

Zgórzak, Michał

"Tekst jako uobecnienie. Szkic z dziejów myśli o piśmie i książce", Juliusz Domański, Warszawa 1992 : [recenzja]

Kwartalnik Historii Nauki i Techniki 38/3, 139-147

1993

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej Bazhum, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych tworzonej przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie ze środków specjalnych MNiSW dzięki Wydziałowi Historycznemu Uniwersytetu Warszawskiego.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.



Juliusz Domański: *Tekst jako uobecnienie. Szkic z dziejów myśli o piśmie i książce.*, Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN”; Warszawa 1992, 163 ss.

Kiedy w dziesiątym roku przed narodzeniem Chrystusa Fenicjanie tworzyli swoje pismo spółgłoskowe, nie spodziewali się zapewne jakie będą skutki owego genialnego wynalazku. O ile bowiem wynaleziony również przez nich pieniądz, materializował powszechnie i trwale wartość towarów, to za pomocą pisma można było zmaterializować to, co wydawało się dotąd nieuchwytnie, niemożliwe do zatrzymania w czasie i przestrzeni — myśl ludzką. Kiedy naród handlowców i żeglarzy przekazał umiejętność zapisu Grekom, narodowi filozofów i poetów, przestała służyć ona jedynie celom czysto użytkowym. Z chwilą, gdy Hellenowie postanowili utrwalić na piśmie swoją refleksję nad światem, nad tym, co dobre, prawdziwe i piękne, z chwilą, gdy odczuli potrzebę przekazania potomnym zdarzeń minionych i im współczesnym — narodziła się kultura europejska. Równocześnie od początku istnienia możliwości przekazu ludzkich myśli, żywa była idea tekstu, najpierw mówionego, potem zapisywanego, jako swego rodzaju uobecnienia ludzkiej istoty, która chociaż faktycznie nie obecna z powodu śmierci bądź oddalenia, przemawiała do słuchacza lub czytelnika dzięki utrwaleniu jej osoby w dziele literackim. Idei owej właśnie, niezwykle żywotnej w dziejach literatury europejskiej (i nie tylko), inspirującej wielu wybitnych twórców, idei częstokroć oryginalnie przetwarzanej, poświęcona jest książka Juliusza Domańskiego, wybitnego znawcy literatury starożytnej, średniowiecznej i renesansowej.

Nie jest to z pewnością książka dla osób nadmiernie zafascynowanych współczesnymi środkami masowego przekazu, które teoretycznie idealnie przecież uobecniają ludzi dzięki coraz bardziej perfekcyjnemu obrazowi i dźwiękowi. Środki komunikacji audiowizualnej pozbawiają jednak równocześnie odbiorcę tych wartości jakich doświadczał człowiek w czasach, kiedy jedynym sposobem przekazywania informacji na odległość było pismo. Książka (czy też list) zachęcała bowiem czytelnika do rozwijania wyobraźni i do wysiłku intelektualnego dzięki niedopowiedzeniom i rozlicznym koneksjom tematycznym zawartym w tekście, zapewniała

również szczególny, intymny kontakt odbiorcy z osobą oddaloną w czasie i przestrzeni.

Rozważania Juliusza Domańskiego dotyczące idei uobecnienia nakładają do wielu refleksji i przemyśleń. Obejmując jedynie pewną część literatury (przede wszystkim europejskiej) z okresu, który moglibyśmy nazwać okresem „twórców i komentatorów” (antykw, średniowiecze, odrodzenie), stanowiąc one mogą zarazem znakomite źródło inspiracji dla czytelnika zainteresowanego dziełami literackimi innych epok i obszarów geograficznych. Książka wydana niezwykle starannie, tak pod względem redakcyjnym jak i edytorskim przez Wydawnictwo Instytutu Filozofii i Socjologii PAN, wymaga od czytelnika skupienia i nieustannego dialogu z Autorem, napisana została bowiem stylem trudnym, przypominającym wyważony styl dzieł Arystotelesa.

W „*Uwagach wstępnych*” Autor określa temat i ramy chronologiczne swojej rozprawy, wyjaśniając istotę idei uobecnienia i jej powiązanie z filozoficzną refleksją nad człowiekiem jako istotą duchowo-cielesną. Jak pisze Juliusz Domański: „Duchowy składnik człowieka nieobecnego fizycznie lub nieżyjącego, jego myśli i uczucia inaczej są obecne w tekście, niż wśród żywych obecny jest cały człowiek, istota psychofizyczna, duchowo-cielesna”. (s. 8)

W tym miejscu czytelnik może podjąć dyskusję z Autorem. Czy rzeczywiście można tak ostro wyodrębnić w osobie ludzkiej to, co jest domeną ducha i to, co jest domeną ciała? Czy nie jest to rozróżnienie zbyt manichejskie? Tekst pisany, chociaż uobecnia myśl ludzką, to tworzony jest jednak przez istotę „z tego świata”, jakże często wyraża jej stany psychiczne, spowodowane przez doznania o podłożu czysto fizycznym, materialnym. Problem ten będzie powracał niejednokrotnie w dalszej części książki.

Pierwszy jej rozdział dotyczy samych początków idei uobecnienia, zawartych w dziełach twórców greckich epoki przedklasycznej. Dla swoich rozważań Autor wybrał utwory Teognisa z Megary i Homera, w przypadku którego będziemy mieć do czynienia z dziełem nie tyle napisanym, co zapisanym z ustnego przekazu. Myśli obydwu pisarzy helleńskich będą przez długie wieki natchnieniem dla autorów podejmujących problem relacji między twórcą i jego dziełem uobecnianym wykreowanego przez niego bohatera, którym mógł być sam autor bądź utrwalona przez niego w tekście inna postać (rzeczywista lub fikcyjna). Twórczość Teognisa i Homera stanowi swego rodzaju prototyp dwóch podstawowych rodzajów przekazu literackiego: w wypadku poety z Megary była to forma

niezwykle refleksyjna, subiektywna, w wypadku pochodzącego z Chios twórcy *Iliady* i *Odysei* — bezstronny opis zdarzeń przekazanych przez mit i tradycję (trudno byłoby znaleźć po Homerze w starożytnej Grecji twórcę bardziej obiektywnego w relacjonowaniu rzeczy minionych i opisie ludzkich charakterów). Juliusz Domański trafnie podejmuje te niezwykle ważne zagadnienia, obecne już w zaraniu europejskiego piśmiennictwa, zagadnienia, które analizuje, podobnie jak i problemy występujące w następnych rozdziałach książki z punktu widzenia, przede wszystkim filologa i filozofa literatury.

W rozdziale pierwszym zwraca ponadto uwagę na powiązanie idei uobecnienia u pierwszych wybitnych twórców helleńskich z religijnym systemem starożytnych Greków, którzy nie znając pojęcia życia pośmiertnego w tej formie, w jakiej wprowadziło je potem chrześcijaństwo, przenosili szereg pojęć z tej dziedziny w obszar poezji — lirycznej i epickiej. Ta idea specyficznie grecka — sztuka jako źródło nieśmiertelności — nie pojawiła się nigdy wcześniej wśród żadnego narodu zamieszkującego obszar *Mediterraneum*. Była ona związana z zasadniczo odmiennym charakterem religii i kultury helleńskiej na tle zwłaszcza cywilizacji judejskiej, która zawsze traktowała sztukę i piękno jako coś podejrzanego, odwodzącego człowieka od prawdy, od możliwości poznania tego, co dobre, a co złe. Tymczasem antropocentryczny, typowo helleński punkt widzenia stwierdzał, że człowiek może zaistnieć pośmiertnie jako pieśń (dobra-opiewająca jego cnoty, bądź zła opisująca jego przywary) jedynie dzięki innym ludziom — poecie utrwalającemu jego istnienie w swym utworze oraz odbiorcy, bez którego „aktywnej subiektywności” — jak stwierdza Autor — „żadna pośmiertna egzystencja ludzi nie byłaby możliwa”. (s. 16) Juliusz Domański zwraca jednocześnie uwagę, że w początkowej fazie rozwoju greckiej poezji, uobecnienie, wedle zamysłu twórców i zgodnie z tradycją ówczesnych społeczności, dotyczyć miało wyłącznie tekstu przekazywanego ustnie z pokolenia na pokolenie, bądź też recytowanego publicznie. Kultura, a wraz z nią również słowa wieszczów, była jeszcze wówczas własnością społeczną, przeżywana była też bardziej wspólnotowo niż indywidualnie.

W drugim rozdziale zajmuje się Autor „rewolucją książkową”, jaka dokonana się w greckich *poleis* w V wieku przed narodzeniem Chrystusa. Idea tekstu pisanego pojawia się wtedy po raz pierwszy, nie u poetów jednak, lecz u historiografa Herodota, dla którego dzieło literackie powinno być przede wszystkim *historijes spódejksis* czyli okazaniem badań. Dlatego też mylnie się wydaje przypisywanie przez Autora utworowi

pisarza z Halikarnasu kategorii *mythis*, czyli opowieści, mitu. Jego dziedziną była bowiem *historija* (czy też w jońskim dialekcie Herodota *historije*), którą należy wiązać z greckim czasownikiem *historéo* oznaczającym badanie, dociekanie, czy też poznawanie jakiejś rzeczy bądź jakichś zdarzeń. Tymczasem rzeczownik *mythos* wiąże się ściśle z czasownikiem *mythéomai* oznaczającym mówienie, opowiadanie lub *mytheúo* określającym niekiedy nawet zmyślanie, mówienie rzeczy nieprawdziwych. U Herodota z pewnością mamy do czynienia z postawą badacza, pochodził on wszak z Azji Mniejszej, gdzie narodziła się grecka filozofia i gdzie działali pierwsi jej reprezentanci, określane popularnie jako jońska szkoła filozofii przyrody.

O ile pismo było wynalazkiem wymarzone dla historyografów uobecniającego w swych dziełach osoby działające w przeszłości, ich myśli i czyny oraz związane z nimi wydarzenia, to od początku niemal uczucia wysoce ambiwalentne żywili wobec tego rodzaju przekazu retoryki i filozofowie. Niezwykle charakterystyczne są tutaj postawy słynnego rektora Alkidamasa z Elai (ucznia Georgiasza) oraz Platona, wybitnego filozofa i pisarza, a jednocześnie jednego z największych wrogów pisma. Alkidamas porównuje mowę zapisaną do spizowego posągu, pięknego wprowadzie lecz martwego, Platon z kolei wyklucza w *Fajdroście* ustami Sokratesa możliwość przenoszenia prawdziwej mądrości drogą zapisu literackiego — nie będzie on nigdy prawdziwy, pozbawia poza tym czytelnika tego, czego dostępuje uczeń dzięki żywemu dialogowi z mistrzem, a tylko taki bezpośredni kontakt, jak słusznie stwierdza Platon, umożliwia prawdziwe uprawianie filozofii i rozwój dialektycznego myślenia. Juliusz Domański, w sposób niezwykle interesujący, charakteryzuje dialogi platońskie jako usiłowanie zachowania za wszelką cenę autentyczności i bezpośredniości tak typowej dla żywej i spontanicznej konwersacji. Jednocześnie wydaje się Autor pomijać w swoich rozważaniach motyw niezwykle ważny, a obecny w zacytowanym przypisie fragmencie mowy Alkidamasa. Usprawiedliwia się w nim niejako ów retor i sofista, dlaczego podejmuje się spisywania swoich mów — z tego też usprawiedliwienia odczytać możemy specyfikę dalszego rozwoju kultury europejskiej, przyczynę jej wielowiekowego rozwoju i obecnego upadku. Píše bowiem Alkidamas: „Ponadto biore się do pisania, żeby dać się też poznać jak największej liczbie ludzi(...) A jeszcze i o to się staram, żeby pamiątkę jakąś po samym sobie zostawić, i pragnieniu sławy ulegam: dlatego pisać próbuję mowy”. (s. 24) Słowa te charakteryzować mogą nie tylko rolę pisma, ale rolę w ogóle środków przekazu, także tych z doby

współczesnej, ich wartość jako źródła informacji, ale jednocześnie niebezpieczeństwo tkwiącej w nich przyczyny dezintegracji społecznej i wyobcowania jednostki ludzkiej.

W rozdziale trzecim mówi Autor o szczególnej roli książki w okresie hellenistycznym, epoce rozwoju badań filologicznych i powstania słynnej Biblioteki Aleksandryjskiej. W tych czasach, określanych przez cytowanego w książce Ernesta Roberta Curtiusa jako „kultura książkowa (*buchmässig*)” następnie niesłychana wręcz nobilitacja twórczości literackiej, tak, że w świadomości społecznej zdaje się ona nawet przewyższać dokonania poszczególnych osób w dziedzinie politycznej i militarnej. W tym samym rozdziale zajmuje się Autor wyjaśnieniem roli, jaką odegrała książka i pismo w religii i kulturze żydowskiej, a potem chrześcijańskiej. Podejmuje również problem biblijnej metaforyki książki. W tym miejscu warto się pokusić o sugestię, by, być może w przyszłości, włączyć do tego rodzaju rozważań metaliterackich dzieła z kręgu kultury arabskiej, muzułmańskiej oraz hinduistycznej i buddyjskiej. Wydaje się to zrozumiałe, jeśli się zważy, że obecność Arabów w Europie (VIII-XV w.) trwała dłużej niż istnienie niepodległego królestwa Hiszpanii, z drugiej zaś strony aryjska kultura Indii zyskuje na starym kontynencie, zwłaszcza od lat sześćdziesiątych naszego stulecia coraz to nowych wyznawców i wielbicieli.

Święta księga islamu *Koran* dostarcza bogatego materiału do badań i analiz. Zawiera on bowiem pewne idee, całkowicie różne od tych, które powstały w kulturowym kręgu oddziaływań judaizmu. *Koran* jest przede wszystkim dziełem jednolitym, w swej pierwotnej wersji wyrecytowanym przez proroka Mahometa (po arabsku *al-Quran* znaczy dosłownie — recytacja), co nasuwa nieoczekiwane skojarzenia z typowo greckim, jak by się wydawało przekonaniem o wyższości słowa mówionego nad pisanim. *Koran* uobecnia samego Boga, nie jest w przeciwieństwie do *Biblii* dziełem człowieka natchnionego przez Boga, ale jest dziełem samego Stwórcy, podobnie jak człowiek i wszechświat. Z tego też poglądu wynika szczególnie charakter pisma, jako narzędzia utrwalającego Boże Słowo i człowieka jako przekaźnika owego Słowa. „*Koran* zwraca wielką uwagę na pióro, a poprzez pióro na pismo. (...) Pióro symbolizuje Słowo, Logos, Intelkt. Bóg napisał odwieczny *Koran* piórem (*kalam*), symbolizującym uniwersalny Intelkt”.¹ Jednocześnie *Koran* daje nam podstawę do głęboko humanistycznego stwierdzenia, iż Bóg uobecnia swe istnienie, nie tylko

¹ Cyt. za: imam Mahmud Taha Żuk: *Dźwięk i znaki graficzne w islamie* [w:] „Rocznik Muzułmański” 1 (1413 h), Warszawa 1992, s. 72.

dzięki swej woli, ale także w dużej mierze dzięki człowiekowi. Jest to motyw nie występujący w żadnej innej poza islamem religii. Jako przykład niech posłuży nam, będący podsumowaniem tych refleksji, fragment z utworu Muhyi'ego ad-Din Ibn 'Arabi'ego, wybitnego filozofa arabskiego, rodem z Andaluzji, działającego na przełomie XII i XIII wieku. W swoim dziele zatytułowanym *Kitab al-isra ila al-maqam al-asra* (w polskim tłumaczeniu: *Księga o podróży nocnej do najbardziej szlachetnego miejsca*), przedstawia on rozmowę Boga i mistyka. W rozdziale XXV Bóg wypowiada pochwałę człowieka: „Jesteś moim zwierciadłem i objawieniem Moich przymiotów, wyliczeniem imion i twórcą Mojego nieba. (...) Do ciebie przyszedłem i poprzez ciebie objawiłem moje stworzenia”.²

Podobnie ciekawe, pobudzające do wielu refleksji, są problemy podejmowane przez literaturę hinduistyczną i buddyjską. By nie wdawać się w rozważania, które odbiegałyby od głównego nurtu tego artykułu wspomnijmy jedynie o niezwykle oryginalnej, hinduistycznej koncepcji sylaby *OM*, która uobecnia niejako w formie dźwięku i zapisu jedność całego wszechświata — Brahmana, twórczą przasadę i prapoczątek bytu.

W kolejnym, czwartym rozdziale Juliusz Domański analizuje wybrane fragmenty literatury rzymskiej, podkreślając jej cechy charakterystyczne, różniące ją od literatury tworzonej przez Hellenów. Przede wszystkim zwraca uwagę na większy realizm poglądów autorów rzymskich odnośnie uobecniającej roli literatury. Horacy nie wierzy już jak Teognis z Megary w możliwość istnienia osoby ludzkiej jako przekazywanej potomnym pieśni. Powie jedynie w swojej słynnej odzie III 30:

non omnis moriar, multaque pars mei vitabit Libitinam.

Autor omawia również w tej części książki fragmenty listów Pliniusza Młodszeo, poddając je analizie w świetle, słusznie przez siebie zdefiniowanej rzymskiej swoistości idei uobecnienia i nieśmiertelności literackiej, która polegała „na ustawicznym odnoszeniu wartości pisarstwa do wartości doniosłych dla życia publicznych czynów”. (s. 55)

Następnie rozważa Autor, w rozdziale zatytułowanym *Interludium patrystyczne* obecną w pismach Orygenesza i Augustyna Aureliusza ideę Pisma Świętego jako *praesentiae Christi*. Wedle poglądów tych dwóch wybitnych pisarzy chrześcijańskich, Stary i Nowy Testament uobecniały Chrystusa wcielonego, będącego Logosem, czyli Słowem Bożym, objawieniem się Boga. Myśl ta niezwykle oryginalna, powstała w czasach,

2 Cyt. za: Ibn 'Arabi: *Kitab al-isra ila al-maqam al-asra* (*Księga o podróży nocnej do najbardziej szlachetnego miejsca*), przeł. J. Wroniecka, Warszawa 1990, s. 73;

kiedy autorzy chrześcijańscy musieli spierać się z reprezentantami innych poglądów religijnych i filozoficznych, co zmuszało ich do poszerzenia swych horyzontów intelektualnych, pogłębiania wiedzy o filozofii i wielu dyscyplinach naukowych. Poglądy panujące wśród nich nie były również jednolite. Juliusz Domański (opierając się na pracach R. Goglera i D. Pirovano) słusznie zwraca uwagę na odmiennosc w rozumieniu idei uobecnienia Chrystusa w Piśmie Świętym u Orygenesusa i Augustyna. O ile bowiem ten pierwszy utożsamiał Słowo Pisma z Chrystusem jako Słowem wcielonym, to Hipponita konstatował, iż — wedle słów D. Pirovano — „w słowie Bożym obecne jest tylko trochę z prawdy Słowa, podczas gdy w Chrystusie (Słowie wcielonym, Bogu-człowieku) obecne jest *Verbum totum*, a jest w nim obecne dzięki szczególnego rodzaju związkowi tego, co boskie, z tym, co ludzkie”. (s. 67)

Pisarze chrześcijańscy tworzący w krajach Bliskiego Wschodu mieli jeszcze inne poglądy dotyczące relacji między Chrystusem jako Bogiem-człowiekiem a Chrystusem obecnym w Biblii. Nie wspomniany przez Autora, wybitny poeta religijny z Armenii, Grzegorz z Nareku tworzący w X wieku, wyraźnie oddziela w swym najstynniejszym dziele - *Księżde śpiewów żałobnych rzeczywistość Starego i Nowego Testamentu*. Dla tego Ormianina, będącego być może pod wpływem manicheizującej herezji tondrakijczyków, dopiero Dobra Nowina objawiła pełnię prawdy o Bogu i jego miłosierdziu. Dobitnie świadczą o tym słowa jednej z pieśni:

Stary Zakon –

Słabe jeno podobieństwo Nowego,

Choć przyniósł był dobrą nowinę, a także nadzieję,

Jako zapowiedź proroczą,

Głosząca ruinę śmierci,

Zwiastująca żywot niebiański, zgoła niewymowny;(...)³.

W średniowieczu zwyciężył pogląd Orygenesusa o Piśmie Świętym jako uobecnieniu Chrystusa. W połączeniu ze średniowiecznym kultem książki jako źródła wiedzy (mówi o tym Autor w rozdziale VI) zapewniło to pismu pozycję, jakiej nigdy nie mogłoby ono osiągnąć w czasach starożytnych. Pozycję tę należy przypisać również całkiem odmiennemu od antycznego, chrześcijańsko-germańskiemu pogładowi na świat, który w przeciwieństwie do cenionej przez Greków i Rzymian więzi wspólnotowej, jako zasadę podstawową głosił abstrakcyjny subiektywizm, a więc wewnątrz-

³ Cyt. za: Grzegorz z Nareku: *Księga śpiewów żałobnych*, wybór wstęp i przypisy A. Mandalian, Warszawa 1990, s. 295.

ność i spirytualizm. Ten średniowieczny subiektywizm, właśnie dlatego, że był abstrakcyjny, jednostronny, musiał obrócić się w swoje przeciwieństwo i zamiast wolności podmiotu zrodzić jego niewolę. Abstrakcyjna wewnętrzność stała się abstrakcyjną zewnętrznością, prowadząc do społecznej alienacji człowieka. Proces owej dehumanizacji prześledzić można również badając dzieje myśli o piśmie i książce. Jak rodził się ów specyficznie średniowieczny kult słowa pisanego? Autor przedstawia nam analizę tego interesującego problemu w kolejnych rozdziałach swej pracy, posługując się w niej fragmentami dzieł wielu wybitnych twórców nowej, zrodzonej po upadku *Imperium Romanum* epoki, między innymi: Kasjodora, Izydora z Sewilli, Galla Anonima, Hugona od Św. Wiktora i Jana z Salisburys. Uwieńczeniem tych rozważań jest rozdział ósmy omawiający poglądy czterastowiecznego dyplomaty i dostojnika kościelnego Ryszarda de Bury, zawarte przez niego w dziele zatytułowanym *Philobiblion*. Jak trafnie stwierdza Juliusz Domański, jest to „(...) refleksja, w której można łatwo znaleźć terminy i pojęcia składające się na wyposażenie języka scholastycznej epistemologii, wybrzmiewa wspaniałą personifikacją książek, będącą jakby odwrotnością biblijnej symboliki książki, tak chętnie nazywającej książkami ludzi. Książki górują tu, rzecz jasna, nad ludźmi swoimi ludzkimi zaletami, a od wad ludzkich są wolne(...)” (s. 92)

Poglądy sformułowane przez Ryszarda de Bury byłyby nie do przyjęcia dla ludzi czasów starożytnych, dla których głównym miernikiem wartości był człowiek wraz ze światem jego przeżyć i wyobrażeń.

Śladem Autora *Philobiblionu* podążą jednak zafascynowani uobecniającą i unieśmiertelniającą mocą pisarstwa humaniści okresu quattrocenta. Co ciekawe, humaniści owi darzyli szczególną admiracją Platona — najbardziej „niehumanistycznego” ze starożytnych filozofów, paradoksalnie zapominając przy tym o jego niechęci do literatury i poetów wyrażonej dobitnie w dziele zatytułowanym *Politeja*. W rozdziale poświęconym twórcom początkowego okresu Renesansu omawia Autor poglądy Pier Paola Vergeria, Guarina Veronesa, Leonarda Bruniego, Bessariona, Eneasza Sylwiusza Piccolomiego, Zbigniewa Oleśnickiego, Maximusa Pacificusa i Filipa Kalimacha. W następnych dwóch rozdziałach, Juliusz Domański przedstawił ideę uobecnienia komentowaną i analizowaną w pismach Marsilia Ficina i Tomasza a Kempis. Ostatni rozdział poświęcił Autor zaprezentowaniu stanowiska Erazma z Rotterdamu wobec uobecniającej funkcji tekstu, szczególnie zwracając uwagę na oryginalnie erasmiańską koncepcję *praesentiae Christi in sacris litteris*. Już w swych utworach nieologicznych, a zwłaszcza w listach, formułował Erazm

myśl, iż przewaga pisma nad osobistym kontaktem z człowiekiem wynika stąd, iż uobecnia ono lepszą część istoty ludzkiej, dając odbiorcy satysfakcję nieporównywalnie większą od tej, jaka płynie z bezpośredniego obcowania z inną osobą. Stąd też prosta już droga do wniosku, zawartego przez Erazma w *Enchiridionie*, iż „cielesna obecność Chrystusa bezużyteczna jest dla zbawienia” (s. 129), skoro może być on obecny stale, ponad czasem i przestrzenią, w tekście *Ewangelii*. Stwierdzenie takie brzmi dzisiaj dla nas dość paradoksalnie. Takie tendencje dominowały jednak u schyłku epoki komentatorów, a u prògu epoki odkrywców. Ludzkości przestanie już bowiem wystarczyć refleksja nad światem i jej utrwalanie, zacznie ona dążyć do odkrycia zjawisk kształtujących świat i do jego zmiany. Jak dobitnie jednak wykazuje praca Juliusza Domańskiego, nadejście tej nowej, różnej pod względem dążeń i aspiracji epoki nie byłoby możliwe bez książki i pisma, utrwalającego obecność nie tylko poszczególnych osób, ale także i różnorodnych nurtów myśli ludzkiej, kształtujących naszą bogatą i wielowątkową kulturę.

Książkę zamknął Autor dwuczęściowym podsumowaniem. Żałować należy, iż pierwszej części uwag końcowych, zawierających między innymi słynny, broniący zalet mowy żywej fragment z *Fajdrosa* Platona, nie wpłócił w kolejne rozdziały swej pracy, która przez to uzyskałaby jeszcze na atrakcyjności. Znakomitym uwieńczeniem książki jest natomiast część druga uwag końcowych, prezentująca między innymi poglądy na dzieło literackie sformułowane przez Romana Ingardena, wybitnego polskiego filozofa, który podobnie jak starożytni Hellenowie dotarł przez sztukę do ontologii.

Michał Zgórzak
(Warszawa)

Bibliografia polskiej historii geografii i kartografii 1986-1990. Opracowała Wiesława Wernerowa. Wyd. Instytutu Historii Nauki, Oświaty i Techniki PAN. Warszawa 1992, s. 91, tabela.

W 1971 r. prof. Bolesław Olszewicz wydał obszerną książkę pt. *Dorobek polskiej geografii i kartografii w latach 1945-1969*. Książka ta składała się z dwóch bloków: analizy historiograficznej pt. *Dorobek polskiej historii geografii i kartografii a latach 1945-1969* oraz *Bibliografii pol-*