

Paweł Stępień

"Literatura i kultura polska po „Potopie”", pod red. nauk. Barbary Otwinowskiej i Janusza Pelca, przy współudziale Barbary Fałęckiej, Wrocław-Warszawa-Kraków 1992 : [recenzja]

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 85/2, 231-238

1994

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Końcową część rozważań na temat kultury literackiej Ziemi Krakowskiej w dobie Oświecenia Snopak zatytułował: *Kilka uwag o prowincjonalności ośrodka*, próbując odpowiedzieć na pytanie: „Jak wygląda miejsce Ziemi Krakowskiej w kontekście całości (zwłaszcza kulturowej), jaką była Rzeczpospolita Obojga Narodów, a przez długi czas jej podzielone ziemie?” (s. 421). Wykazuje więc, że bezpodstawne są przekonania tych autorów piszących o Oświeceniu, którzy nie dostrzegają znaczącej roli ośrodka krakowskiego w kulturze literackiej tej epoki.

Kończąc recenzję książki Jerzego Snopka muszę podkreślić, iż wskazane w niej niedostatki odnoszą się głównie do księgoznawczego aspektu badań nad kulturą literacką, aspekty bowiem literaturoznawcze są wyczerpująco przedstawione. Dowodzi to konieczności współpracy specjalistów obydwu dziedzin wiedzy przy podejmowaniu badań nad tą interdyscyplinarną problematyką.

Danuta Hombek

LITERATURA I KULTURA POLSKA PO „POTOPIE”. Pod redakcją naukową Barbary Otwinowskiej i Janusza Pelca. Przy współudziale Barbary Fałęckiej. Wrocław—Warszawa—Kraków 1992. Zakład Narodowy imienia Ossolińskich — Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, ss. 240. „Studia Staropolskie”. Tom LVI. Komitet Redakcyjny: Czesław Hernas (red. naczelny), Janusz Pelc (zastępca red. naczelnego), Jadwiga Rytel, Elżbieta Sarnowska-Temierusz, Jerzy Ziomek. Polska Akademia Nauk. Instytut Badań Literackich.

Konfrontacja wyników badań nad kulturą określonej epoki prowadzonych przez przedstawicieli różnych dziedzin humanistyki wydaje się tyleż interesująca, ile konieczna dla uzyskania pełniejszego i bardziej zrozumiałego obrazu przeszłości. Jej pilną potrzebę ujawnia choćby zestawienie niemal diametralnie odmiennych poglądów Stanisława Grzeszczuka i Janusza Tazbira na kwestię literatury sowizdrzalskiej czy porównanie pełnego oburzenia i dezaprobaty sądu Wiktora Weintrauba na temat skatologii w poezji Jana Andrzeja Morsztyna i konstatacji historyków zgłębiających tajemnice obyczajowości wieku XVII¹. Tom studiów *Literatura i kultura polska po „potopie”* stanowi wymowny dowód pożyteczności organizowania konferencji interdyscyplinarnych. O wartości tej cennej książki w znacznym stopniu decyduje jej temat. Lata 1655–1660 bowiem to czas dramatycznego zwrotu w dziejach Polski: wojna ze szwedzkim najeźdźcą po raz pierwszy z taką wyrazistością ujawniła słabość szlacheckiego państwa, spowodowała ogromne straty materialne, grabież dóbr kultury, wywołała przeobrażenia w sferze duchowości, zaważyła na kształcie życia literackiego, wreszcie przyczyniła się — paradoksalnie — do bujnego rozkwitu sztuki barokowej na ziemiach Rzeczypospolitej. Dlatego też okres po „potopie” ze wszech miar zasługuje na wnikliwą uwagę badaczy reprezentujących różne dyscypliny współczesnej humanistyki.

Wydana u schyłku 1992 r. księga, naświetlająca złożone zjawiska polskiej kultury drugiej połowy w. XVII, niekiedy zaś także następnego stulecia, jest plonem sesji naukowej, która odbyła się w grudniu 1990 za sprawą Zakładu Literatury Staropolskiej i Oświecenia Instytutu Literatury Polskiej Uniwersytetu Warszawskiego oraz Pracowni Literatury Renesansu i Baroku Instytutu Badań Literackich PAN. Zawiera 15 studiów, napisanych przez historyków literatury, sztuki i kultury i uczonych rozpatrujących zagadnienia historii politycznej i społeczno-gospodarczej. Mieści też tekst interesującej dyskusji panelowej wieńczącej obrady konferencji.

Wśród rozpraw składających się na tom można wyodrębnić wypowiedzi noszące charakter syntezy „panoramycznych” (M. Boguckiej, J. Pelca, M. Karpowicza), ujęć syntetyzujących o węższym polu badań (P. Buchwald-Pelcovej, A. Nowickiej-Jeżowej i E. Torój), niewielkich monografií wybranego motywu czy toposu (J. A. Chrościckiego, M. Korolki, B. Otwinowskiej, T. Obiedzińskiej) i interpretacji pojedynczych utworów lub ich cykli, stanowiącej najczęściej punkt wyjścia do ważnych uogólnień (M. Prejsa, A. Czyża, K. Mrowcewicz, J. Sawickiej-Jurek, R. Ociczek).

¹ Zob. choćby S. Grzeszczuk, *Cyganeria sowizdrzalska. O staropolskiej literaturze plebejskiej przełomu XVI i XVII wieku*. Kraków 1980. — J. Tazbir, *Sowizdrzalskie zagadki*. W: *Szlaki kultury polskiej*. Warszawa 1986. — W. Weintraub, wstęp w: J. A. Morsztyn, *Wybór poezji*. Wrocław 1988, s. LVI—LVII. BN I 257. — F. Bluche, *Życie codzienne we Francji w czasach Ludwika XIV*. Przełożyła W. Bieńkowska. Warszawa 1990, s. 108—109. — A. Mączak, *Życie codzienne w podróżach po Europie w XVI i XVII wieku*. Warszawa 1978, s. 44, 121.

Blok referatów otwiera studium Marii Boguckiej *Kryzys społeczny w Europie środkowej u progu ery nowożytnej: Polska na tle Czech i Węgier*. Stanowi ono cenny i znaczący głos w dyskusji historyków na temat pojęcia kryzysu. Przedstawiony w najogólniejszych zarysach jej dotychczasowy przebieg uzmysławia, że rozważano dotąd głównie problem przesilenia, przełomu w gospodarce i sztuce, co pozwoliło m.in. odkryć, iż kryzysy w obu tych dziedzinach nie muszą występować. Niewiele natomiast powiedziano o obszarze zjawisk społecznych. I na nim właśnie skupia swoją uwagę Bogucka. Wywód o kryzysie społecznym w Europie środkowej w. XV–XVII rozpoczyna od przedstawienia definicji tego terminu. Oznacza on dłuższy okres gwałtownej zmiany, w którym główne społeczne struktury i ich odbicie w mentalności masowej (idee, kryteria, wzory – system wartości) ulegają załamaniu, powstają zaś nowe lub tworzą się warunki do ich rozwoju. Badaczka wyróżnia trzy fazy kryzysu: w pierwszej szybkim przeobrażeniu ulega jedna grupa społeczna, w drugiej już kilka, czemu towarzyszą narodziny nowych idei społecznych, w trzeciej – całe społeczeństwo. Ukazuje także symptomy każdego z tych etapów, umożliwiając odniesienie rozważań teoretycznych do rzeczywistości historycznej.

Zastosowanie kategorii kryzysu społecznego w badaniach nad sytuacją wewnętrzną Polski w początkach ery nowożytnej prowadzi Bogucką do stwierdzenia, że wystąpił on tutaj na przełomie w. XV i XVI, gdy dominację zdobyła szlachta, magnateria osłabła, a chłopci i mieszczenie ponieśli klęskę. Zwycięska grupa społeczna uformowała styl życia i wzorce zachowań, które rychło stały się powszechnie obowiązujące. I taki stan rzeczy – pomimo głębokiego kryzysu politycznego i gospodarczego – trwa w wieku XVII. Wówczas to dopiero zaczynają zachodzić przemiany w obrębie zbiorowości szlacheckiej, zwiastujące pierwszą fazę przesilenia społecznego, które w sąsiednich Czechach i na Węgrzech osiągnęło już etap ostatni.

Zajmujący i odkrywczy referat Marii Boguckiej wnosi wiele nowego do dysputy o kryzysie jako użytecznej kategorii badań historycznych i o przeobrażeniach wewnątrz Rzeczypospolitej wieku XVII. Objaśnia również w pewnej mierze, dlaczego – mimo gwałtownych wstrząsów politycznych i ekonomicznych – rozkwita w tym okresie polska kultura, w tak znacznym przeciwieństwie do stopnia szlacheckiego.

Kolejna w tomie rozprawa, *Literatura polska drugiej połowy XVII wieku. Tendencje i kierunki rozwoju*, wyszła spod pióra Janusza Pelca i stanowi ważne ogniwo łańcucha tekstów, w których wybitny badacz piśmiennictwa baroku prowadzi batalię o nową, silnie uargumentowaną i przekonującą periodyzację zjawisk literackich tej epoki². W swej wypowiedzi koncentruje się wprawdzie na dziejach literatury polskiej po „potopie”, aż po koniec w. XVII, ale przedstawia je jako wynik i ciąg dalszy procesów wcześniejszych oraz zapowiedź i punkt wyjścia późniejszych. Prezentując cztery fazy rozwoju barokowego piśmiennictwa w Polsce, bardzo silnie akcentuje jego wielostylowość. W stadium wczesnego baroku, które trwało, według Pelca, od schyłku w. XVI po początek lat trzydziestych w. XVII, dostrzega współwystępowanie stylu manierystycznego, wczesnobarokowego i – do drugiej dekady stulecia (ok. 1615 r.) – renesansowego. Inaczej niż Czesław Hernas, wyróżnia dwie (nie jedną) fazy baroku dojrzałego. Pierwszą z nich sytuuje między końcem lat trzydziestych a początkiem „potopu”, drugą – polemizując z koncepcją wrocławskiego badacza – zamyka nie około r. 1680, lecz około 1700, dowodząc, że faza ta musi objąć cały okres nie słabnącej przecież w ostatnim 20-leciu w. XVII aktywności twórczej W. Potockiego, W. Kochowskiego czy S. H. Lubomirskiego. Mocno przy tym podkreśla, iż literaturę baroku dojrzałego, zwłaszcza zaś powstałą po r. 1655, cechuje bogactwo stylów: od konceptyzmu po barokowy klasycyzm i zapowiedź rokoka w niektórych wierszach Lubomirskiego, Gawińskiego, Niemirycza. Czasy późnego baroku przypadają w ujęciu Pelca na pierwsze trzy dziesiątki lat w. XVIII, a powstałe wtedy utwory pisane są w kanonie i barokowym, i rokokowym, i klasycystycznym.

² Zob. J. Pelc: *Dynamika rozwoju literatury i kultury czasów baroku w Polsce. (Wprowadzenie do problematyki)*. W zbiorze: *Kultura polska a kultura europejska. Prace ofiarowane Januszowi Tazbirowi w sześćdziesiątą rocznicę urodzin*. Warszawa 1987; *Dynamika rozwoju literatury polskiej od XIV do połowy XVIII wieku w kontekście dziejów literatur słowiańskich*. „Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza” t. 25 (1990); *Barok w polskiej literaturze*. „Przegląd Humanistyczny” 1991, nr 3/4; *Barok polski wśród baroków innych ludów słowiańskich*. W zbiorze: *Prace z literatury polskiej i czeskiej na XI Międzynarodowy Kongres Słowistów w Bratysławie*. Warszawa 1992; *Dynamika rozwoju i periodyzacja polskiej literatury barokowej*. W zbiorze: *Barok w polskiej kulturze, literaturze i języku. Materiały z konferencji naukowej 25–29 sierpnia 1987 roku w Krakowie*. Warszawa – Kraków 1992; *Późny barok, czasy saskie w kontekście dynamiki rozwoju literatury polskiej*. W zbiorze: *Fragen der polnischen Kultur im 18. Jahrhundert. Vom Barock zur Aufklärung. (Dritte deutsch-polnische Polenistenkonferenz 8–13. April 1991)*. Hrsg. I. Kunert und R. D. Kluge. Tübingen 1993.

Uczony ukazuje w swej rozprawie europejski wymiar dokonań literackich polskiego stulecia rękopisów, daje ciekawy przegląd tematów dominujących w naszym piśmiennictwie po „potopie”, naświetla złożone fenomeny procesu tworzenia i odbioru, przekonuje o wysokiej dynamice rozwoju literatury w drugiej fazie baroku dojrzałego, bardziej niż pierwsza – jego zdaniem – obfitującej w osiągnięcia wybitne, uzmysławia wreszcie, że okres wojen i zmierzchu świetności Rzeczypospolitej charakteryzuje się w obszarze kultury współistnieniem jaskrawych przeciwieństw.

Po cennym, zasadnie upominającym się o nową wizję epoki referacie Janusza Pelca następuje nie mniej cenny i nie mniej interesujący wywód Mariusza Karpowicza *Sztuka polska po „potopie”*. Wybitny historyk sztuki dowodzi tu, iż lata 1655–1660 nie stanowią cezury artystycznej: granice między barokiem wczesnym (Wazów) a dojrzałym (berniniowskim) wyznacza rok 1648, gdy w epitafium Remigiusza Zaleskiego zastosowano po raz pierwszy właśnie Berniniowski motyw tablicy inskrypcyjnej w formie draperii wykutej z marmuru. Etap ten zamyka cezura roku 1671, w którym Tylman z Gameren, wnosząc willę S. H. Lubomirskiego w Puławach, inicjuje umieszczanie w elewacji portyku antycznej świątyni, co zwiastowało już czasy baroku klasycyzującego. W okresie panowania Sobieskiego będzie on współistniał z rozkwitem stylu baroku dojrzałego.

Jakkolwiek – zgodnie z niepodważalną tezą Karpowicza – przełomowe wydarzenia artystyczne zachodzą tylko w czasach pokoju, „potop” szwedzki miał dla dziejów polskiej sztuki ogromne znaczenie. Spowodował bowiem skupienie w Krakowie i Warszawie wielkich sił i środków ożywionego budownictwa oraz gwałtowny rozwój wszystkich dziedzin wystroju świątyń, mocno zniszczonego przez luterzańskich najeźdźców. Co jednak najistotniejsze, sprowokował potężną ofensywę Kościoła, która bardzo silnie wpłynęła na kształt dokonań artystycznych po 1660 roku. W odpowiedzi na protestancką deprecjację postaci Matki Boskiej bujnie krzewi się wtedy ikonografia maryjna, a triumfy święci temat Niepokalanego Poczęcia, podawanego przez wrogich innowierców w wątpliwość. Wnętrza kościołów zapełnia się dekoracjami obrazującymi potępienie herezji. W czasach gdy manifestacja religijności nabiera cech deklaracji patriotycznej, wygasa tradycja wznoszenia kaplic nagrobnych. Magnaci fundują teraz otwarte dla wszystkich świątynie-mauzolea rodzinne, w których najczęściej miejsce swego spoczynku nakazują w akcie ostentacyjnej pokory upamiętnić nie nagrobkiem, lecz płytą umieszczoną w posadzce. By wzbudzić silne emocje w wiernych, poruszyć ich i przekonać, sztuka po „potopie” epatuje drastycznością i makabrą, łądzi efektem architektonicznym, sugestywnością malarstwa ściennego, wstrząsa widzami celowo deformowanym obliczem zmarłego na portrecie trumiennym, oszołamia precyzyjnie adaptowanym światłem, wpisaniem w głęboko przemyślane kompozycje rzeźbiarskie. Zmierzając ku realizacjom o możliwie największej sile wyrazu, odrzuca reguły estetyki renesansowej: postacie zdobiące ołtarze nie odzwierciedlają już idealnego piękna, ale są przez mistrzów dłuta modelowane tak, by – widziane z określonego miejsca – sprawiały wrażenie pięknych.

Mocno podkreślany przez Karpowicza wzrost ekspresyjności polskiej sztuki po „potopie”, ściśle wiążący się ze zjawiskiem drugiej kontrreformacji, stanowi – co przekonująco uzasadnia uczony – o oryginalności i nowatorstwie na skalę europejską dokonań artystów działających w Rzeczypospolitej. Konkluzja ta, w oczywisty sposób wynikająca z szeregu błyskotliwych i odkrywczych interpretacji, czyni wypowiedź badacza ważnym głosem w dyskusji o miejscu kultury polskiej w barokowym dziedzictwie Europy. W cennej rozprawie Karpowicza zabrakło jednakże wyrazistego sprecyzowania zakresu przedstawianych faktów. Autor nie zaznacza, że skupia swą uwagę niemal wyłącznie na sztuce sakralnej, i nie mówi o przekształcaniach lub ich braku w obrębie sztuki świeckiej, gdy tymczasem tytuł jego tekstu sugeruje całościowe ujęcie zjawisk artystycznych w Rzeczypospolitej po „potopie”.

Krótki referat Juliusza A. Chrościckiego *O symbolice władzy* przedstawia zagadnienia ikonografii królewskiej związanej z osobą Jana Kazimierza oraz problematykę systemu hierarchicznego przestrzeni ceremonialnej obu sal szlacheckiego parlamentu XVI–XVIII wieku. Ukazuje odrębność polskiej symboliki władzy i jej relację do realiów politycznych, które osobiście odzwierciedlała. Opisuje zatem, jak wyobrażenia aktu abdykacji Jana Kazimierza odwoływały się do tradycji ikonograficznej, a nie do rzeczywistości, przedstawiając tego władcę konsekwentnie jako panującego z wyroku Opatrzności i Bogu zwracającego koronę – lenno nieba. Prezentuje też przemianę usytuowania sal sejmowych za czasów Jana III, wynikłą z pozornego wzrostu znaczenia przedstawicieli braci szlacheckiej mogących teraz zrywać obrady: Izba Senatorska, poprzednio umieszczona wyżej, i Izba Poselska znalazły się na tym samym poziomie. O ile zaś ryciny w w. XVI i XVII obrazowały sceny holdów czy audyencje w Sali Senatu, o tyle w w. XVIII zaczęły ukazywać Izbę Poselską.

Ciekawy wywód Chrościckiego świadomie pomija pojęcia stylistyczne, uzmysławiając, że nie wystarczają one do opisu dzieł, które budują przestrzeń symboliki władzy, gdyż ich interpretacja

musi przede wszystkim uwzględniać kontekst ceremonialny i zagadnienia historyczno-kulturowe. Uczony nie określa jednak, jak rozumie termin „symbolika władzy”, ani nie objaśnia, czemu z jego definiowania rezygnuje.

Kolejna rozprawa, *Topos zdrady ojczyzny w literaturze polskiej lat 1655–1668* Mirosława Korolki, stanowi krzepiący przykład owocnego zastosowania kategorii retorycznych w badaniach nad barokowym piśmiennictwem, a ukazuje proces dewaluacji pojęcia „zdrada”, u schyłku 1655 r. powszechnie uznawanego za określenie haniebnego wystąpienia przeciw własnej ojczyźnie, a w chwili abdykacji Jana Kazimierza już całkowicie zrelatywizowanego i używanego w odniesieniu do wszelkich działań przeciwników politycznych. Przebieg tej niepokojącej przemiany semantycznej dokumentuje obfita literatura okolicznościowa i pamiętnikarska, z różnych punktów widzenia opisująca wydarzenia „potopu”, Związku Święconego i rokосу Lubomirskiego, a posługująca się toposem zdrady. Badanie tego właśnie toposu, rozumianego po arystotelesowsku jako oczywista i czytelna przesłanka stosowana w entymemacie, pozwoliło Korolce ujawnić fenomen relatywizmu etycznego szlachty i magnaterii, który z pewnością miał wpływ na utratę niepodległości Polski w XVIII stuleciu. Jego przyczyn uczonej upatruje w nieudanych próbach reform ustrojowych, powstaniu stronnictw austriackiego i francuskiego, wreszcie zaś w przenikaniu do pewnych środowisk idei absolutystycznych, zwłaszcza makiawelizmu, przy jednoczesnej bezradności przeważającej części szlachty wobec dość częstej praktyki argumentacji sofistycznej. Zaznacza, że dewaluacja pojęcia zdrady spowodowała m.in. pierwsze w dziejach Rzeczypospolitej i ze wszech miar zgubne wprowadzenie prawnej odpowiedzialności zbiorowej w stosunku do arian. Akt ten był jaskrawym pogwałceniem tolerancji wyznaniowej i zarazem osłabił poczucie winy wśród zdrajców-katolików, ułaskawionych powszechną amnestią królewską z r. 1658, utwierdzając i krzwiąc w świadomości szlacheckiej niebezpieczny relatywizm etyczny.

Ciekawy i dociekliwy referat Korolki z wielką wyrazistością ukazuje, jak niekorzystne i złowieszcze przemiany w mentalności patriotycznej obywateli Polski w XVII zapoczątkował „potop”. Dowodzi także zasadności badania – przy pomocy kategorii retorycznych – zwykle nie odznaczającej się wysokim poziomem artystycznym i pozornie mało atrakcyjnej (dla dzisiejszego czytelnika) literatury politycznej i okolicznościowej czasów baroku.

Rozprawa Marka Prejsa, nosząca wymowny tytuł „*Obleżenie Jasnej Góry Częstochowskiej*” – *literatura i malarstwo*, przekonuje o pożyteczności poszukiwania – w uzasadnionych wypadkach – ikonograficznych kontekstów i inspiracji dzieł barokowego piśmiennictwa. Uzmysławia przy tym, że niezbędnym warunkiem powodzenia i owocności takich zabiegów jest wnikliwa interpretacja. Podejmuje bowiem trop wskazany przez Claude’a Backvisa, modyfikując w istotny sposób stwierdzenie belgijskiego uczonego o istnieniu w opisach scen batalistycznych *Obleżenia* plastycznego schematu „piramidy spirytualizującej”, której podstawę miałyby stanowić kłębówisko ludzkich namiętności, a szczyt – postać Matki Boskiej. Uważna lektura utworu każe Prejsowi uznać, iż wysoki stopień uporządkowania występuje już na najniższym pięttrze owej osobliwej konstrukcji – w sferze działań militarnych, co prowadzi do ważnej konstatacji, że „piramida spirytualizująca” jest w tym XVII-wiecznym eposie budowlą intelektualno-alegoryczną w całości harmonijną i często wprost zgeometryzowaną. Źródeł i koneksji takiego schematu przedstawienia obrony i obleżenia Jasnej Góry należy szukać, jak przekonująco dowodzi badacz, nie wśród dzieł malarstwa zachodniego, ale rodzimego. Za pomocą tej konstrukcji pamiętną opresję szwedzką ukazywali malarze szkoły jasnogórskiej, wzorując się na wcześniejszym alegorycznym wyobrażeniu Matki Boskiej – obrończyni grodu warownego, symbolizującego duszę ludzką. Anonimowy autor *Obleżenia* podąża ich śladami, ponieważ i jego interesuje przede wszystkim duchowy sens wydarzeń historycznych. Walce z innowierczym najeźdźcą nadaje wymiar zmagania Kościoła świętego z Lucyferem, dążącym do rozbicia jedności wiary, i tym samym, jak twierdzi Prejs, niewczesnie odpiera atak propagandy protestanckiej, głoszącej w r. 1655 i 1656, że Polska to apokaliptyczny Antychryst, a kres katolicyzmu jest bliski (s. 73). Z tą sugestią badacza, zamykającą jego wartościową i odkrywczą wypowiedź, nie sposób się zgodzić. *Obleżenie*, powstałe zapewne za panowania Michała Korybuta Wiśniowieckiego, trzeba bowiem uznać nie za spóźniony głos antypropagandy Kościoła, ale za organiczny element triumfującej drugiej kontrreformacji, która nastąpiła w polskiej kulturze po 1660 roku.

Kolejny w tomie referat, *Pieśni patriotyczne i pieśni religijne po „potopie”* Pauliny Buchwald-Pelcovej, stanowi cenną próbę ukazania wzajemnych związków i dróg rozwoju dwóch ważnych grup utworów, należących do ogromnego i wciąż jeszcze nie zbadanego w dostatecznym stopniu obszaru liryki popularnej, funkcjonującej w odpisach rękopiśmiennych, kościelnych śpiewnikach, drukach ulotnych. Uczona kładzie nacisk na charakterystyczne dla drugiej połowy w. XVII i czasów późnego baroku zbliżenie pieśni konfesyjnych i patriotycznych: te ostatnie często pojawiały

się w kancjonałach — co znamienne — katolickich, te pierwsze (także w obrębie wyznania rzymskokatolickiego) oddawały Polskę w opiekę Najświętszej Maryi Panny, Boga, patronów Korony. Jeszcze w okresie „potopu” napisany został utwór *Boże łaskawy, przyjmij płacz krwawy...* (*Suplika o pomoc Królestwu Polskiemu*), odzwierciedlający postawę pasywności i biernego zawierzenia Stwórcy, powszechną i przeważającą, jak przekonuje badaczka, w pieśniach powstałych po 1660 roku. Utwór ten zapoczątkował nurt, z którego później wyłonił się hymn *Boże, coś Polskę*. Natomiast po utracie Kamieńca Podolskiego (1672) ułożono *Przestrożę do ojczyzny naszej synów* (inc. „Ocknij się, Lechu”), nawiązującą do *Pieśni V Ksiąg wtórych* Jana Kochanowskiego *O spustoszeniu Podola* i patronującą grupie tekstów-pobudek do walki o zagrożoną Rzeczpospolitą. Ich liczbę powiększy u schyłku w. XVIII *Mazurek Dąbrowskiego*.

Wywód Buchwald-Pelcowej ciekawie dokumentuje przemiany świadomości patriotycznej po „potopie”: ilustruje krystalizację sarmackiego modelu Polaka-katolika, przekonanego, że utrapienia spadające na ojczyznę są wynikiem grzechów, a jej świetność może zostać wskrzeszona przez Stwórcę, jeśli naród swą pobożnością pozyska łaskę Pana. Ukazuje żywotność pieśni popularnych, tworzonych w drugiej połowie w. XVII i w początkach XVIII, a śpiewanych przez konfederatów barskich. Przedstawia wreszcie kształtowanie się zrębów romantycznego patriotyzmu, silnie przenikniętego pierwiastkiem religijnym.

Tytuł ważnego i ciekawego referatu Ł. Barbary Otwinowskiej *Karta duszy tworzącej. O niektórych kategoriach estetycznych polskiego baroku*, nawiązuje do francuskiej, modnej w XVII stuleciu, salonowej zabawy w mapy („*cartes*”) pojęć abstrakcyjnych. Badaczka rozpatruje terminy z kręgu refleksji teoretycznych, odnoszące się do podmiotu i treści literackich oraz ich przemiany w epokach od renesansu do Oświecenia. Dowodzi, że w czasach odrodzenia centralnym i uniwersalnym pojęciem dotyczącym duszy tworzącej było „*ingenium*”. Jego znaczenie można zrekonstruować jedynie omówną formułą: „władza żywego i twórczego umysłu, spożytkowywana w dziedzinach nauk humanistycznych, społecznych, literatury i sztuki”. Szerokiego zakresu tego nadrzędnego terminu nie obejmowały inne dyspozycje artysty: ani wyobraźnia, ani pamięć, ani rozum. „Dowcip” (jak „*ingenium*” określiła kultura staropolska) dość szybko jednak stracił tę swoistą dominację. U schyłku w. XVI rozwój filozoficznej teorii umysłu spowodował, że poezję i malarstwo uznano za władztwo wyobraźni, pierwsza zaś połowa w. XVII związała nierozdzielnie „*ingenium*” z jednym tylko nurtem — konceptyzmem. Ten natomiast, choć w znacznym stopniu stanowił o kształcie kultury barokowej, w okresie Oświecenia został zdezonizowany i zepchnięty w granice sztuki i obyczajowości rokokowej. Degradacji uległo także „*ingenium*”, zredukowane do wymiarów salonowej błyskotliwości (co dokumentują losy polskiego wyrazu „dowcip”). Właściwości owej niegdyś władczącej władzy twórczej podzielono między „rozsądek”, „imaginację”, „czucie”, „geniusz”, „gust”, „entuzjazm”.

Jak zaznacza Otwinowska, okres utraty przez „*ingenium*” jego nadrzędnej, integrującej roli na rzecz innych dyspozycji nie jest dostatecznie rozpoznany na obszarze polskiej teorii literatury wieku XVII i XVIII. Uczona sięga przeto do dwu szerzej znanych wypowiedzi teoretycznych drugiej połowy XVII stulecia: *Poety nowego* Łukasza Opalińskiego (1652–1661) i rozmowy III — traktatu *O stylu* — z *Rozmów Artaksesa i Ewandra* Stanisława Herakliusza Lubomirskiego (1683). Poemat Opalińskiego mówi o „dowcipie” dość chłodno i nawet krytycznie, przywołuje też „wielki rozsądek”, ale dopiero rozprawa Lubomirskiego rozsądek ów wysuwa na plan pierwszy. Dowodzi to — przekonuje badaczka — łączności wybitnego dzieła polskiego baroku klasycyzującego z nowymi tendencjami estetycznymi Europy Zachodniej i świadczy o tym, że grunt pod rozwój rodzimej estetyki oświeceniowej przygotowany został już w wieku XVII.

Referat Teresy Obiedzińskiej *Mit arkadyjski w literaturze i sztuce polskiego baroku. Rodowód, powinowactwa, analogie* daje syntetyczny przegląd zjawisk odzwierciedlających skłonność barokowej kultury do poszukiwania i budowania miejsc wytchnienia i ucieczki od często dramatycznej i strasznej rzeczywistości. Ukazuje, jak w epoce potrydenckiej tradycja chrześcijańska adaptuje wzorce antyczne, rozwijając nowy, stworzony w renesansie model Arkadii — Arkadię świętą, opozycyjną wobec świeckiej. Ta bowiem, realizowana na obszarze literatury, malarstwa, architektury, odnajdywana w naturze pierwotnej lub uporządkowanej przez cywilizację, przywoływana za pomocą sielankowego sztafażu i obyczajowości („*fêtes galantes*”), skażona była wpływem czasu: atmosferę radości młodości przenikała świadomość śmierci i przemijania, szczególnie silna w okresie baroku. Natomiast Arkadia *sacra*, zanurzona w wieczności, umieszczona w sferze niebieskiej, wyzwalała z tyranii doczesności. Sztuka, literatura, teatr wytworzyły — jak dowodzi Obiedzińska — trzy odmiany owej świętej krainy szczęścia: Arkadię pośmiertnego obcowania z Bogiem, Arkadię mistyczną, pozwalającą już za życia w modlitewnym uniesieniu przekraczać granice władztwa śmierci, i Arkadię pastorałek, umożliwiającą zerwanie okowów ziemskiego czasu przez włączenie się w sakralną rzeczywistość adoracji Dzieciątka w stajence betlejemskiej.

Bogata w szereg interesujących szczegółów i pożyteczna wypowiedź dotyczy szerokiego obszaru barokowej kultury, penetruje różne dziedziny aktywności artystycznej, sięga do wielu mało znanych lub nie znanych tekstów literackich całej epoki. Szkoda jednak, że nie przedstawia wnikliwiej okresu po „potopie” ani nie próbuje wyraźniej określić, czy zachodzą wtedy jakieś znamienne przemiany choćby w częstotliwości i sposobach poszukiwania i tworzenia arkadyjskich przestrzeni.

Cenna rozprawa Aliny Nowickiej-Jeżowej *Feniks w popiołach. Uwagi o kulturze religijnej drugiej połowy XVII wieku* omawia wciąż jeszcze zbyt słabo zbadany, a fundamentalny dla polskiej kultury po r. 1660, fenomen katolickiej duchowości. Jej kształt uczona rekonstruuje na podstawie interpretacji utworów literackich, które stanowią wiarygodne źródło wiedzy o religijności epoki. Ujawniają bowiem i doświadczenia wewnętrzne jednostek, i społeczny wymiar życia duchowego. Studium docieklwie rozpoznaje symptomy kryzysu świadomości religijnej w Rzeczypospolitej po szwedzkiej inwazji, w pełni objawiającego się w czasach saskich. Przekonywająco dowodzi, że teksty drugiej połowy w. XVII odsłaniają zarysy modelu średniowiecznej pobożności ludowej, ale znaczonego już piętnem degradacji i rozkładu, przywodzącego na myśl zjawiska kryzysowe duchowości późnego średniowiecza. Ukazuje zatem silnie rozkrzewioną po „potopie” wiarę w realną możliwość cudu, którym Bóg zaświadczy o swym istnieniu i obecności, powierzchowny kult Maryi, świętych i człowieczeństwa Chrystusa, niepokojącą fascynację rozpadem ciała i śmiercią, wreszcie groźbę zraty chrześcijańskiego wymiaru eschatologii. Badaczka stwierdza jednak, iż analogia z późnośredniowiecznym kryzysem nie oddaje pełnego obrazu polskiej religijności po 1660 roku. Jej swoiste, właściwe temu okresowi cechy określiło przede wszystkim bolesne doświadczenie „potopu”. Kompleks klęski i winy, świadomość słabości szlacheckiej Rzeczypospolitej spowodowały zwrot ku historiozofii i powszechne oczekiwanie na Mesjasza, który cudownie wskrzesi świętość Sarmatów. Jezuiti, nie zmuszeni już do rywalizacji z innowiercami, stosowali metody wypracowane przed wiekiem, nie bacząc na ich anachroniczny charakter. Podział na duchowość elitarną – głębszą, i ludową – płytką, utrwalił się. Etos religijny został utożsamiony z obywatelskim, a socjalizacja i sarmatyzacja wzorców dobrego życia szły w parze z zapominaniem o uniwersalnym wymiarze etyki chrześcijańskiej i relatywizacją norm moralnych. Ówczesne rozważania o człowieku cechował gorzki pesymizm. Epoka, jak zaznacza Nowicka-Jeżowa, rzucała wyzwania płytkiej pobożności sarmackiej. Działy w Polsce zakony kontemplacyjne, pijarzy, kapucyni, lazaryści. W środowisku Marii Kazimierzy żywe były wpływy jansenizmu. Kwitł mistycyzm, który – zdaniem uczoney – ujawnił słabość polskiego katolicyzmu, zbyt mocno uwikłanego w zmysłowość w doświadczeniu świata i paraliżowanego wyolbrzymionym poczuciem grzechu.

Imponującą docieklnością interpretacji i trafnością wniosków rozprawę zamyka wskazanie pozytywnych efektów przemiany duchowości po „potopie”, zapowiadających jej odrodzenie w wieku XIX. Owocna praca misjonarzy-lazarystów umacniająca wiarę ludu, integracja społeczeństwa za sprawą sarmackiego katolicyzmu, wykształcenie się powszechnego poczucia godności i tożsamości narodowej pozwalają porównać polską religijność drugiej połowy w. XVII do Feniksa w popiołach.

W kręgu duchowości pozostają rozważania Antoniego Czyży, który w cennym referacie „*Namilszy ognisty. Družbicki i rozmyślenia ocalające*” przedstawia postać oraz jedno z ważniejszych dzieł najwybitniejszego (obok Magdaleny Mortęskiej i Marianny Marchockiej) pisarza mistycznego polskiego baroku. Badacz ukazuje Kaspra Družbickiego (1590–1662) jako gruntośnie wykształconego i świadomie budującego swą biografię mistyka-intelektualisty, dążącego do ostatecznego zjednoczenia z Bogiem drogą lektur, rozmyślań i modlitwy. Bogata spuścizna twórcy, w przeważającej części drukowana po jego śmierci, ale też i spoczywająca w rękopisach, stanowi wymowny dowód istnienia w naszej XVII-wiecznej kulturze nurtu religijności – jak nazywa ją Czyż – ocalającej, gdyż niesarmackiej. O kryzysie duchowości szlacheckiej, stwierdza uczony, przesądził wybór dokonany u progu baroku przez Grochowskiego, Twardowskiego, Miaskowskiego. Zwrócili się oni ku pobożności niedojrzałej, dziecięcej, niosącej złudę pewności istnienia i obecności Boga, oddanej obrzędowi, gromadnej, dalekiej od doświadczenia wewnętrznego, niezdolnej w swej sensualnej mowie do ożywienia symbolu. Tymczasem Družbicki współtworzył religijność dojrzałą, ufającą głębokim i trudnym przeżyciom jednostki-osoby, gotowej do przemiany i szukania Bóstwa w sobie, religijność wkraczającą w sferę symboliki biblijnej i dopełniającą ją w akcie budowania języka znaków, który daje pewność, a zatem – pisze Czyż – ocala.

Wnikliwa i odkrywczą interpretacją *Rozmyślań sandomierskich XVII-wiecznego mistyka* wyraziście przedstawia owocny trud kreacji mowy symbolicznej i zarazem przekonuje, że dzieło jest przykładem prozy medytacyjnej kunsztownie kształtowanej metodą ignacjańską. Tekst Družbickiego ma prowadzić czytelnika do wewnętrznej transformacji. Punkt wyjścia to uznanie ducho-

wego pokrewieństwa ze Stwórcą, punkt dojścia — doskonała jedność duszy i Chrystusa ukazanego jako Trójca. Złączenie dokonuje się za pomocą języka erotyki mistycznej, czerpanego z *Pieśni nad pieśniami*, oraz wizji w duchu mistyki nadreńskiej. *Rozmyślenia* zespalają mądrość i miłość, tworzą integralny obraz ludzkiej osoby i okazują zaufanie człowieczemu umysłowi, wyobraźni i uczuciu. Trudno jednak zgodzić się z twierdzeniem Czyża, że najistotniejsza, podstawowa rola w akcie wewnętrznej przemiany przypada wyobraźni. W ignacjańskim modelu medytacji bowiem pełni ona funkcję pomocniczą w stosunku do rozumu i woli (pisze o tym K. Mrowcewicz na s. 158 i 159).

Wartościowa, poszerzająca zakres wiedzy o polskiej duchowości, rozprawa utrzymana jest w stylistyce eseju, co z jednej strony ożywia wywód, z drugiej natomiast owocuje określeniami nie do końca zrozumiałymi, jak „chrześcijański humanizm spazmatyczny” (s. 149).

Referat Krzysztofa Mrowcewicza „*Miłości Bożej rozmyślenie*”. O „*Emblematach*” Zbigniewa Morsztyna daje nową, ciekawą i w pełni zasadną interpretację wybitnego dzieła poety-arianina. Dowodzi, że stanowi ono przykład medytacji nad Bożą miłością, świadectwo praktycznego zastosowania zasady repetycji św. Ignacego. Jak zaznacza badacz, *Exercitia spiritualia* Loyoli wywarły ogromny wpływ na życie wewnętrzne całej Europy, wykraczając poza granice katolicyzmu. Sztuka medytacji angażowała ludzkie zmysły, pamięć, rozum i wolę. Znalazła trwałe miejsce w barokowej poezji, której nadała nowy wymiar, łącząc elementy opisowe, spekulatywne i liryczno-retoryczne. Tradycja ignacjańska oferowała gotowy język rozmowy człowieka ze sobą i z Bogiem. Dialogiem takim, przekonuje Mrowcewicz, są *Emblematy* Zbigniewa Morsztyna. Powstały one po „potopie”, gdy arianie mieli świadomość, że mogą uratować zbór tylko za cenę otwartości wobec innych wyznań. Poeta dedykuje swoje dzieło możnej katoliczce, ale, być może, sięga po jezuitski model rozmyślań, ponieważ bracia polscy nie wytworzyli własnych form duchowości. Porzuca zatem dociekania dogmatyczne i skupia się na uniwersalnych treściach doświadczenia chrześcijańskiego. Emblemat natomiast, jak zaznacza uczony, był gatunkiem wdzięcznym dla poezji opartej na medytacji, gdyż rozmyślenia dotyczyły tekstu *Pisma*, który przywołać mogła inskrypcja, „*applicatio sensuum* [zastosowanie zmysłów]” zaś i „*compositio loci* [ustalenie miejsca]” uzasadniały występowanie obrazu. Pomagał on rozmowi rozwikłać za pomocą metafor święte tajemnice i prowadził ku końcowym aktom woli.

W swej cennej interpretacji Mrowcewicz zwraca uwagę na harmonijne połączenie w *Emblematach* Morsztyna sztuki medytacji z regułami logiki i mechanizmami retoryki, podkreśla, iż o spójnej kompozycji cyklu stanowią prawa dialogu duszy z Bogiem oraz takie schematy retoryczne, jak rodzaj, podobieństwo, kontrast.

Kolejna wypowiedź, Jolanty Sawickiej-Jurek *Człowiek a świat. Rozważania na podstawie „Psalmidii polskiej” Wespazjana Kochowskiego*, ukazuje obraz człowieka i świata zawarty w jednym z bardziej znaczących literackich pomników mentalności sarmackiej. Akcentuje badaczka, iż *Psalmodia* mówi szczególnie wiele o szlacheckiej wizji rzeczywistości, gdyż jest dziełem dziękczynieniem za wiktoryę wiedeńską i zarazem swoistą spowiedzią żegnającego się z życiem poety, zamykającą w sobie rozważania o istocie ludzkiej, jej naturze, losie, o relacji Bóg—człowiek i Bóg—naród wybrany. W świecie zagrożonym przez śmierć i Fortunę najbardziej godną formę pielgrzymowania ku Stwórcy stanowi, zdaniem Kochowskiego, życie ziemianina oparte na „złotej mierności”. Umiar dostatku daje poczucie bezpieczeństwa i niezależności. Niechęć do podróży i zdobywania majątku za granicą wynika z przekonania, że ład moralny panuje w obrębie wsi rodzinnej i okolicy, a poza ich obszarem łatwo ulec pokusom świata. Własny spłacheć ziemi, nieduży, ale po przodkach odziedziczony, jest gwarancją stabilnego trwania na gruncie wyznaczonym przez Boga, a nie Fortunę. Harmonię życia rodzinnego zapewnia żona, z wyroku Opatrzności wspierająca szlachcica. Człowiek w obliczu wielkiego i nieporuszonego Stwórcy to marny pył. Kochowski cierpi z powodu dotkliwej starości, ale ból uznaje za konieczny element ładu natury, wzbudzający — jak zaznacza badaczka — pragnienie istnienia w świętej Arkadii niebieskiej poza czasem. W świecie pełnym marność dobrem wyłącznie ziemskim, które odznacza się trwałą wartością, jest Sarmacja, wyróżniona przez Boga jako przedmurze chrześcijaństwa. Sobieski to Dawid, człowiek sprawiedliwy i żądny pokoju, a triumfujący nad tureckim Goliatem za sprawą Opatrzności.

W konkluzji swej ciekawej rozprawy, stanowiącej ważne *pendant* do referatu Nowickiej-Jeżowej, Sawicka-Jurek stwierdza, że w rozmyśleniach Kochowskiego o Sarmacji dostrzec można szereg elementów mesjańskich, z wyjątkiem jednak wizji przyszłości, co przesądza — zdaniem uczzonej — o słuszności formuły Krzyżanowskiego, określającego poetę mianem „poprzednika mesjanizmu”.

Wartościowe studium Renardy Ociecek *Marginalia w „Obleżeniu Jasnej Góry Częstochowskiej”. Próba wpisania dzieła w życie literackie lat siedemdziesiątych XVII wieku* uzmysławia, jak istotną funkcję w strukturze tego utworu pełnią noty marginesowe, i przekonuje o konieczności

ich uwzględnienia i w interpretacji, i w bardzo potrzebnej nowej edycji eposu. Omawia zamierzony przez anonimowego autora typograficzny kształt *Obleżenia* i dokonuje klasyfikacji glos, eksponując szczególne znaczenie sentencji i maksym opatrzonych znakiem rączki. Stanowią one bowiem istotne ukierunkowanie lektury poematu. Twórca buduje za ich pomocą drugi, obok podstawowego, bezpośrednio wynikającego z opisanych zdarzeń, poziom znaczeń. Ma on powstać w wyniku refleksji czytelnika, który rozważy problematykę ukazanych w tekście głównym afektów, wyróżni wśród nich i zgubne dla chrześcijanina, i wspomagające go. Marginalia, podkreśla Ociecek, są także wyrazistą manifestacją „ja” autorskiego. Dają obraz anonima jako człowieka o dość szerokich horyzontach wiedzy, raczej teologa, bynajmniej nie „ograniczonego” (a tak twierdził Czubek), wrażliwego na krzywdę chłopów, krytycznego w stosunku do możnych, szczególnie czczącego Matkę Bożą i wiele miejsca poświęcającego obyczajowości niewiast.

Autor *Obleżenia* – dowodzi badaczka – wpisuje się w dyskusję nad kształtem narodowego poematu. Utwór łączy model eposu heroiczno-romansowego, zdomowionego w polskiej kulturze dzięki Piotrowi Kochanowskiemu, oraz rodzimy wzór „ojczystego *heroicum*” czerpiącego z historii Rzeczypospolitej i wyraziście nacechowanego wyznaniowo.

Przekonywający wywód Renardy Ociecek odznacza się przejrzystością, obciąża go jednak zbyt mocno rozbudowany element streszczenia dzieła (zwłaszcza s. 179–180).

Ostatni w tomie referat, *Kultura umysłowa Lublina drugiej połowy XVII wieku. (Rekonesans) Elżbiety Torój*, daje wnikliwe spojrzenie na przemiany w sferze kultury po „potopie”, zachodzące w mieście, które było niegdyś znaczącym ośrodkiem gospodarczym. Pozwała tym samym skonfrontować ogólny obraz zjawisk tego okresu, ukazany w innych wypowiedziach na konferencji, z przedstawieniem jednego wycinka złożonej rzeczywistości kulturowej Polski po 1660 roku. Życie umysłowe i artystyczne Lublina, nigdy nie rozwijające się ze szczególną siłą, po najeździe szwedzkim uległo niemal zupełnemu zahamowaniu na skutek dotkliwych zniszczeń wojennych. Klęska „potopu” spowodowała, że miasto straciło swój mieszczański charakter i zostało zdominowane przez szlachtę i Kościół. Odrodzenie kultury – jak dowodzi badaczka – nastąpiło w wyniku drugiej kontreformacji. Przyniosła ona rozkwit architektury i sztuki sakralnej, ceremonii religijnych i różnorodnych form dewocji, wreszcie życia zakonnego. To klasztory tworzyły jedyne w Lublinie środowisko pracy literackiej i naukowej. Silnie rozwijało się kaznodziejstwo, które wyznaczało przeważającą część wiernych horyzonty zainteresowań kulturalnych. W roku 1683 jezuita uruchomił swoją drukarnię, spod jej pras wyszło wiele dzieł religijnych, począwszy od popularnych modlitewników i utworów hagiograficznych, a skończywszy na dziełach Ludwika z Granady czy Kaspra Drużbickiego. Nie wydawano jednak książek naukowych, literatury świeckiej, wartościowych podręczników szkolnych. Pieczę nad kształceniem i wychowaniem młodzieży sprawowały zakony, rozkwit przeżywały teatry szkolne, ale edukacja nie była traktowana jako obowiązek, toteż rósł analfabetyzm. Jak trafnie konstatuje uczona, w nowej rzeczywistości po „potopie” Kościół wykazywał troskę o budowę własnego i przydatnego mu modelu kultury.

Księgę materiałów konferencyjnych zamyka tekst dyskusji panelowej *Sytuacja kultury, literatury i sztuki polskiej po „potopie”*. W interesującej interdyscyplinarnej rozmowie wzięli udział referenci (J. Pelc, M. Bogucka, B. Otwinowska, J. A. Chrościcki, M. Korolko, M. Prejs) oraz badacze, którzy w trakcie obrad nie wygłaszali odczytów (J. Tazbir, A. Miłobędzki, A. Wyczański, J. Dzięgielewski, T. Piersiak). Cenna dyskusja stanowi repetycję i poszerza zakres zagadnień rozpatrywanych w pierwszej części tomu. Raz jeszcze podkreślono europejski wymiar polskiej kultury barokowej czasów po „potopie” (Pelc, Chrościcki, Miłobędzki). Zwrócono uwagę na przełomowy charakter doświadczenia szwedzkiego najazdu. Na trwałe zniszczył on poczucie bezpieczeństwa, a zastąpił je „syndromem klęski” i rosnącą ksenofobią (Tazbir). Spowodował zapaść gospodarczą, która najboleśniej dotknęła chłopów (Dzięgielewski). Niepewność i brak stabilizacji zrodziły nastroje katastroficzne, odzwierciedlane w poezji, przeczuwającej nieodległy kryzys społeczny (Tazbir, Bogucka). „Potop” jednakże przyspieszył też dojrzewanie baroku w Rzeczypospolitej i przyczynił się do rozkwitu sztuki (Prejs), decentralizacja polityczna stworzyła lokalne, magnackie ośrodki kultury (Pelc, Chrościcki), a emigracja arian wprowadziła polską kulturę do Europy (Pelc).

Księga pod redakcją Janusza Pelca i Barbary Otwinowskiej wnosi wiele nowego do zasobu wiedzy o kulturze polskiego baroku po „potopie”. Nie jest – co zrozumiałe – wolna od pewnych usterek: zastrzeżenia może budzić układ tekstów, rozdzielający chociażby dwa referaty o *Obleżeniu*, ujednolicenia domaga się sposób opatrywania rozpraw przypisami (studium Korolki). Nie umniejsza to jednak wielkiej wartości publikacji, która umożliwia dostrzeżenie zależności i różnic między rozmaitymi dziedzinami bogatej kultury baroku, tworzy jej pełniejszy obraz i ułatwia zrozumienie także zjawisk dzisiejszej polskiej rzeczywistości.

Paweł Stępień