” (*Rovigo*), bo właśnie to, co niepozorne, a konkretne i dane wprost, namacalnie jest często w tej poezji najważniejsze.

Herbert wraca wielokrotnie do tych samych miejsc, nie utrwała swoich przedśądów i dość twardo rozprawia się z własnymi złudzeniami i oczekiwaniami. Stwierdzenie „Pora rozpocząć metodyczne zwiedzanie miasta”<sup>7</sup> będzie w jego ustach miało wydźwięk ironiczny, najczęściej autoironiczny, jako że poeta dystansuje się do samego siebie jako podróżnika z przewodnikiem w dłoni<sup>8</sup>. W swoich esejach i felietonach, a także w swoich listach Herbert częstokroć mówi wprost, że cel wędrowki okazał się rozczarowujący, bądź wprost komunikuje brak z góry założonego celu podróży. Jesteśmy również świadkami jego zachwyty nad miejscami, których nie znajdziemy w przewodnikach, a także są nam udzielane niekonwencjonalne rady. Herbert opisuje doświadczenia składające się na atmosferę podróży: poczawszy od opisów smaku pizzy, poprzez rozmowę z nieznaną dziewczyną, a skończywszy na adresowanym do czytelnika zaleceniu, by dotykał chropawej skóry kamieni i zgłębiał grecki krajobraz.

Greckie skały, grotty, jamy wysuwają się u Herberta na pierwszy plan, nieco przesłaniając architekturę starożytnej Grecji; to właśnie one uświadamiają poecie, że natura jest spektaklem nieustannych narodzin i śmierci, zaś człowieka uważnie patrzącego nie opuszcza – nie tylko pośród greckiego krajobrazu – doświadczenie ruchu, zmian, metamorfoz. Zwiedzane miasta podmiot liryczny *Obłoków nad Ferrarą* „wybiera”, lecz nie jest to wybór podyktowany jakimkolwiek schematem. Miejsca wyboru to „postoje”, „namioty”, nie stanowią one celu same w sobie. Herbert poświęca wiele miejsca ruchowi, zmianom, przemieszczaniu się. Wraca w poezji do ludzi i miejsc, na które natknął się niespodziewanie i bez planu, przejeżdżając pociągiem, lub też takich, które nigdy nie były celem samym w sobie (*Rovigo* z wiersza o tym samym tytule). Nie przypadkiem najbardziej zachwycające w Ferrarze są dla niego właśnie obłoki sunące nad miastem (*Obłoki nad Ferrarą*), które po raz pierwszy ujrzał poeta na płótnach Ghirlandaia<sup>9</sup>.

Esencja, czyli to, co najciekawsze, wyłania się *w drodze*, niejako przypadkiem. Rzecz jest bowiem nie w tym, aby „być gdzie indziej”, „gdzie indziej” się znaleźć, lecz aby być w pełni tu i teraz, bez obowiązujących podziałów na „podmiot i przedmiot”, „to, co zmysłowe” i „to, co duchowe”. Herbert swoim podróżowaniem

<sup>7</sup> Z. Herbert, *Barbarzyńca w ogrodzie*, Warszawa 1990, s. 38.

<sup>8</sup> O ambiwalentnym stosunku poety do przewodników pisze Szymon Wróbel w artykule o podróżowaniu poety: *Zbigniew Herbert: geografia kamienia*. W: *Pojęcia kielkujące z rzeczy...*, s. 142-144.

<sup>9</sup> „Nasi przodkowie nie mieli w tym stopniu, co my, skłonności do zakładania muzeów. Przedmiotów dawnych nie zamieniali w ekspozycje zamknięte w szklanych gablotach. Używali ich do nowych konstrukcji, wcielali przeszłość w teraźniejszość bezpośrednio. Dlatego zwiedzanie takich miast, jak Arles, gdzie przemieszane są epoki i kamienie, jest bardziej pouczające niż chłodny dydaktyzm usystematyzowanych kolekcji. Nic bowiem wymowniej nie świadczy o trwałości dzieł ludzkich i dialogu cywilizacji niż spotkany nagle i nie opisany w przewodnikach renesansowy dom zbudowany na rzymskich fundamentach z romańską rzeźbą nad portalem”. Z. Herbert, *Barbarzyńca w ogrodzie...*, s. 29.

przypomina nam i sobie, że doświadczenie świata, doświadczenie jedności w wielości, nie podlega podziałowi na zmysły i rozum. „Uwiedziony” pięknem świata Herbertowski *homo viator*<sup>10</sup> wkłada w usta Homera wyznanie, że zapomniał on o „tym jednym”: że konając, nie myślimy o tym, co ogólne i dalekie. Nie widzimy bitew i pagórków, nie pamiętamy nawet o przyjaciółach – oko umierającego może jednak dostrzec coś naprawdę drobnego, coś, co znajduje się „tuż przy twarzy” – dla Greka może to być tamaryszek (*Tamaryszek*, zbiór *Studium przedmiotu*). Jeśli więc wiersz jest wyraźnie zbudowany na opozycji „opowiadać” wobec „patrzeć” (a w innych utworach „badać zapach”, „przesuwać ręką”), to celem tego poetyckiego zabiegu jest uzmysłowienie czytelnikowi, że „imiona są jak muzyka/ przejryste i bez znaczenia” (*Podróż*, zbiór *Elegia na odejście*). Herbert-pisarz ma świadomość pewnego niebezpieczeństwa związanego z zaklaniem doświadczenia w słowa, ujmowaniem go w narrację. Kiedy opowiadamy, nie widzimy naprawdę, „pojęcia przesłaniają rzeczy”, tymczasem:

skała która rośnie na morzu nie prosi o nazwę  
a ziemia jest jak niebo  
drogowskazy wiatrów światła wysokie i niskie  
tabliczki w proch się rozpadły<sup>11</sup>.

Podróżowanie to również doświadczenie własnego przemijania i próba pogodzenia się z nim, bo przecież „wszystkich pokryje zieleń” (*Jaskinia filozofów*), gdy tymczasem gwiazdy nadal będą krążyć – i będzie, jak być powinno (*Podróż*). Nasze ciało podlega naturalnym metamorfozom i zmianom, ponieważ jesteśmy częścią natury. Kiedy Herbert udaje się w podróż, to również po to, aby kontemplanować naturę; aby zgromadziwszy ogromną wiedzę, móc o niej na chwilę zapomnieć: „zamilcz swoją wiedzę/ na nowo ucz się świata jak joński filozof” – pisze poeta w wierszu *Podróż*. Bardzo trafnie tę dominantę podróży Herberta uchwycił Adam Zagajewski, który napisał, że Pan Cogito w podróży to ktoś, „kto jednoczy «trwałe i stabilne formy pochodzące z tradycji» i «punktową» rzeczywistość doświadczenia”<sup>12</sup>.

Żeby jednak móc „zamilczeć swoją wiedzę”, trzeba najpierw tę wiedzę mieć. W starożytnych Chinach filozoficzna wędrówka wiąże się z zanurzeniem w świecie starożytnych ksiąg należących do kanonu. Nie tylko Chińczycy noszą ze sobą intelektualny bagaż, który rzutuje na to, w jaki sposób percypują oglądany świat. W obrębie naszego kręgu cywilizacyjnego wędrówka do źródeł będzie podróżą w głąb cywilizacji europejskiej. Zbigniew Herbert podejmuje taką drogę w sensie dosłownym i metaforycznym: jako niestrudzony podróżnik i bywalec muzeów, a jednocześnie jako wytrwały czytelnik, który nie chce być „barbarzyńcą w ogrodzie”. W udzielonym Adamowi Michnikowi wywiadzie *Płynie się zawsze do źródeł pod prąd...* autor *Martwej natury z wędzidłem* nazywa samego siebie „podróżnikiem wędrującym do źródeł,

<sup>10</sup> Człowiek-wędrowiec, pielgrzym według Gabriela Marcela.

<sup>11</sup> Z. Herbert, *Podróż*. W: tegoż, *Elegia na odejście...*, s. 26.

<sup>12</sup> A. Zagajewski, *Jak zmierzyć własny świat?*. W: A. Zagajewski, J. Kornhauser, *Świat nie przedstawiony*, Kraków 1974, s. 113.

którymi są początki kultury, kultury europejskiej”<sup>13</sup>. Że najczęściej jest to podróż duchowa, Herbert wyznaje w innym miejscu: „Co roku w wyobraźni odbywam podróż do Grecji, aby przeżyć czystą radość i sięgnąć do źródeł”<sup>14</sup>.

Herbert wychodzi z założenia, że nasza historia – jako Europejczyków, członków większego kręgu kulturalnego – zaczyna się w Grecji. Podmiot liryczny twórczości Herberta jest dzieckiem cywilizacji hellenocentrycznej. A chociaż każda cywilizacja ufundowana jest na religii, to w wypadku Grecji jest nieco inaczej. Fundament kultury greckiej jest bowiem dwójaki: są to greckie wierzenia religijne i grecka filozofia. Podróż do źródeł cywilizacji w sposób naturalny odsyła więc Herberta do pierwszych myślicieli. „Początek” czy też „źródło” nie oznacza w tym kontekście jedynie chronologii. Pisze o tym Werner Jaeger: „O «początku» mówimy tutaj nie tylko w znaczeniu chronologicznego punktu wyjścia, lecz także jako o *arche*, tj. o duchowym źródle, do którego na każdym etapie rozwoju powracamy, aby zeń zaczerpnąć wiedzy o naszym własnym życiu”<sup>15</sup>. Dlatego w *Przesłaniu Pana Cogito* (*Pan Cogito*) czytamy: „Powtarzaj stare zaklęcia ludzkości, bajki legendy<sup>16/</sup> bo tak zdobędziesz dobro którego nie zdobędziesz”<sup>17</sup>.

Jak słusznie zauważa wielki niemiecki humanista, kontakt z przeszłością zakłada „istnienie w nas samych żywego jeszcze poczucia duchowej i dziejowej wspólnoty”<sup>18</sup>. Na to poczucie wspólnoty trzeba zapracować. Za T.S. Eliotem Zbigniew Herbert podkreśla, że tradycji się nie dziedziczy. Do tradycji wiedzie trudna, obfitująca w porażki i rozczarowania droga. Co krok bowiem badacz „staje przed lasem pytań”<sup>19</sup>. Podróż do początku zawsze będzie podróżą ku tajemnicy. Prapoemat, który jest elementem, częścią pramaterii, istnieje obiektywnie, ale jest niedościgniony, i – co gorsza – oddala się z szybkością światła<sup>20</sup>. Pointa wiersza *Pan Cogito spotyka w Luwrze posązek Wielkiej Matki* jasno wskazuje na co najmniej dwie bariery dzielące Pana Cogito od Wielkiej Matki: czasową – posązek pochodzi z archaicznej, niedostępnej nam epoki, „lata świetlne” sprawiają, że Wielka Matka jest niedostępna niczym gwiazda, oraz materialną – od bogini oddziela nas szklana szyba: „w gablotce Matka opuszczona/ patrzy zdziwionym okiem gwiazdy”<sup>21</sup>.

Mimo to Herbert chce uwierzyć w jej realność; czyta i chłonie wszystko, co przekona go do rzeczywistego istnienia bogini<sup>22</sup>. Ma jednak do czynienia jedynie

<sup>13</sup> *Płynie się zawsze do źródeł, pod prąd. Z prądem płyną tylko śmiecie*. Rozmowa Adama Michnika ze Zbigniewem Herbertem, „Krytyka” 1981, nr 8.

<sup>14</sup> Z. Herbert, *Podziękowanie*. W: tegoż, *Węzeł gordyjski oraz inne pisma rozproszone 1948-1998*, Warszawa 2001, s. 546.

<sup>15</sup> W. Jaeger, *Paideia*, t. 1, przeł. M. Plezia, Warszawa 1962, s. 19.

<sup>16</sup> Najstarszymi bajkami ludzkości są mity greckie, stąd tytuł książki Tadeusza Zielińskiego *Starym bajeczność bajeczna* (Warszawa 1937).

<sup>17</sup> Z. Herbert, *Pan Cogito*, Wrocław 1997, s. 89.

<sup>18</sup> W. Jaeger, *Paideia...*, s. 20.

<sup>19</sup> Z. Herbert, *Labirynt nad morzem*, Warszawa 2000, s. 46. Przemyślenia Zbigniewa Herberta na temat niemożności dziedziczenia tradycji, zainspirowane T.S. Eliotem, zob. *Duszyca* (*Labirynt nad morzem*) oraz *Siena* (*Barbarzyńca w ogrodzie*).

<sup>20</sup> Por. tenże, *Antyepos*. W: tegoż, *Król mrówek. Prywatna mitologia*, Kraków 2001.

<sup>21</sup> Tenże, *Pan Cogito...*, s. 57.

<sup>22</sup> „Zbliża się pora wyjazdu z Krety. Jeszcze nigdy tak cierpliwie nie ścierałem kurzu historii, jeszcze nigdy tak łapczywie nie ląkałem starych kamieni, więc zaczynały się zacierać kontury cza-

z „okruchami poematu”, „fragmentem wazy greckiej”<sup>23</sup>, „strzaskanym torsem”<sup>24</sup>, „pustym cokołem”<sup>25</sup>, a więc fragmentami, na które poeta stara się patrzeć oczami starożytnych<sup>26</sup>. W tych poszukiwaniach Herbert jest nakierowany na pozostałości, na materię i kontakt z namacalną rzeczywistością, nawet jeśli jest to już tylko cmentarzysko. Akropol jest okaleczony, ale to właśnie, paradoksalnie, potwierdza jego prawdziwość. „Nie będąc uduchowionym ponad miarę, poszukiwałem zawsze materialnych śladów, aby nawiązać porozumienie i przymierze”<sup>27</sup>. Wracając z Lascaux, Zbigniew Herbert nie ma uczucia, że „wraca z innego świata”: „Nigdy jeszcze nie utwierdziłem się mocniej w kojącej pewności: jestem obywatelem Ziemi, dziełem nie tylko Greków i Rzymian, ale prawie nieskończoności”<sup>28</sup>.

W obrębie filozofii w ogóle, a więc i filozofii greckiej, Herbert dokonuje surowej selekcji. To właśnie presokratycy, głównie zaś tzw. jońska filozofia przyrody oraz jej kontynuatorzy, są dla poety nośnikami mądrości archaicznej i w sposób najpełniejszy, stanowiąc o istocie myślenia greckiego, splatają się zarazem z grecką codziennością i z greckim Kosmosem. Argumenty na to, że owymi nośnikami były one naprawdę, znaleźć można w dwóch monografiach: *Paidei* Wernera Jaegera<sup>29</sup> oraz *Early Greek Philosophy* Johna Burneta<sup>30</sup>. Prace te stanowiły dla Herberta przewodnik po świecie filozofii greckiej<sup>31</sup>. W wierszu *Podróż* z tomu *Elegia na odejście* Herbert przywołuje te cechy, które stanowią o fenomenie greckiej umysłowości i dzięki którym Grecy byli określani mianem filozofa wśród narodów<sup>32</sup>. Wiersz ten jest egzemplifikacją tego, jak w świecie poetyckim Herberta różne sfery rzeczywistości oraz podziały, które wprowadziła filozofia, tj. epistemologiczne, ontologiczne, religijno-duchowe, etyczne, splatają się ze sobą i wzajemnie uzupełniają.

---

su, przeszłości i teraźniejszości, bo tylko w tych dwóch żywiołach człowiek może żyć naprawdę, najpełniej; [...]. Kreta to nie tylko Heraklion i Knossos, że trzeba zobaczyć znacznie więcej, bo ujrzeć to znaczy uwierzyć, a ja chciałem wierzyć w realność Wielkiej Matki, Evansa i śnieżnego szczytu Idu, i cytryn, które dojrzewały właśnie w dolinie Messara”. Z. Herbert, *Labirynt nad morzem...*, s. 54.

<sup>23</sup> Tenże, *Struna światła*, Wrocław 1994, s. 71.

<sup>24</sup> Tamże, s. 23.

<sup>25</sup> Tamże, s. 24.

<sup>26</sup> Poglębioną interpretację tego wiersza znajdziemy w: S. Balbus, *Rozwiązywanie ekfrazy (Prywatna historia interpretacji jednego wiersza Zbigniewa Herberta)*. W: *Kulturowe wizualizacje doświadczenia*, red. W. Bolecki, A. Dziadek, Warszawa 2010. Niektóre wątki związane z filozofią presokratejską w tym wierszu zostały omówione w artykule: Magdalena Filipczuk, *Przed progiem pytania. Inspiracje „postawą religijną” presokratyków w poezji Zbigniewa Herberta*, „Konteksty Kultury” 2016, t. 13, z. 2, s. 148-150.

<sup>27</sup> Z. Herbert, *Labirynt nad morzem...*, s. 29.

<sup>28</sup> Tenże, *Barbarzyńca w ogrodzie...*, s. 19.

<sup>29</sup> Zob. W. Jaeger, *Wstęp*. W: tegoż, *Paideia...*

<sup>30</sup> Zob. J. Burnet, *Introduction*. W: tegoż, *Early Greek Philosophy*, London 1930.

<sup>31</sup> O lekturach kształtujących filozoficzne myślenie młodego Herberta zob.: T. Cieślak-Sokołowski, *Lektury filozoficzne młodego Herberta. Kwerenda archiwalna*. W: *Wyraz wyluskany z piersi. Szkice o twórczości Zbigniewa Herberta*, red. B. Gautier, D. Knysz-Tomaszewska, J.M. Ruszar, M. Zieliński, Lublin 2006, s. 276-293.

<sup>32</sup> F. Nietzsche ujmuje ten fenomen w celną formułę: „Inne narody miały świętych, Grecy mieli mędrców”. F. Nietzsche, *Co mnie nie zabija, to mnie wzmacnia. Zbiór myśli*, przeł. L. Staff, Wrocław 1997, s. 91.

Metafora życia jako podróży, którą wykorzystuje Herbert w wierszu *Podróż*, opiera się na założeniu, że życie jest poznawaniem.

Jeśli wybierasz się w podróż niech będzie to podróż długa  
wędrowanie pozornie bez celu błędzenie po omacku  
żebyś nie tylko oczami ale także dotykiem poznał szorstkość ziemi<sup>33</sup>.

Kultura grecka ufundowana była na imperatywie „Będziesz poznawał” oraz na umiłowaniu mądrości<sup>34</sup>. Wokół poznania koncentrowało się życie oświeconego Greka. Kluczem do zrozumienia umysłowości greckiej jest skłonność umysłowa Hellenów każąca im wnikać w prawa rządzące rzeczywistością. W ich sztuce i literaturze, a później w filozofii istnieje zatem założenie, że dzięki poznaniu odkrywa się ukryty fundament świata, prawo zwane przez Greków Logosem, rządzące całą rzeczywistością<sup>35</sup>.

Herbertowskie skojarzenie poznania z wędrowką jest nieprzypadkowe. U Herodota termin „filozofować” pojawia się w odniesieniu do Solona i jego upodobania do podróży oraz poznawania świata, innych krajów i innych obyczajów<sup>36</sup>. A zatem filozof to ten, dla którego imperatywem jest poznanie. Tę myśl podejmuje Heraklit, podkreślając, że dążenie to powinno dotyczyć świata w jego wielości, różnorodności: „Trzeba bowiem bardzo, aby miłujący mądrość byli badaczami wielu”<sup>37</sup>. To właśnie wielość stanowi dominantę bezpośrednio poznawanego świata w wierszu *Ścieżka* (ze zbioru *Napis*), zaś podmiot liryczny chciałby tę wielość przelać „bez szatańskich pieców/ ciemnej alchemii zbyt jasnej abstrakcji”<sup>38</sup>.

W starożytnej Grecji, podobnie jak w innych starożytnych kulturach, choćby indyjskiej czy chińskiej, istniał kult mędrców. Swoją filozofię wywodzili Hellenowie właśnie od siedmiu mędrców. Jednym z piękniejszych podań ludzkości jest historia podjętych przez pewnego rybaka i młodzieńców z Jonii poszukiwań człowieka, który wszystkich przewyższałby swą mądrością. Podróż ta, odbywana kolejno do każdego z siedmiu mędrców, jest jednocześnie historią zdobywania mądrości przez samych Jończyków<sup>39</sup>.

<sup>33</sup> Z. Herbert, *Elegia na odejście...*, s. 24.

<sup>34</sup> Wydaje się, że tradycja judaistyczna – tak bogata i obfitująca w rozmaite wątki – ma nieco inną dominantę, co podkreślali tacy filozofowie jak Fryderyk Nietzsche, powołując się na obecny w niej zakaz skierowany do pierwszego człowieka: „Nie będziesz poznawał” (nie powinienes poznawać). Chodzi o słowa „Z drzewa poznania dobra i zła nie wolno ci jeść” (Rdz., 2, 17). Niemiecki filozof wysnuwa z tego wniosek, że pierwsze przykazanie judaistycznego Boga oraz kara, jaka spotyka ludzi za jego naruszenie, każe traktować wiedzę jako grzech. Por. F. Nietzsche, *Antychryst. Próba krytyki chrześcijaństwa*, przeł. L. Staff, Warszawa 1961, s. 73. W samej Biblii czytamy „Albowiem mądrość świata tego głupstwem jest u Boga (1 Kor., 3, 19). Cytaty z Pisma Św. za Biblią Tysiąclecia.

<sup>35</sup> Por. G. Colli, *Narodziny filozofii*, przeł. S. Kasprzysiak, Warszawa – Kraków 1991, s. 11, por. także W. Jaeger, *Wstęp. W: tegoż, Paideia...*

<sup>36</sup> Por. Herodot, *Dzieje*, przeł. S. Hammer, t. 1, Warszawa 1959, s. 30.

<sup>37</sup> Heraklit, B 35, Cyt. za: E. A. Havelock, *Przedmowa do Platona*, przeł. P. Majewski, Warszawa 2007, s. 346.

<sup>38</sup> Z. Herbert, *Napis...*, s. 19.

<sup>39</sup> Przedstawia ją Tadeusz Zieliński w książce *Grecja niepodległa*.

Tukidydes w *Wojnie peloponeskiej* wkłada w usta Peryklesa słowa: „filozofujemy bez zniewieściałości i *philokaloumen* (kochamy to, co piękne i szlachetne) z umiarkowaniem”<sup>40</sup>. Jak zauważa Eric Alfred Havelock, profesjonalny wydzźwięk słowu „filozofia” nadaje dopiero Platon, który w *Państwie* określa terminem *philosophos* tego, kto „jest w stanie podjąć walkę z dominacją konkretności w naszej świadomości i zastąpić ją abstraktem”<sup>41</sup> i kto nakierowany jest na poznanie „tych bytów, które są wieczne i są nieuchwytnie zmysłowo”<sup>42</sup>: na idee. Owo umiłowanie mądrości jest dominantą tej kultury, w której tak wcześnie odkryto, że „złoto wyparowuje mądrość pozostaje”<sup>43</sup>. Greckie umiłowanie mądrości, okrucieństwo prawdy oraz odwagę, jakiej wymaga poznanie, obrazuje wiersz Zbigniewa Herberta *Do Ateny*:

w otwarte włócznie  
puste ciało  
oliwę lej  
łagodnych blasków

i zedrzyj z oczu  
łuskę powiek  
niech patrzają<sup>44</sup>.

Herbert niejednokrotnie daje wyraz przekonaniu o „niewyczerpanej wspaniałości świata”<sup>45</sup>, przyznaje, że jest „uwiedziony pięknym i różnym światem” (*Modlitwa pana Cogito – Podróżnika*<sup>46</sup>). Zarówno realne, jak i metaforyczne podróżowanie rozumiane jako poznawanie – zgłębianie – uczenie się na nowo są domeną filozofów jońskich. Jończyków jako naród cechowała niezmierna ruchliwość oraz zamiłowanie do podróży „dla obejrzenia świata”<sup>47</sup>, co wynikało z ekspansji ich ojczyzny<sup>48</sup>, Jonii, niezwyklego rozkwitu jońskiego handlu i niezwyklej przedsiębiorczości ich samych. Jak zauważa Werner Jaeger, „rozszerzenie horyzontu geograficznego i świadomość własnych możliwości uskrzydlały także myśl do wyższego lotu”<sup>49</sup>. W wierszu *Podróż* Herbert nie wskazuje jońskiego filozofa po imieniu, ale – niczym rodowity Jończyk – nawołuje: wybierz się w długą podróż, żebyś poznał.

<sup>40</sup> Tukidydes, *Wojna peloponeska*, II 40, Cyt. za: E.A. Havelock, *Przedmowa...*, s. 321. W tłumaczeniu K. Kumanieckiego *Wojny Peloponeskiej* ten fragment brzmi: „Kochamy bowiem piękno, ale z prostotą, kochamy wiedzę, ale bez zniewieściałości”. Tukidydes, *Wojna peloponeska*, przeł. K. Kumaniecki, Warszawa 1988, s. 108.

<sup>41</sup> Za E. A., Havelock, *Przedmowa...*, s. 322.

<sup>42</sup> Tamże.

<sup>43</sup> Z. Herbert, *Elegia na odejście...*, s. 24.

<sup>44</sup> Tenże, *Struna światła...*, s. 24.

<sup>45</sup> Tenże, *Labirynt nad morzem...*, s. 90.

<sup>46</sup> Tenże, *Raport z obłożonego Miasta i inne wiersze...*, s. 21.

<sup>47</sup> Cyt. za: W. Jaeger, *Paideia...*, s. 173. W polskim wydaniu *Dziejów* Herodota fraza ta brzmi „zwiedzenia świata”. Por. Herodot, *Dzieje*, tłum. S. Hammer, Wrocław – Kraków – Warszawa 2008, s. 16

<sup>48</sup> Ojczyzną Jończyków była Jonia, a ta nie leżała w granicach starej Grecji, tylko była kolonią w Azji Mniejszej.

<sup>49</sup> W. Jaeger, *Paideia...*, s. 129.



Do pierwszych elementów, „ziaren przyczyny” chce dotrzeć wędrowiec, odwołując się do właściwego Grekom zmysłu tego, co naturalne. „Rzeczy tego świata rodzą się z prostych kształtów, do nich kiedyś powrócą” – czytamy w *Jaskini filozofów*<sup>50</sup>. Żeby do tego prawa dojść, trzeba długo uczyć się świata. Dlatego w *Podróży* czytamy:

jeśli będzie podróż niech będzie to podróż długa  
powtórka świata elementarna podróż  
rozmowa z żywiołami pytanie bez odpowiedzi<sup>51</sup>.

W wierszu tym wędrowiec poznaje przez zmysły, głównie wzroku i dotyku: „żebyś nie tylko oczami ale także dotykiem poznał szorstkość ziemi”<sup>52</sup>. Jaki jest ideał poznawczy Herberta? Poeta formułuje go w całej swej twórczości. Ograniczmy się do wskazania tylko kilku najważniejszych wierszy, które obejmują epistemologiczne zalecenia powiązane z myślą presokratyków. Będą to *Kłopoty małego stwórcy* (ze zbioru *Struna światła*), *Ścieżka* (ze zbioru *Napis*) i *Podróż* (ze zbioru *Elegia na odejście*).

Podróż to również próba uczenia się świata na nowo, odkrywania go na własną rękę: „Jeżeli już będziesz wiedział zamilcz swoją wiedzę/ na nowo ucz się świata jak joński filozof” (*Podróż*). Żeby naprawdę poznać, trzeba zapomnieć o tym, czego nas nauczono – zapomnieć całą racjonalnie wykładaną wiedzę – jak nauczał będący pod wpływem platonizmu Pseudo-Dionizy Aeropagita. Takie przekonanie wyraża Marek Aureliusz, cytując Heraklita w swoich *Rozmyślaniach*, dziele stanowiącym ważną lekturę filozoficzną młodego Herberta: „nie należy postępować jako dzieci rodziców, to jest bezmyślnie, bo tak nas nauczono”<sup>53</sup>.

W *Kłopotach małego stwórcy* czytamy: „na nowo musi każdy stworzyć/ swą nieskończoność i początek” (zbiór *Struna światła*). Poznawanie jest jednocześnie kreacją; samo poznanie bierze się ze zdziwienia czy zadziwienia światem (taki rodowód filozofii podaje Arystoteles). Prowadzi ono do „odkrycia, że codzienność, z którą się oswoiliśmy, jest daleko bogatsza niż przypuszczamy”<sup>54</sup>. Dlatego każdy myślący człowiek jest małym stwórcą, który „pielgrzymią stopą” ugniata ziemię – „niepewną jak dmuchawiec” (*Kłopoty małego stwórcy*), zaś świat jawi mu się „pomiędzy wę-

<sup>50</sup> Z. Herbert, *Dramaty*, Wrocław 1997, s. 19.

<sup>51</sup> Tenże, *Elegia na odejście...*, s. 24.

<sup>52</sup> Tamże. O roli zmysłów w poezji Herberta pisał J.M. Ruszar, *Zmysły i metafory. Hierarchia zmysłów według Zbigniewa Herberta*. W: *Zmysł wzroku...* Nie ma tu miejsca, aby z artykułem *Zmysły i metafory* toczyć dyskusję, na jaką ta wnikliwa praca zasługuje. Taka dyskusja siłą rzeczy obejmuje całokształt przemyśleń Herberta na temat poznania, podczas gdy w niniejszej pracy ograniczamy się jedynie do wskazania ścieżki interpretacyjnej związanej z presokratykami. Zaznaczmy więc tylko, że kością niezgody byłaby interpretacja wiersza *Studium przedmiotu* ze zbioru pod tym samym tytułem. Czy zanegowanie zmysłów (a dalej świata zewnętrznego) na rzecz mocy kreacyjnej artysty (oraz stwarzanych przez niego obrazów) można traktować jako program estetyczny samego autora? Wydaje się, że jest to „deklaracja estetyczna” podmiotu lirycznego wiersza, a nie samego Zbigniewa Herberta. Potwierdza to całokształt twórczości poety. Por. J.M. Ruszar, *Zmysły...*, s. 250. Por. też uwagi samego autora wiersza w korespondencji z Czesławem Miłoszem: Z. Herbert, Cz. Miłosz, *Korespondencja*, Warszawa 2006, s. 27.

<sup>53</sup> Marek Aureliusz, *Rozmyślania*, przeł. M. Reiter, Kęty 2003, Księga IV, Fragment 46.

<sup>54</sup> Z. Herbert, *Węzeł gordyjski...*, s. 333.

chem a zdziwieniem” (*Dotyk*, ze zbioru *Hermes, pies i gwiazda*). Skoro poznanie ma być nakierowane na świat, który każdy z nas odkrywa samodzielnie, bo „nikomu nie przekażesz wiedzy/ twój tylko słuch jest i twój dotyk”<sup>55</sup>, zatem zakłada ono przyjęcie i akceptację rzeczywistości świata: „nie miej gniewu/ przyjmij wszystko”<sup>56</sup>. W tym też wyraża się antyplatońska postawa poety, o czym nieco dalej w tekście.

Podróż ma doprowadzić do zaakceptowania świata, bo tylko wtedy można go zrozumieć i poznać rządzące nim prawa<sup>57</sup>.

Za przykładem Waszej Wysokości jestem również po stronie drzew i wielorybów – [pisze do Czesława Miłosza Herbert]. – Niezmiennie, acz nieudolnie, dawałem w swoich utworach wyraz wiary w konkret. Nie jako materialista, ale jako ten, który wie, że tylko pełna akceptacja zmysłowego świata może doprowadzić do poznania Istoty<sup>58</sup>.

Dlaczego tylko pełna akceptacja świata zmysłowego może doprowadzić do poznania jego istoty, jeśli rzeczywiście byłoby tak, że w świecie poetyckim „zmysłowość świata jest nieprzekładalna na duchowy wymiar rzeczywistości, fizyka nie sugeruje metafizyki”<sup>59</sup>? Być może odpowiedź mogą tutaj stanowić obecne w dziele Herberta aluzje do presokratyków. W jego świecie poetyckim Istota świata, o której pisze do Czesława Miłosza, jest z gruntu metafizyczna, zaś odkrywanie jej wiedzie poprzez poznawanie świata zmysłowego. Być może zresztą w obrębie świata poetyckiego Herberta na próżno byśmy szukali dylematu „fizyka czy metafizyka”.

Również dylematu „zmysły czy rozum” Herbert nie rozstrzyga przez jednoznaczne opowiedzenie się po którejjkolwiek ze stron, w *Kłopotach malego stwórcy* ostrzegając przed nadaniem jednej ze nich wyłączności w poznaniu:

jeśli zaufasz pięciu zmysłom  
świat zbiegnie się w laskowy orzech  
jeśli powierzysz rwącym myślom  
na wielkich szczydach teleskopów  
zajdziesz daleko w pewną ciemność<sup>60</sup>.

Zamiast rozpatrywać poezję Herberta pod kątem dychotomii zmysłów i rozumu, przyjrzyjmy się problemowi od strony postulatu poznawczego, jaki zarysowuje w swej poetyckiej twórczości.

W wierszu *Ścieżka* z tomiku *Napis* stawia on czytelnikowi filozoficzną zagadkę<sup>61</sup>. Bohater idzie ścieżką – i jak podkreśla, dokonując powtórzenia – nie jest to

<sup>55</sup> Tenże, *Struna światła...*, s. 57.

<sup>56</sup> Tenże, *Elegia na odejście...*, s. 25.

<sup>57</sup> Myśl tę rozwinęli stoicy. Nie ma tu jednak miejsca, by omówić dokładniej bogactwo wątków związanych ze stoicyzmem w poezji Herberta.

<sup>58</sup> Z. Herbert, Cz. Miłosz, *Korespondencja...*, s. 27.

<sup>59</sup> J.M. Ruszar, *Zmysły...*, s. 251.

<sup>60</sup> Z. Herbert, *Struna światła...*, s. 58.

<sup>61</sup> Nie jest naszym zamiarem przedstawienie wyczerpującej interpretacji tego wiersza. Pragniemy wskazać pewne możliwe tropy, ograniczając się do omówienia epistemologiczno-metodologicznego wymiaru tego utworu.

ścieżka prawdy. Poeta wskazuje na przyczynę tego stanu rzeczy: nie była to ścieżka prawdy, bowiem „nagle/ traciła swą jedność”<sup>62</sup>.

Drogi poznania rozchodzą się i trzeba wybrać jedną z opozycyjnych wartości, które są symbolizowane przez „ciemne źródło” i „jasne wzgórze”. Dalej w wierszu czytamy:

Na prawo było źródło  
jeśli wybrać źródło szło się po stopniach mroku  
w coraz głębszą ciemność wiódł na oślep dotyk  
do matki elementów którą uczcił Tales  
by w końcu pojednać się z wilgotnym sercem rzeczy  
z ciemnym ziarnem przyczyny<sup>63</sup>.

Jednostkowość (do tego świata przynależą „poszczególne liście”, „igliwie”), niepewność, ułomność poznania zmysłowego, które skupia się na wielości, jest tutaj zobrazowana w bardzo podobny sposób, jak w wierszu *Podróż*, tj. jako „wędrowanie pozornie bez celu błędzenie po omacku”<sup>64</sup>. W obu utworach „ślepy” dotyk odgrywa rolę zasadniczą. Droga wiedzie bowiem w dół, w coraz głębszą ciemność. Ciekawe, że poznanie zmysłowe charakterystyczne dla Talesa doprowadza do greckiego *arche* – które Herbert nazywa „ziarnem przyczyny”, „sercem rzeczy”.

Jeśli w wierszu Herberta jest tak, jak pisze Wojciech Ligęza w artykule *Sen kamienia...*<sup>65</sup>, tj. „albo dotykamy konkretów, albo prowadzimy uogólniające spekulacje”<sup>66</sup>, to należy się zastanowić, z którą z tych ewentualności mamy do czynienia w przypadku „pojednania z sercem rzeczy”<sup>67</sup>? „Jeżeli potraktować źródło leśne jako «matkę elementów którą uczcił Tales», wodę jako początkowy kształt materii, to kontemplacja wilgoci jako istoty życia odwołuje wędrowca od rzeczy poszczególnych”<sup>68</sup> – twierdzi badacz.

Na czym polegała wielkość jońskich filozofów przyrody, jeśli chodzi o dążenie do poznania? Na unikalnym połączeniu czegoś, co nazwiemy przedkrytyczną formą poznania, refleksją czy kontemplacją świata, ze zdolnością obserwacji. Milezyjski termin *historie* oznacza zbieranie konkretnych danych doświadczenia i przekształcanie ich w filozofię, która staje się interpretacją świata. W krótkiej, celnej formule ujmuje to Jaeger w sposób następujący:

Wrodzona Jonom, plemieniu podróżników i obserwatorów, skłonność do refleksji zachęcała ich do pogłębienia problematyki, do docierania aż do jej podstawowych zagadnień; z drugiej zaś strony postawione pytanie o istotę i początek świata budziło

<sup>62</sup> Tenże, *Napis...*, s. 19.

<sup>63</sup> Tamże.

<sup>64</sup> Tenże, *Elegia na odejście...*, s. 25.

<sup>65</sup> W. Ligęza, *Sen kamienia, tautologie natury. O kilku motywach w wierszach Wisławy Szymborskiej i Zbigniewa Herberta*. W: *Dialog i spór. Zbigniew Herbert a inni poeci i eseiści*, red. J.M. Ruszar, Lublin 2006.

<sup>66</sup> Tamże, s. 162.

<sup>67</sup> Z. Herbert, *Napis...*, s. 19.

<sup>68</sup> W. Ligęza, *Sen kamienia, tautologie natury...*, s. 162.

potrzebę coraz to większego rozszerzania kręgu wiadomości szczegółowych i objaśniania konkretnych zjawisk<sup>69</sup>.

Prawo, którego poszukują pierwsi myśliciele, ma zatem wymiar fizyczny (prawo natury), jak również wymiar i metafizyczny, religijny, a nawet moralny. Znalezienie takiego prawa warunkuje dotarcie do sensu własnej egzystencji i posiada realny wpływ na praktykę życiową poszukującego. Te właśnie poszukiwania otworzyły drogę wiedzy opartej na związku przyczynowo-skutkowym, a więc takim naukom, jak fizyka, oraz całemu przyrodoznawstwu (dlatego jońskich filozofów nazywamy fizykami, fizjologami), a także zapoczątkowały – o czym często się zapomina – dociekania metafizyczno-religijne. W oczach Herberta jońscy filozofowie wypracowali pewien idealny model poznania, w którym kontemplacja istnienia jako takiego nie musi odwozić od konkretnego.

W wierszu *Ścieżka* Herbert wykorzystuje platońską (a właściwie orficką<sup>70</sup>) metaforę jaskini – aby wskazać możliwość obrania kierunku wprost przeciwnego. Zamiast metafory filozofa wyzwalającego się z kajdan błędnych mniemań, których źródłem jest jaskinia – świat pozorów, u Herberta mamy do czynienia z kimś, kto schodzi do jaskini, zamiast się z niej wyzwalać. U Platona mamy drogę w górę, ku światłu prawdziwej wiedzy prawdziwego świata idei, u Herberta – schodzi się po stopniach mroku, pod ziemię, zaglądając pod powierzchnię zjawisk.

Wydaje się, że wzgórze, do którego kieruje rozwidlenie ścieżki, jest właśnie światem abstrakcji, idei, pojęć:

Na lewo było wzgórze  
dawało ono spokój i pogląd ogólny  
granicę lasu jego ciemną masę  
bez poszczególnych liści pnia poziomki  
kojącej wiedzy że las jest jednym z wielu lasów<sup>71</sup>.

Niewiele dowiadujemy się o poznaniu abstrakcyjnym z wiersza *Ścieżka*. Na Herbertowskie wzgórze wchodzi się chyba bez wysiłku. Widzi się świat z góry i jest się ślepy – może nawet bardziej, niż gdyby się zagłębić w ciemny las. Nie widzimy bowiem konkretnego – tej poziomki, tego liścia itd. Nie widzimy lasu jako takiego, a tylko jego kontury. Wydaje się, że taki rodzaj poznania Herbert charakteryzuje negatywnie: nie daje ono kojącej wiedzy o tym, że każdy element jest jednym z wielu elementów Wszechświata. Synteza w tym wierszu przychodzi zbyt łatwo i bez wysiłku. Poza tym jest ona źródłem spokoju, „a przecież człowieka bardziej określają słowa zaczynające się na nie: niepokój, niepewność, niezgoda. I czy ma prawo porzucać ten stan”<sup>72</sup>.

Z pewnością druga odnoga ścieżki znacznie mniej podoba się autorowi *Martwej natury z wędzidłem*. Myśleniu – jako czysto pojęciowej pracy umysłu, odrywającej się od rzeczywistości – przeciwstawione jest poznawanie konkretnego. Wydaje się, że

<sup>69</sup> W. Jaeger, *Paideia...*, s. 181.

<sup>70</sup> Por. J. Burnet, *Orphism*. W: tegoż, *Early Greek...*

<sup>71</sup> Z. Herbert, *Napis...*, s. 19.

<sup>72</sup> Z. Herbert, H. Elzenberg, *Korespondencja*, red. B. Toruńczyk, Warszawa 2002, s. 33.

kojarzona z Talesem „wędrowka do źródła” odpowiadałaby poecie znacznie bardziej (por. wiersz *Wyspa*). Świat poetycki, jaki został zarysowany w wierszu, to świat „wielkości”, zaś postrzeganie wędrowca nastawione jest na konkret – dostrzega on rudy korzeń, jagody, igliwie. Nie bez znaczenia jest też fakt, że w wierszu pojawia się także druga formuła Talesa – las jest „pełen duchów niepewnych”<sup>73</sup>.

Jeśli wierzyć poecie, prawda ogniskuje wartości, które reprezentują dwie drogi, rozchodzące się w cytowanym wierszu. Mamy prawo sądzić, że drogi rozeszły się dopiero w pewnym momencie. Gdy ścieżka straciła swoją jedność „odtąd już w życiu cele nasze niejasne”<sup>74</sup>. Jest zatem jakieś „przedtem” (do którego należy las pełen duchów) i jakieś „teraz”. Ponieważ, jak zauważa Wojciech Ligęza, mamy w wierszu do czynienia z „przechadzką filozoficzną”<sup>75</sup>, możemy postawić hipotezę interpretacyjną zakorzenioną w historii filozofii. Utrata przez ścieżkę jedności sprawia, że nie można zbierać danych doświadczenia bez „szatańskich pieców ciemnej alchemii”<sup>76</sup>, zaś pójście w stronę abstrakcji wiąże się z wyborem idei – i ze zdradą rzeczywistości. Czy Herbert w swojej twórczości daje jakieś wskazówki na temat przyczyny tego stanu rzeczy?

Mimo że filozofia jest w twórczości autora *Elegii na odejście* wszechobecna, poeta często wypowiada się o filozofach z sarkazmem. Gdybyśmy jednak uznali go za kogoś, kto krytykuje filozofię jako taką, popełnilibyśmy błąd<sup>77</sup>. Zasadne jest zastanowienie się, co dokładnie nie podoba się Herbertowi i dlaczego. Temat jest szeroki, a zatem ograniczmy się do wskazania jedynie interesującego nas kontekstu.

<sup>73</sup> Z. Herbert, *Napis...*, s. 19. Nie jest to chyba ani rzecz wyobraźni wędrowca, ani powrót do krainy lat dzieciństwa, jak by chciał Wiesław Paweł Szymański w swojej interpretacji tego wiersza: „Może wprawdzie nieco zastanowić drugi człon trzeciego wersu – ale tylko na chwilę i niezobowiązująco. «Duchy niepewne» po prostu nie niepokoją, bo wiemy, że jest to nic więcej, jak przeniesienie nas na moment w czas dzieciństwa. W ten czas, w którym bajki zaludniały w naszej wyobraźni las wilkami, skrzatami, królewnami, całym fantazyjnym mikrokosmosem...” W.P. Szymański, *Zbigniew Herbert, Ścieżka*. W: tegoż, *Sam na sam z wierszem. Wiersze i interpretacje*, Kraków 2000, s. 67. Badacz marginalizuje znaczenie Talesa, który miałby się znaleźć w wierszu dość przypadkowo: „Herbert przywołuje jednak pogląd Talesa nie po to, aby dać wyraz swoim przekonaniom filozoficznym. Powiedziałbym nawet, że poeta nic wspólnego nie ma z greckim hilozoistą. Przywołanie Talesa jest tu pretekstem, a także zabezpieczeniem się przed możliwością interpretacji tego fragmentu opartą jedynie o wartość pierwszą – ciemny koloryt”. Tamże, s. 69.

<sup>74</sup> Z. Herbert, *Napis...*, s. 19.

<sup>75</sup> W. Ligęza, *Sen kamienia...*, s. 162.

<sup>76</sup> Z. Herbert, *Napis...*, s. 20.

<sup>77</sup> Por. np. interpretację Sławomira Raubego: „Jeśli można uznać pojęcie autora Pana Cogito za filozoficzną, to trzeba dostrzec, że to poetyckie dzieło jest zarazem próbą zdemistyfikowania dawnej królowej nauk wszelkich. Takie paradoksy nie są rzadkością na terenie samej filozofii: filozof kwestionuje i przekreśla całą dotychczasową tradycję, ujawnia próżność i jałowość własnego intelektualnego powołania, ale nie poprzestaje na milczeniu, obala dalej fantazmaty podmiotu i przedmiotu i w ten sposób, nolens volens, wznosi gmach nowej konstrukcji pochłanianej przez kolejne pokolenia następców Talesa”. S. Raube, *Gorzki smak sceptycyzmu: Herbert i duch filozofii*. W: *Herbert i znaki czasu. Colloquia Herbertiana (I)*, t. 1, red. E. Feliksiak, M. Leś, E. Sidoruk, Białystok 2001. Trudno Herberta uznać za burzyciela; z pewnością nie demistyfikuje on całej tradycji filozoficznej.

Zajrzyjmy do dwóch wierszy z debiutanckiego tomiku Herberta: *Pryśnie klepsydry* i *Uprawy filozofii*. Drugi z wymienionych utworów karykaturalnie przedstawia filozofa, którego opis pasuje do Parmenidesa (również do Platona), bowiem istotnie wprowadził on słowo „byt”:

wyśmiałem w końcu słowo byt  
słowo twarde i bezbarwne  
trzeba długo żywymi rękami rozgarniać ciepłe liście  
trzeba podeptać obrazy  
zachód słońca nazwać zjawiskiem  
by pod tym wszystkim odkryć  
martwy biały  
filozoficzny kamień<sup>78</sup>.

Słowo byt jest sztuczne – jest tworem czystej spekulacji i nie ma żadnego zakorzenienia w doświadczeniu zmysłowym, które sugeruje wielość, różnorodność i zmienność. Tymczasem byt jest jeden, stały i nieruchomy, ponieważ tak wynika z praw rozumu. W wierszu Herberta myśleniem Parmenidesa rządzi konieczność logiczna: filozof stwierdza ze spokojem, że „trzeba podeptać obrazy” – i to właśnie czyni. Czysta spekulacja wymaga obojętności wobec świata dostępnego zmysłowo. Szkoła eleacka daje początek odwrotowi od fizykalnego myślenia filozoficznego na rzecz czysto rozumowej spekulacji. Parmenides zaś jest pierwszym filozofem, o którym możemy powiedzieć, że stworzył system, a jego filozofia miała zakorzenienie w czystym intelektualizmie. Autor najślawniejszej monografii o Parmenidesie, Karl Reinhardt, nazywa filozofa „myślicielem, który nie zna innych pragnień, niż pragnienie wiedzy, nie odczuwa żadnych więzów poza więzami logiki i pozostaje obojętny wobec Boga i wobec uczucia”<sup>79</sup>. Filozof narzuca samemu sobie ograniczenia ze względu na to, czym się zajmuje. Nie pozwala sobie na żadne uczucia:

oczekujemy teraz  
że filozof zapłacze nad swoją mądrością  
ale nie płacze  
przecież byt się nie wzrusza<sup>80</sup>.

Parmenides daje początek profesjonalizacji filozofii. Wprowadza rozłam na autonomiczne sfery ducha, których Grecy sobie wcześniej nie uświadamiali. Dlatego filozofia greckiego myśliciela jest drastycznym zredukowaniem filozofii pojętej jako kształcenie i pomnażanie bogactw ducha, a zarazem jako rozwijanie ciała i umysłu, fizyki i metafizyki, poprzez kontemplację i badanie rzeczywistości. Wszystko to zamienia się w wąsko pojętą „uprawę filozofii”:

<sup>78</sup> Z. Herbert, *Struna światła...*, s. 52.

<sup>79</sup> K. Reinhardt, *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, Bonn 1916, s. 256. Cyt. za: W. Jaeger, *Teologia wczesnych filozofów greckich*, przeł. J. Wocial, Kraków 2007, s. 151.

<sup>80</sup> Z. Herbert, *Struna światła...*, s. 52.

Posiałem na gładkiej roli  
drewnianego stołka  
ideę nieskończoności  
patrzcie jak mi ona rośnie  
– mówi filozof zacierając ręce<sup>81</sup>.

Kładąc nacisk na sprzeczną ze zdrowym rozsądkiem tezę o nieruchomości i bezczasowości bytu, podmiot liryczny dodaje zjadliwie:

Rzeczywiście rośnie  
jak groch  
Za trzy a może cztery  
kwadranse wieczności  
przerośnie nawet  
jego głowę<sup>82</sup>.

Wiersz \*\*\* (*Pryśnie klepsydra*) ze zbioru *Struna światła*, co znamienne, pierwotnie noszący tytuł *Przeciw Timajosowi*<sup>83</sup>, pokazuje pewne konsekwencje kontynuacji myślenia szkoły eleackiej i pitagorejskiej. Dokładna analiza tego obfitującego w aluzje wiersza wykracza poza ramy niniejszej pracy, więc wskażmy tylko zarys interpretacyjny. W *Timajosie* Platon przedstawia swoje poglądy na świat fizyczny. Ustami Timajosa stwierdza, że świat fizyczny jest tylko odbiciem Wiecznego Bytu, po czym następuje opis stworzenia tego świata przez Demiurga oraz opis samego świata, m.in. czterech elementów. Ziemi, powietrzu, wodzie i ogniovi odbiera Platon status substancji (nie mogą nią być, ponieważ nieustannie się zmieniają) i nadaje kształt geometryczny – są to różnego rodzaju trójkąty, z których Demiurg tworzy bryły. Świat widziany oczami Platona ulega matematyzacji:

poukładane posłusznie  
stożki kule sześciany  
formy z których wybiegło  
nieposłuszne ciało  
  
– leżą jak garnki rozbite  
napój uszedł w obłoki –  
  
optymistyczne kule  
promień astrologiczny atomów klocki<sup>84</sup>.

Ciało (świat fizyczny) nie daje się uporządkować, zaklasyfikować i usystematyzować jest niesfornie. „Drzewa wtykają wszędzie/ niechlujne zielone włosy” – napisze Herbert w *Studium przedmiotu*<sup>85</sup>. „Niestworzony świat/ tłoczy się przed bramami

<sup>81</sup> Tamże, s. 51.

<sup>82</sup> Tamże.

<sup>83</sup> Por. faksymilia wierszy w: Z. Herbert, H. Elzenberg, *Korespondencja...*

<sup>84</sup> Z. Herbert, *Struna światła...*, s. 53.

<sup>85</sup> Tenże, *Studium przedmiotu...*, s. 57.

obrazu”, podczas gdy elementy tego wymyślonego są „poukładane posłusznie”<sup>86</sup>. Cóż z tego, jeśli będzie to tylko „idea porządku dodana do idei przygody”<sup>87</sup>.

Dla Platona świat to ruchomy obraz wieczności. Czas zaś to „wiekuisty obraz wieczności, która trwa w jedności, obraz idący miarowo, który my nazywamy czasem”<sup>88</sup>. Dlatego w wierszu „klepsydra ulega rozprysnięciu”. Bieg planet jest odbiciem poruszania się po niezmiennym, idealnym kole. Dla zadufanych filozofów Bóg także jest wynikiem obliczeń:

szpalerem mądrych dialogów  
suchym krokiem mierniczych  
chodzą filozofowie  
absolut myślą i liczą<sup>89</sup>.

Wizję świata filozofowie opierają na liczbach, obliczenia prowadzą zaś do daleko idących wniosków. Wszechświat nieruchomieje w boskiej triadzie, która według pitagorejczyków była liczbą doskonałą, przedstawiającą *początek, środek i koniec*; „a może 1” – gdyż w wypowiedzi podmiotu pobrzmiewa niezdecydowanie, zdradzające sceptycyzm co do liczbowej wykładni świata:

niżej na jakiejś cyfrze  
może 3 a może 1  
nieruchomieje ostyga –  
uniwersum<sup>90</sup>.

Mimo nawiązań do pitagorejczyków, atak Herberta wymierzony jest w kogo innego: to właśnie w systemie Platona (który wykorzystał część przemyśleń Pitagorejczyków) żywioły rozpadły się na struktury idealne, a wszystko zostało uporządkowane w myśl zasad matematycznych proporcji<sup>91</sup>. Spętanie żywiołów symbolizuje tu unieruchomienie i uwięzienie ciała:

w powietrzu ciężkim jak szkło  
spią spętane żywioły

ogień ziemię i wodę  
zażegna rozum<sup>92</sup>.

Do interesujących zabiegów literackich poety należy przedstawienie antycypowanej na wstępie wizji przyszłości (kto mówi w tym wierszu, czyżby reprezentanci

<sup>86</sup> Tenże, *Struna światła...*, s. 53.

<sup>87</sup> Tenże, *Studium przedmiotu...*, s. 58.

<sup>88</sup> F. Copleston, *Historia filozofii*, t. 1, *Grecja i Rzym*, przeł. H. Bednarek, Warszawa 1998, s. 286.

<sup>89</sup> Z. Herbert, *Struna światła...*, s. 53.

<sup>90</sup> Tamże.

<sup>91</sup> Jest to pogląd skrajnie uproszczony. Dla porównania zob. np. K.R. Popper, *Platon i geometria*. W: tegoż, *Spoleczeństwo otwarte i jego wrogowie*, t. 1, przeł. A. Chmielewski, Warszawa 1983, s. 342.

<sup>92</sup> Z. Herbert, *Struna światła...*, s. 55.



mądrości archaicznej, którzy – według najstarszych podań – poznali także przyszłość?) jako niemalże katastrofy (ostatecznie spełnionej – w trzeciej strofoidzie mówi się w czasie teraźniejszym). Zagładzie ulega tutaj wszystko, a przede wszystkim materia widzialnego świata.

W twórczości Herberta Platon jest symbolem tego filozofa, któremu pojęcia przesłaniają rzeczy<sup>93</sup>. Pod piórem Platona filozofia zaczyna się wyrażać we własne przeciwieństwo. Filozofia, zapomniawszy o świecie konkretów, zaczyna wypracowywać abstrakcje oraz pojęcia (generuje nowy specyficzny rodzaj dyskursu, którego opanowanie będzie odtąd odróżniać profanów od wtajemniczonych i który skutecznie przesłoni analizowaną rzeczywistość) i sprzeniewierzać się swej jedynej powinności: objaśnianiu świata. Dla Herberta nie ma nic gorszego, niż chorować na zanik poczucia rzeczywistości<sup>94</sup>, a to właśnie zarzuca poeta greckiemu filozofowi.

Wiele jest utworów, które „wyrażają zadawnioną niechęć poety do Platona”<sup>95</sup>. Nie sposób ich wszystkich omówić. Należy zauważyć, że podczas gdy „Parmenidesowy spokój i piękna jedność”<sup>96</sup> przedstawiony jest w sposób żartobliwy, zaś sam filozof zostaje ośmieszony – nie bez pewnej sympatii (charakterystyczna będzie tu reakcja Myrmidonów w *Królu mrówek*, którzy w odpowiedzi na zaprezentowane im prawo tożsamości, ryczą ze śmiechu<sup>97</sup>), skłonności intelektualne Platona wydają się Herbertowi z gruntu niebezpieczne. W wierszu *Stolek (Struna światła)* tych, którzy mówią „kłamie ręka kłamie/ oko kiedy dotyka kształtów/ co są pustką”, poeta nazywa szarlatanami, a ich sądy wartościuje w perspektywie etycznej: „to byli ludzie źli zawistni rzeczom/ świat chcieli złowić na wędkę zaprzeczeń”<sup>98</sup>.

W niniejszej pracy staraliśmy się wykazać, że modelem intelektualnym, do którego nader często odwołuje się w swej twórczości Zbigniew Herbert, jest grecka filozofia u zarania jej dziejów, filozofia u samych jej źródeł, nie tyle jeszcze *filosophia* (grec.) w sensie technicznym, pojęta jako poszukiwanie mądrości już utraczonej (gdyż taka jest egzegeza tego słowa, którą w *Uczcie* podaje Platon), ile raczej pojęta jako *sophia* (grec.) – archaiczna mądrość, której odzyskanie będzie odtąd według Platona zadaniem każdego filozofa. A skoro tak, to filozofia – która w swoich dążeniach do systematyzacji, w swych próbach klasyfikacji rzeczywistości, racjonalizacji podążyła raczej za Platonem, później Arystotelesem, choć w jej annałach nie zabrakło również kontynuatorów filozofów jońskich – nie będzie dla Herberta jakąś uprzywilejowaną dyscypliną, górującą poznawczo nad innymi formami refleksji. Zdecydowanie bliżsi poecie będą Jończycy, o których traktuje niniejszy artykuł; bliższy mu będzie również Pascal, znacznie chętniej niż systematycznymi katego-

<sup>93</sup> Zob. Z. Herbert, *Dramaty...*, s. 28.

<sup>94</sup> Uczucie wytrącenia z rzeczywistości nazywa odrażającym. Por. Z. Herbert, *Labirynt nad morzem...*, s. 9.

<sup>95</sup> Z. Herbert, H. Elzenberg, *Korespondencja...*, s. 33. O Platonie i Sokratesie jako bohaterach *Jaskini filozofów* Zbigniewa Herberta zob. M. Kalemba, *Jaskinia filozofów – analiza Herbertowskiej wizji Sokratesa*. W: *Portret z początku wieku...*

<sup>96</sup> Z. Herbert, H. Elzenberg, *Korespondencja...*, s. 48.

<sup>97</sup> Por. Z. Herbert, *Król mrówek...*, s. 39.

<sup>98</sup> Z. Herbert, *Struna światła...*, s. 54. W *Królu mrówek* transportowcy idei, kwestionujący prawdziwość świata stają się dla mieszkańców Eginny realnym niebezpieczeństwem. Por. tenże, *Król mrówek*. W: tegoż, *Król mrówek...*

riami operujący na wespół wyartykułowanymi intuicjami i przeczuciami intelektualnymi („dla mnie modelem jest Pascal – mistyk i fizyk” – powie poeta<sup>99</sup>).

Ale Herbert uzna jeszcze inne sposoby, aby na sposób joński, jak sam się wyrazi, „obcować z żywiołami”. W *Modlitwie Pana Cogito – podróżnika* podmiot liryczny zwraca się do Boga między innymi z taką oto prośbą: „A nade wszystko [spraw – dop. M.M.F.] żebym był pokorny to znaczy ten który pragnie źródła”<sup>100</sup>, dając tym samym wyraz swemu przekonaniu, że wszelka refleksja ma w istocie charakter źródłowy: trzeba ją snuć i podejmować wciąż na nowo i zawsze na własny rachunek. Nie ma tu gotowych rozwiązań. Uważnego i nieustannego obcowania ze światem, owego ćwiczenia wszystkich zmysłów – w czym mistrzami byli wszak Jończycy – nie zastąpią nam (również w wymiarze poznawczym) żadne abstrakcje i żadne systemy. Albowiem jedyną formą poznawania świata jest jego bezpośrednie doświadczenie.

### Bibliografia

- Balbus S., *Rozwiązywanie ekfrazy (Prywatna historia interpretacji jednego wiersza Zbigniewa Herberta)*. W: *Kulturowe wizualizacje doświadczenia*, red. W. Bolecki, A. Dziadek, Warszawa 2010.
- Burnet J., *Early Greek Philosophy*, London 1930.
- Cieślak-Sokołowski T., *Lektury filozoficzne młodego Herberta. Kwerenda archiwalna*. W: *Wyraz wyluskany z piersi. Szkice o twórczości Zbigniewa Herberta*, red. B. Gautier, D. Knysz-Tomaszewska, J.M. Ruszar, M. Zieliński, Lublin 2006.
- Colli G., *Narodziny filozofii*, przeł. S. Kasprzysiak, Warszawa – Kraków 1991.
- Copleston F., *Historia filozofii*, t. 1, *Grecja i Rzym*, przeł. H. Bednarek, Warszawa 1998.
- Filipczuk M., *Przed progiem pytania. Inspiracje „postawą religijną” presokratyków w poezji Zbigniewa Herberta*, „Konteksty Kultury” 2016, t. 13, z. 2.
- Filipczuk M., „Trwać niewzruszenie nad ruchem elementów...” *Wątki filozofii presokratejskiej w poezji Zbigniewa Herberta*. W: *Pojęcia kielkujące z rzeczy. Filozoficzne inspiracje twórczości Zbigniewa Herberta*, red. J.M. Ruszar, M. Filipczuk, Kraków 2010.
- Gorczyńska R., *Sztuka empatii. Zbigniew Herbert*. W: *tejsze, Portrety paryskie*, Kraków 1999.
- Havelock E.A., *Przedmowa do Platona*, przeł. P. Majewski, Warszawa 2007.
- Herbert Z., *Barbarzyńca w ogrodzie*, Warszawa 1990.
- Herbert Z., *Dramaty*, Wrocław 1997.
- Herbert Z., *Elegia na odejście*, Wrocław 1997.
- Herbert Z., *Epilog burzy*, Wrocław 1998.
- Herbert Z., *Epilog burzy*, „Zeszyty Literackie” 2000, nr 70.
- Herbert Z., *Hermes, pies i gwiazda*, Wrocław 1997.
- Herbert Z., *Król mrówek. Prywatna mitologia*, Kraków 2001
- Herbert Z., *Labirynt nad morzem*, Warszawa 2000.
- Herbert Z., *Martwa natura z wędzidłem*, Wrocław 1995.

<sup>99</sup> R. Gorczyńska, *Sztuka empatii. Zbigniew Herbert*. W: *tejsze, Portrety paryskie*, Kraków 1999, s. 186.

<sup>100</sup> Z. Herbert, *Raport z obłąkanego Miasta...*, s. 21.

- Herbert Z., *Napis*, Wrocław 1999.
- Herbert Z., *Pan Cogito*, Wrocław 1997.
- Herbert Z., *Raport z obłąkanego Miasta i inne wiersze*, Wrocław 1992.
- Herbert Z., *Rovigo*, Wrocław 1992.
- Herbert Z., *Struna światła*, Wrocław 1994.
- Herbert Z., *Studium przedmiotu*, Wrocław 1997.
- Herbert Z., *Węzeł gordyjski oraz inne pisma rozproszone 1948-1998*, Warszawa 2001.
- Herbert Z., Elzenberg H., *Korespondencja*, red. B. Toruńczyk, Warszawa 2002.
- Herbert Z., Miłosz Cz. *Korespondencja*, red. B. Toruńczyk, Warszawa 2006.
- Herodot, *Dzieje*, przeł. S. Hammer, t. 1, Warszawa 1959.
- Jaeger W., *Paideia*, t. 1, przeł. M. Plezia, Warszawa 1962
- Jaeger W., *Teologia wczesnych filozofów greckich*, przeł. J. Wocial, Kraków 2007
- Kalemba M., *Jaskinia filozofów – analiza Herbertowskiej wizji Sokratesa*. W: *Portret z początku wieku. Twórczość Zbigniewa Herberta – kontynuacje i rewizje*, red. W. Ligęza, M. Cicha, Lublin 2005.
- Ligęza W., *Sen kamienia, tautologie natury. O kilku motywach w wierszach Wisławy Szymborskiej i Zbigniewa Herberta*. W: *Dialog i spór. Zbigniew Herbert a inni poeci i eseści*, red. J. M. Ruszar, Lublin 2006.
- Marek Aureliusz, *Rozmyślenia*, przeł. M. Reiter, Kęty 2003.
- Michnik A., *Płynie się zawsze do źródeł, pod prąd. Z prądem płyną tylko śmiecie* (Rozmowa Adama Michnika ze Zbigniewem Herbertem), „Krytyka” 1981, nr 8.
- Nietzsche F., *Antychryst. Próba krytyki chrześcijaństwa*, przeł. L. Staff, Warszawa 1961.
- Nietzsche F., *Co mnie nie zabija, to mnie wzmacnia. Zbiór myśli*, Wrocław 1997.
- Popper K.R., *Spółczesność otwarte i jego wrogowie*, t. 1, przeł. A. Chmielewski, Warszawa 1983.
- Raube S., *Gorzki smak sceptycyzmu: Herbert i duch filozofii*. W: *Herbert i znaki czasu. Colloquia Herbertiana (I)*, t. 1, red. E. Feliksiak, M. Leś, E. Sidoruk, Białystok 2001.
- Ruszar J.M., *Chrzest ziemi (Herbert, presokratycy i Nietzsche)*. W: *Portret z początku wieku. Twórczość Zbigniewa Herberta – kontynuacje i rewizje*, red. W. Ligęza, M. Cicha, Lublin 2005.
- Siemaszko P., *Zmienność i trwanie. O eseistyce Zbigniewa Herberta*, Bydgoszcz 1996.
- Szymański W. P., *Zbigniew Herbert, Ścieżka*. W: tegoż, *Sam na sam z wierszem. Wiersze i interpretacje*, Kraków 2000.
- Tukidydes, *Wojna peloponeska*, przeł. K. Kumaniecki, Warszawa 1988.
- Wróbel S., *Zbigniew Herbert: geografia kamienia*. W: *Pojęcia kielkujące z rzeczy... Za nami przepaść historii. Ze Zbigniewem Herbertem rozmawia Z. Taranienko*, „Argumenty” 1971, nr 168.
- Zagajewski A., *Jak zmierzyć własny świat?*. W: A. Zagajewski, J. Kornhauser, *Świat nie przedstawiony*, Kraków 1974.
- Zieliński T., *Grecja niepodległa*, Warszawa 1997.
- Zieliński T., *Starożytność bajeczna*, Warszawa 1937.

### Summary

Life is a journey as long as a man is set to absorb the world, to accept it in its diversity and richness. Zbigniew Herbert often expresses the conviction regarding the “inexhaustible splendour of the world”, and admits that he is “seduced by the beautiful and diversified world” (*A Prayer of Mr. Cogito – the Traveller*). Both the real and the metaphorical travelling understood as getting to know – exploring – learning anew, are the domain of the Ionian philosophers. No wonder that the philosophy of Ionian thinkers serves Herbert as the incessant source in his intellectual peregrinations. In this article we explore some interconnections between the aforementioned tradition and Herbert’s work.

### Biogramy

**Magdalena Filipczuk** – absolwentka Komparatystyki w ramach Międzywydziałowych Indywidualnych Studiów Humanistycznych na Uniwersytecie Jagiellońskim oraz Akademii Artes Liberales. Obecnie doktorantka Wydziału Filozoficznego Akademii Ignatianum w Krakowie. Redaktor i tłumacz książek. Autorka artykułów naukowych dotyczących pogranicza literatury i filozofii. Interesuje się starożytną filozofią chińską, związkami między filozofią a literaturą, współczesną poezją.

mkalembe@interia.pl

**Michał Filipczuk** – absolwent Filozofii Uniwersytetu Jagiellońskiego. Tłumacz kilkudziesięciu książek z zakresu filozofii i literatury pięknej, jak również artykułów filozoficznych publikowanych m.in. w „Principiach” czy „Przeglądzie Filozoficznym”. Doktorant Wydziału Filozoficznego Akademii Ignatianum w Krakowie. Interesuje się filozofią polityczną, starożytną filozofią grecką (Platon), literaturą anglosaską oraz filozofią literatury.

michalef@poczta.fm