

Beata Cieszyńska

"Światło i słowo : egzystencjalne czytanie tekstów dawnych", Antoni Czyż, Indeks osób sporządziła Agata Mickiewicz, Warszawa 1995 : [recenzja]

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 87/3, 177-184

1996

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.

III. RECENZJE I PRZEGLĄDY

Pamiętnik Literacki LXXXVII, 1996, z. 3
PL ISSN 0031-0514

Antoni Czyż, ŚWIATŁO I SŁOWO. EGZYSTENCJALNE CZYTANIE TEKSTÓW DAWNYCH. (Indeks osób sporządziła Agata Mickiewicz). Warszawa 1995. Towarzystwo „Ogród Książ”, ss. XII, 440+9 wklejek ilustr. „Biblioteka »Ogrodu Książ«”. Tom 5.

W recenzji wydawniczej książki Teresy Walas *Czy jest możliwa inna historia literatury?* Henryk Markiewicz – rekomendując tę pozycję jako odpowiedź na potrzeby współczesnego literaturoznawstwa – napisał: „Dojrzało już nowe pokolenie badaczy, które powinno napisać nową naukową syntezę historii literatury polskiej”¹. Panorama literatury dawnej stworzona przez Antoniego Czyża jest wyrazem metodologicznego samookreślenia części owego pokolenia. Punktem wyjścia pracy badawczej zakorzenionej w tradycji hermeneutyki jest szczególne uwrażliwienie na potrzebę czytania tekstów dawnych oraz (postrzegana jako zaniedbywany dotychczas obszar poznawczy) nowa ich interpretacja.

Obcowanie ze *Światłem i słowem* na każdym poziomie ujawnia piętno osobowe badacza. Odślania je zarówno ekspresyjność stylu wypowiedzi, częstokroć osobista, jak i warstwa ikonograficzna tej – z założenia już – interdyscyplinarnej książki, w której starannie dobrany materiał ilustracyjny „mówi”, stanowi konieczne, podyktowane logiczną potrzebą dopełnienie wywodu. Czytelnik ma możliwość poznać trud interpretacyjny badacza, który pilnie słucha głosów przeszłości, odślaniając wielorakie napięcia między tekstem, zapisanym w nim świadectwem egzystencji a własnym doświadczeniem warsztatowym.

Książka jawi się jako całość niekonwencjonalna i twórcza, skupiona na nowej lekturze „tekstów kultury” (jak je pojmowali Maria Renata Mayenowa i Stefan Żółkiewski). Bycie „pomiędzy” biegunami wyobraźni twórców i wyobraźni badacza w czytaniu dzieł dawnych sprawia, że autor przekracza granice tradycyjnej historii literatury.

Założenia metodologiczne Czyża nawiązują do hermeneutycznej myśli dawnej filologii, od aleksandryjskich początków skupionej na czytaniu-odślanianiu istnienia – traktującej tekst jako przestrzeń egzystencjalnego spotkania. Współczesna hermeneutyka zaświadcza, zdaniem badacza, iż „czytanie i obcowanie może stać się wydarzeniem i doświadczeniem: praca wokół tekstu skupia się także nad egzystencją...” (s. 343).

W nocie na czwartej stronicy okładki Barbara Otwinowska następująco przedstawiła wyrażaną jednoznacznie przez autora postawę metodologiczną: „Badacz świadomie wpisuje się w ten nurt metody hermeneutycznej, który charakteryzował Paul Ricoeur, pisząc o złożonym procesie budowania interpretacji tekstu: od pierwszej wizji, poprzez weryfikację w żmudnej analizie, aż po ostateczny obraz struktury i znaczeń dzieła. Ten typ badań w stosunku do literatury staropolskiej dr Czyż podjął w sposób pionierski”.

¹ T. Walas, *Czy jest możliwa inna historia literatury?* Kraków 1993 (opinia przytoczona na obwolucie książki).

W książce współistnieją i przeplatają się ze sobą teksty zawierające refleksje nad ową metodą badania, czytania i interpretowania dzieł literackich oraz rozprawy, w których wybrane narzędzia i metody zastosowano do rozpoznania konkretnych utworów dawnego piśmiennictwa. Zdając sprawę z własnych poczynań badawczych autor mówi o „dociekaniu z pogranicza historii literatury i historii idei, otwartym na wielką lekcję hermeneutyki, lecz i na wiele innych wątków wielogłosowo pojętej humanistyki” (s. V). Poszukując niezbędnych odniesień dla egzystencjalnej lektury tekstów dawnych zatrzymuje się też dłużej nad historią mentalności. Ujawnia zarówno zdobycze, jak i drogi koniecznej ewolucji tej dyscypliny oraz zagrożenia — zwłaszcza pokusę modelowości. Wobec dążności do tworzenia modeli Czyż zachowuje dystans, skłaniając się ku korekcie w duchu personalizmu². Partie książki poświęcone warsztatowi kształtowane są jako rodzaj „pamiętnika” i jako sformułowany program postępowania badacza w zakresie metodologii. Jest to świadectwo uważnego wypracowywania nowej metody czytania tekstów dawnych, interpretacji zdolnej odsłonić zapisane przed wiekami (lecz ciągle żywe) doświadczenie egzystencjalne. Instrumenty ukształtowane przez hermeneutykę skłaniają autora książki do upartego stawiania pytań, z których sukcesywnie wyłaniają się odpowiedzi — interpretacje zawsze nieostateczne, ale świadczące o otwarciu się na mowę tekstu, wielostronną egzystencjalną jego lekturę, niczym Ricoeurowskie „uprawomocnianie domysłów” (s. 351).

W kluczowej i programowej rozprawie z zakresu metodologii, *Bycie w tekstach dawnych*, Czyż przedstawia trzy etapy pracy badawczej. Pierwszą fazę stanowi rozpoznanie, odczytanie całego dostępnego zasobu materiałów. Drugą — analiza filologiczna, genologiczna i stylistyczna nie rozpoznanych dotąd krytycznie tekstów. Autor stawia tezę o konieczności nowego odczytania całej literatury dawnej. A więc teksty nowe, nieznanne, stają tu obok dobrze znanych, poddanych jednakże odmiennej — hermeneutycznej i egzystencjalnej — lekturze, „otwierającej na dalsze czytanie i interpretację” (s. 351). Jest to trzecia, ostatnia faza procesu poznawczego: zarys interpretacji egzystencjalnej, takiej która odsłoni obraz istnienia zawarty w dziele. Dociera się do rozpoznania literatury — inspiracji dostarczają tu: Jaspers, Heidegger, Ricoeur — jako śladu i świadectwa bycia, owej części istnienia (bo cały byt, jeśli się da pomyśleć, byłby niepoznawalny), którą człowiek ogarnia, przenika świadomością. Dawny tekst literacki staje się dla Czyża pełnym powagi obrazem bycia, znakiem egzystencji, wypowiada i unaocznia cząstkę prawdy o człowieku i świecie. Nadal bywa piękny, jak o tym mówią dawne badania.

Wśród 32 tekstów składających się na książkę Czyża znajdują się obszernie studia interpretacyjne, eseje, małe szkice oraz recenzje krytyczne³. Te ostatnie — twórcze, problemowe, uparcie stawiające pytania, stanowią integralną część *Światła i słowa*, książki wyznaczającej przestrzeń „duchowego domu” współczesności.

Wszystko też służy rozpoznaniu paradygmatu epoki, a w konsekwencji — dziedzictwa. Dziedzictwa, które — i jest to istota omawianej publikacji — ukazuje się jako wciąż żywe i domagające się odczytania. Zakreślając pole swych badań, Czyż akceptuje definicję literatury proponowaną przed laty przez Stefanię Skwarczyńską. Uznanie za literackie „każdego sensownego tworu słownego” umożliwia badaczowi literatury dawnej zajęcie się „całym faktycznym bogactwem staropolskiego piśmiennictwa” (s. 347).

Nową, podporządkowaną kategorii „długiego trwania” panoramę kultury dawnej

² Słuszną intuicję badawczą związaną zwłaszcza z modelem Bachtinowskim potwierdzają wyniki najnowszych badań nad dorobkiem rosyjskiego uczonego — zob. A. Woźny, *Bachtin. Między marksistowskim dogmatem a formacją prawosławną*. Wrocław 1993. — B. Żyłko, *Michail Bachtin. W kręgu filozofii języka i literatury*. Gdańsk 1994.

³ Za precedens takiej praktyki można uznać zamieszczenie przez M. Janion w tomie *Odnawianie znaczeń* (Kraków 1980) recenzji książki A. Witkowskiej *Temat polski*.

otwiera studium o kulturze symbolicznej średniowiecza: *Bogurodzica – między Wschodem a Zachodem. Kilka myśli o duchowej jedności Europy*. Jest to wkład interpretatora-hermeneuty w wielki badawczy dialog dotyczący najstarszej pieśni polskiej, podejmowany z różnych stanowisk metodologicznych. Autor akcentuje w *Bogurodzicy* zwłaszcza ten jej wymiar, który przejawia się poprzez swobodny przepływ idei między Wschodem a Zachodem⁴. Studium tropiące ślady kultury znakowej wczesnego średniowiecza odsłania interdyscyplinarne zainteresowania badacza. Objawia się więc *Bogurodzica*, mianowana za Długoszem „*carmen patrium*”, jako (najstarszy chyba?) trop rezurekcyjny, powiązany z płocką liturgią katedralną, genetycznie wiązany z kręgiem benedyktyńskiego opactwa misyjnego św. Wojciecha w Płocku. Wielostronna analiza doprowadziła do rekonstrukcji w płaszczyźnie myślowej pieśni śladów teologii apofatycznej, ujawniając wpływy neoplatonizmu XII wieku. Odsłoniła również jej estetyczne pokrewieństwo z polichromią *Deesis* w Tumie pod Łęczycą. Nade wszystko jednak wpisała ponownie „pieśń ojców” w duchowe dziedzictwo naszej kultury, ukazała trop „wtajemniczający w obecność” (s. 21) i przemieniający, modlitewny głos wspólnoty – żywe wciąż świadectwo egzystencji.

Studium o *Bogurodzicy* zapowiada w dużym stopniu tok rozważań autora o kulturze symbolicznej i wyobraźni średniowiecznej – zarówno w partii poświęconej egzystencjalnemu czytaniu kultury wieków średnich, jak i w analizie najnowszych dokonań mediewistów. Przede wszystkim zapowiada tezę polemiczną (zwłaszcza wobec Juliana Krzyżanowskiego): wczesnośredniowieczną kulturę polską znamionuje wielkie bogactwo artystyczne i trudno w niej dostrzec zapóźnienie⁵. Czyż sygnalizuje, że kultura ta w naszej dzisiejszej wizji „domu duchowego” nie ma jeszcze należnego jej miejsca – i postrzega w niej źródła wielkiej europejskiej tradycji mistycznej oraz pojętego egzystencjalnie chrześcijaństwa. Analizuje proces wyłaniania się symboli w tej kulturze – od materialnego znaku sztuki ku objawiającej swą moc wyobraźni symbolicznej średniowiecza, wyobraźni „ocalającej”. Autor *Światła i słowa* stawia na nowo – uwolnione od anachronizmów – pytania o kształt i przynależność kultury wieków średnich w Polsce: „zarysowująca się odrębność narodowa i kulturowa nie rodzi się z opozycji, lecz w korelacji i jedności z duchową wspólnotą średniowiecznej Europy” (s. 43). Sugeruje niespieszne odkrywanie tej świetnej, wspólnej mowy symboli, zdolnej odsonić współczesności wewnętrzną egzystencjalną przestrzeń owej kultury.

Jeden z podstawowych symboli kultury znakowej średniowiecza badacz rozważył w szkicu *Mówienie o Rublowie. „Trójca Święta” i sztuka Zachodu*. Ikonologiczna i egzystencjalna analiza świadectw sztuki trynitarnej Wschodu i Zachodu ujawniła odmienną rozkład teologicznych akcentów w obu tradycjach. Zachód, patrzący przez pryzmat Męki Pańskiej, rzadko rozpoznawał Boga jako Tróję, przedstawiając Ją raczej w działaniu; Wschód, akcentując Zmartwychwstanie, w „teologii ikony” figuratywnie obrazował duchową więź z Trójcą.

Dzisiejsze czytanie kultury średniowiecznej odbiera Czyż jako ważny, a wspólny trud przywracania dziedzictwa, odsłaniania niezwykłego i żywego dziś bogactwa kulturowego wieków średnich, ich „wczesnej dojrzałości”. Wysoko ceni badania mediewistyczne – prace o dekoracjach *Psalterza floriańskiego* oraz książki ujawniające bogactwo filozoficznych inspiracji i gatunków średniowiecznej muzyki. Podobnie odbiera inicjatywę przybliżenia naszym czasom – jakże istotnej dla kształtu średnio-

⁴ Piszący ostatnio o *Bogurodzicy* (w kontekście idei *Deesis*) R. Mazurkiewicz tę właśnie cechę pieśni ujmuje jako jeden z ważkich powodów do jej badania. Zob. jego książkę *Deesis. Idea wstawienictwa Bogurodzicy i św. Jana Chrzyciela w kulturze średniowiecznej* (Kraków 1994, s. 171).

⁵ To bogactwo potwierdza najnowsza synteza epoki, pióra T. Michałowskiej: *Średniowiecze*. Warszawa 1995. (Jednak czas powstania *Bogurodzicy* to wedle autorki <s. 291> raczej koniec XIII lub początek XIV wieku – faza średnia polskiego średniowiecza).

wiecznej kultury – teologii neoplatonńskiej, podjętą w monografii symbolicznego tworzywa *Drzwi płockich* oraz w „Znaku” (nowy przekład *O teologii mistycznej* Dionizego Pseudo-Areopagity). Znalazło się również miejsce na omówienie egzystencjalnej „sobności kobiety” (s. 88) – na marginesie książki Regine Pernoud *Kobieta w czasach katedr*.

W partii poświęconej zapisom egzystencji renesansowej autor podjął pytanie o egotyzm ocalający. Stawia je wobec poezji twórcy polsko-łacińskiego, nazwanego przez Janusza S. Gruchałę „zmarnowanym talentem”⁶. Andrzeja Krzyckiego. Odpowiedź jest oczywiście złożona. „Brulion przeciw kulturze” (s. 94) Krzyckiego – powstały jako literatura stosowana, pornograficzny, uwieczniający doznania skrajne – zestawia ze zbiorem wierszy religijnych, *Cantica sacra*. Tezą autorską jest wskazanie wspólnej obu zbiorom Krzyckiego podstawy ontycznej: „Budowane jako poezja prywatna, egotyczna, szkicowa, przedziwnie własna (i kształtowana jako – »szczerka«), są tekstem antropologicznym: o człowieku wpisanym w całość i świętość” (s. 94). Studium Czyży odsoniło wielką pasję ocalania, wpisaną w łacińskie strofy prymasa, poprzez egotyczne (czasem straszne i dławiące) doświadczenie Innego.

Zagadnienie egotyzmu oraz „dobrego domu bycia”, pewników ontycznych w twórczości Reja, podjął autor w konfrontacji z pustką, chaosem i niepewnością czasu dzisiejszego. Podjął, aby ponownie wskazać na tradycję jako możliwość bolesnego, ale jednak zakorzeniania. Wskazuje na Reja i jego „manifest” pewności jako lekcję potrzebną wobec pojawienia się XVI-wiecznych arcydzieł wątplenia, „opowieść o potrzebie pewności i o łasce nadziei. I o porządku zjawisk, które wyrażą ład bytu” (s. 106). Dom pewności, mozolnie budowany przez Reja wobec rozpaczy i rozpadu dojrzewającej kultury renesansu, staje się domem aksjologicznym, opartym na wartościach, a podpartym cnotą, ocalającym... Także symboliczną mowę św. Jana od Krzyża (czytanego przez Karola Wojtyłę) postrzega autor jako próby istnienia wobec wątplenia, nie przeciw jednak, ale obok renesansowych arcydzieł myśli krytycznej – w ciemnej nocy, lecz wobec pewności światła.

Niewątpliwie centralną partię omawianej książki stanowią rozważania o wyobraźni barokowej. Autor zapowiada osobny projekt rekonstrukcji tej wyobraźni jako przedmiot przyszłych poczyniń badawczych. W *Świetle i słowie* jej świadectwa układają się w dwa opozycyjne zbiory: *Doświadczenia i olśnienia* oraz *Otchłanie „myśli wątlej”*. Wśród zagadnień poruszanych w tych rozprawach na plan pierwszy wysuwa się problem podmiotowości osoby stojącej wobec transcendencji, odmiennie postrzegany w pojmomowanym egzystencjalnie chrześcijaństwie oraz w formacji sarmackiej: „Byłby to wybór między egzystencją dojrzałą a utopią dziecięctwa [...]” (s. 188).

Chodzi tu głównie o sprzeciw badacza wobec koncepcji sarmatyzmu jako formacji kulturowej. Czyż nieustannie dowodzi, że sarmatyzm był ledwie jednym z nurtów kultury XVII-wiecznej w Polsce. Zostaje mu tu przeciwstawiony „polski barok niesarmacki” jako prawdziwie żywy. Rozprawy grupy pierwszej (*Doświadczenia i olśnienia*) ujawniają niejednokrotnie powracającą pasję odkrywania nie dostrzeganych dotąd obszarów kultury polskiej. Czyż przywołuje trzy takie pola: otwartą na żywioł niemieckiej kulturę mieszczańską Pomorza Środkowego, XVII-wieczną spuściznę kulturową braci polskich oraz przepojoną mistycyzmem kulturę zakonną⁷. Ostatni z nakreślonych obszarów badawczych odślania we wnikliwych studiach nad „prozą przemieniającą” (s. 155) dwojga mistyków: benedyktyнки Magdaleny Mortęskiej oraz

⁶ J. S. Gruchała, *Zmarnowany talent. Andrzej Krzycki*. W zbiorze: *Pisarze staropolscy. Sylwetki*. Warszawa 1991. Czyż, formułując tezę „egotyzmu ocalającego”, podsuwa odmienny projekt interpretacji dorobku poety.

⁷ Efektem pracy kierowanego przez autora *Światła i słowa* Zespołu do Badań Źródłowych nad Literaturą Dawną będzie bibliografia staropolskiej literatury mistycznej oraz krytyczne edycje najważniejszych jej dzieł. Zob. przypisy na s. 150, 151, 231.

jezuity Kaspra Druźbickiego. Hermeneutyczna lektura *Rozmyślań o Męce Pańskiej* i *Nauk duchownych* Mortęskiej oraz *Rozmyślań sandomierskich* Druźbickiego ujawnia dziedzictwo duchowo ocalające, otwarte na twórczą transformację mowy symbolicznej, na egzystencjalne chrześcijaństwo oddane dialogowi i obcowaniu. *Szkola wolności*, *Mowa-żywa*, *Proza przemieniająca*, *Rozmyślania ocalające* – oto wiele mówiące tytuły tych studiów, które przywracają tradycji dzieła Bożych „odmieńców” (s. 127), „antropologów mistycznych” (s. 134), doznających wyzwolenia w akcie introspekcyjnego dotyku Innego. Omawiane badania ujawniają osadzenie tych mistycznych głosów w tradycji, zwłaszcza wobec wspólnej inspiracji – aktywizującą wyobraźnię – duchowością ignacjańską.

Wśród mistrzowskich prób hermeneutycznych Czyża wyróżnia się zwłaszcza egzystencjalne czytanie *Nauk duchownych* Mortęskiej. Wnikliwy namysł nad złożonym procesem twórczym, który wyłonił tę niezwykłą książeczkę, pozwolił na rekonstrukcję wielostronnych relacji komunikacyjnych (a zarazem egzystencjalnych) między duchową przewodniczką – księnią benedyktynek chełmińskich, a mniszkami – słuchaczkami i pisarkami. Owe projekty duchowości przemieniającej, otwarte na egzystencję, wyobraźnię symboliczną i humanizm chrześcijański, ukazuje Czyż jako tradycję ocalającą.

Tradycja ta została zestawiona z sarmatyzmem jako jednym z prądów wielogłosowej epoki baroku (jest to wielokrotnie podkreślana teza książki). Polemikę z formacją sarmackiej pobożności i języka podjął autor w dwu zwłaszcza szkicach: *Ton dziecięcy Miaskowskiego* oraz *Sarmata – niewolnik Matki*. W poezji Kaspra Miaskowskiego odkrywa autor nawiązywanie pewniki ontyczne, zadowolenie w świecie – rezygnujący z bolesnej, częstokroć przepojonej tragizmem podmiotowości nurt dziecięctwa Bożego. Odkrywa czułą i naiwną, wyrosłą ze studium przedmiotów przynależnych zmysłowej, bujnej przestrzeni „domu bycia” utopii ziemiańskiej – „utopię dziecięctwa” (s. 199).

Nie były to wyznaczniki sarmatyzmu znamienne jedynie dla wczesnej fazy baroku – gorzkie słowa o „dławiącej”, antypersonalnej kulturze powracają w szkicu o *Ogrodzie panińskim* Wespazjana Kochowskiego. Jest to analiza komparatystyczna, podjęta w perspektywie wielkiej prozy mistycznej okresu: *Cherubowego wędrowca* Angeliusa Silesiusa, *Rozmyślań sandomierskich* Kaspra Druźbickiego oraz *Traktatu o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi Panny* św. Ludwika Grignon de Montfort. Kluczowy problem stanowi w tych rozważaniach wpisany w twórczość poetów baroku sposób traktowania relacji między człowiekiem a Matką Bożą, opozycja „sarmackiego” i „duchowego” niewolnictwa. Szczegółowy ogląd „zamkniętego na cztery spusty” (s. 212) *Ogrodu* Kochowskiego pozwolił autorowi na ukazanie Sarmaty – niewolnika Matki, rzewnego, „kwilącego robaka”, stłumionego i niezdolnego do przemieniającego wysiłku wewnętrznego. Drugi człon wspomnianej opozycji przedstawiał wizję „niewoli ocalającej” – powiązanej z mistycznym, egzystencjalnym chrześcijaństwem.

Problemy barokowej pobożności (poza nurtem mistycznym zwykle kruchej i bezrefleksyjnej) rozważał autor *Światła i słowa* również w pozostałych studiach poświęconych poezji tego okresu. Zatrzymał się z namysłem nad sonetem Jana Andrzeja Morsztyna *Na krzyżyk na piersiach jednej panny*. Morsztyn wpatrzony w ów krzyżyk, Morsztyn libertyński i porażający, ujawnia metamorfozę paradygmatu epoki pokartezyjańskiej, jej gasnącej duchowości, chłodnej i wykalkulowanej – ujawnia pęknięcie w łonie pojmowanego egzystencjalnie chrześcijaństwa.

Rozważania o wyobraźni barokowej uwieńczone są szkicami poświęconymi zjawisku o bardzo skomplikowanej recepcji – poezji Józefa Baki oraz uzupełniającej wiedzę o tym twórcy jego bibliografii podmiotowej⁸. Autor dostrzega w tej poezji

⁸ Uzupełniającej w stosunku do umieszczonej w opracowanej wspólnie z A. Nawareckim edycji: J. Baka, *Poezje*. Warszawa 1986.

pewną moc przemieniającą, którą można by wiązać – paradoksalnie – z zagadnieniem pełnej recepcji poety. Wielogłosowy Baka ujawnia parodię retoryki, czerpiąc z heterogenicznej tradycji: ramizmu, elogium, ludowej poezji magicznej, imitacji gatunków kaznodziejskich. Wyobraźnia objawiająca swą moc w znużonych formą *Uwagach* wydaje się znamieniem czasów gasnącego baroku.

„Głosy oświeconych” rozważa autor *Światła i słowa* zawsze wobec kategorii Całości, wobec podjętej przez epokę „gry z nicością, śmiercią, podmiotem, osobą” (s. 304). Wśród zawartych tutaj prac można wyróżnić dwa nurty myślenia o oświeceniu: szkice skupione na egzystencjalnej interpretacji wybranych tekstów kultury (jako uobecnienie twórców) oraz problemowe recenzje świadectw dzisiejszego czytania tej wielogłosowej epoki. W grupie pierwszej znamieny jest obszerny szkic monograficzny *Ten, który płynie „na lasce fal”*, poświęcony Tomaszowi Kajetanowi Węgierskiemu. Rozważania o drodze duchowej Węgierskiego (gdź samo życie uznaje tu badacz za tekst oświeceniowej kultury) wypływają integralnie ze szkicowanych przez Czyża duchowych dróg kultury dawnej, formacji wyrosłej z pokartezjańskiego, chłodnego egotyzmu, wyzutego z poczucia obecności bytu (także Boga), niezdolnego już do wrażliwości ontycznej – jej znakiem był już Morsztyn libertyński. Jest to pasjonująca przygoda badawcza: obcowanie z tym „namiętnie chłodnym i młodzieńczym starcem” (s. 300), odsłanianym poprzez biografię i obecność w tekstach – zwłaszcza w napisanym po francusku „dzienniku egzystencji”. Czytelnik lepiej poznaje tę niezwykle bujną osobowość – zwłaszcza ostatni liryk Węgierskiego ujawnia jej drgnienia i małe iluminacje, świadectwo wpisania w epokę i zarazem gwałtownego z nią skłócenia. W tę samą epokę kryzysu, czasy duchowych przeobrażeń, zmiany i rozpadu pojęć wpisał autor recenzowanej książki twórczość Wojciecha Miera (na marginesie pierwszej edycji jego dzieł), sygnalizując, iż z uwagi na nie rozpoznane dotąd w pełni dziedzictwo epok dawnych prawdziwa historia kultury polskiej wciąż jeszcze pozostaje do napisania.

Namysł nad dzisiejszym odczytywaniem XVIII wieku rozpoczął Czyż od recenzji monografii najwybitniejszej poetki czasów saskich, Elżbiety Drużbackiej. Docenia wysiłek poznania jej osobowości i tekstów podjęty przez Krystynę Stasiewicz, dany przez nią „wstępny opis całej twórczości oraz preliminaria do jej interpretacji” (s. 323). Stawia ową książkę w rzędzie tych dokonań badawczych ostatnich lat, które żmudnie zdążają do pełnego rozpoznania późnobarokowej kultury. Ostatnią kwestię można by jednak opatrzyć komentarzem objaśniającym kryterium, które skłoniło autora do umieszczenia studium o arcypoetce czasów saskich w oświeceniowej partii panoramy.

Czyż pyta w szeregu szkiców o wielkość polskiego oświecenia, o jego otwartość na pytania egzystencjalne oraz o jego relacje do kultury europejskiej. Oba te wątki pojawiają się w problemowej recenzji najnowszej monografii Ignacego Krasickiego. Owocem tych rozważań stała się systematyzacja kanonu żywych dziś dzieł biskupa warmińskiego – pisarza „zdumiewająco nowoczesnego” (s. 327) – a zwłaszcza poszerzenie tego kanonu o mistrzowskie *Rozmowy zmarłych*. „Klasyczny do szpiku kości” (s. 328), lecz też poza klasycyzm wykraczający, byłby Krasicki znakiem kultury europejskiej w Polsce, znakiem kwestionowanej dziś niejednokrotnie zwyczajności – czyli europejskości właśnie – rodzimej kultury (tu kapitalna wprost „rekonstrukcja” konfrontacji na Polach Elizejskich, s. 328–329).

Problem relacji oświecenia i współczesności podjął Czyż w dwu wieńczących tę partię książki szkicach: *Wiek XVIII wobec Całości* oraz *Dziedzictwo oświecenia*. Pierwszy z nich to komentarz do wykładu Teresy Kostkiewiczowej *Kultura oświecenia jako początek formacji nowożytnej*⁹. Skupiony wokół rekonstruowanych przez badaczkę XVIII-wiecznych zmagania z Całością i człowiekiem. Zmagania umysłów wątpiących,

⁹ Dziś jest to już cała, rozwijająca owe tezy książka: T. Kostkiewiczowa, *Oświecenie. Próg naszej współczesności*. Warszawa 1994.

nieufnych – nieustannie pytających. Te pytania postrzega Czyż jako żywe w XX-wiecznej humanistyce i tu upatruje również znamion owej nowożytności (i zarazem wielkości) myśli oświeceniowej. Podobne refleksje formułuje na marginesie monograficznego numeru „Znaku” (1992, nr 12 <451>) poświęconego dziedzictwu oświecenia. Z rozważań tych wyłania się na nowo odczytywana epoka oświeconych – „porażająca pokusą ciemności, względności, rozpadu i niemocy, lecz także oczyszczająca...” (s. 335), a zatem bliska również kulturze końca XX wieku.

W toku odczytywania paradygmatu kultury dawnej, poszukiwań „domu duchowego” współczesności podjął Czyż dyskusję na temat wyznaczników kultury śródziemnomorskiej. Subtelnie uzupełnia wizję Polski śródziemnomorskiej oraz „pierwotny projekt polskości” Zygmunta Kubiaka „obrazem dziedzictwa trudnego, ciemnego, splątanego” (s. 385) (bo i taką znajduje tradycję grecko-rzymską i judeo-chrześcijańską) oraz sugestiami wykraczania poza obszar klasycyzmu. Jednak zasadniczą pasję polemiczną ujawnia autor wobec tradycyjnego wartościowania udziału kultury dawnej w duchowym dziedzictwie Polaków. Oto jeden z celów wyznaczonych i konsekwentnie zrealizowanych w *Światle i słowie* – wskazywać na całą dawną literaturę jako na dzieła zwykłe (a zatem otwarte na wielkie pytania egzystencjalne), postrzegać ją przez pryzmat wybitności, „arcydzielności”.

Znamienna jest polemika autora recenzowanej książki z „dziwnymi słowami” (s. 344) Gombrowicza, krzywdzącą myślą o Polsce Jagiellonów, rzekomo zapóźnionej, kroczącej w ogonie narodów cywilizowanych, w skrajnej wobec nich dysproporcji kulturowej oferującej jedynie (!) Kochanowskiego i Reja. „Polska XVI stulecia nie kroczyła w ogonie Europy (choć, zaiste, nie miała swej nocy świętego Bartłomieja) [...]” (s. 344) – ironicznie odpowiada Czyż, rozumiejąco, lecz stanowczo weryfikując „gimnazjalne” stereotypy twórcy *Ferdydurke*.

Badacz dąży do poszerzenia obrazu dziedzictwa kulturowego Polaków, wskazania na te wątki kultury, które otwierały się na jej „wieczne teraz” i żywe są także dziś, w dobie poszukiwań nowego i ocalającego duchowego domu. Najpełniej tezy te zostały uwypuklone w toku – wieńczącej książkę – krytycznej recenzji *Projektu krytyki fantazmatycznej* Marii Janion. Czyż zacytował ów krytyczny tekst *Republika ducha. Marii Janion projekty polskości*. Właśnie w obliczu tej lektury pyta najgłośniejszy o możliwy kształt polskiej tradycji kulturowej – naszej przestrzeni duchowej. W proponowanym przez badaczkę projekcie polskości postrzega jedno zasadnicze zagrożenie: generalizację wielkiej formacji romantycznej, nadawanie jej wymiaru jedynego dziedzictwa i domu duchowego Polaków. Kluczowym zagadnieniem w książce Marii Janion jest wyobraźnia, historia tego pojęcia została jednak zubożona wskutek pominięcia rozległych przedromantycznych formacji: klasycznej i barokowej. A autor *Światła i słowa* znajduje w kulturze dawnej tak olbrzymie bogactwo kreatywnej wyobraźni. Wyobraźnia twórcza, wyobraźnia ontologiczna, wyobraźnia fantastyczna... Od Stagiryty po Gongorę, z apogeum barokowym, współtworzona przez wiek XVIII, jest zaiste – odślaniana przez Czyża – imaginacja w kulturze dawnej zespolona z „otwartą na bycie” pasją wypowiedzianą egzystencji. „Romantyzm był epoką wspańską i genialną, lecz nie stanowił jedynej żywej formacji w kulturze polskiej” (s. 400) – udowadnia Antoni Czyż, który wyłonił w toku wielogłosowej, pulsującej osobistym przeżyciem, egzystencjalnej interpretacji literatury dawnej autorski, inny i nowy, projekt polskości, przywracając blask zapisanemu przed wiekami, zapomnianemu pięknu.

Dawna literatura wyłania się żywa z „otwartej na bycie” egzystencjalnej interpretacji Czyża. To najistotniejsze zadanie tej trudnej książki – która zanim nauczy obcować z przeszłością, sama wymaga długiego z nią obcowania. Obok wielkiej formacji egzystencjalnie czytanego romantyzmu staje wcześniejszy, odnaleziony niczym „Atlantyda egzystencji” paradygmat kultury dawnej. I jeśli – jak mówił Gadamer – „zadaniem hermeneutyki ma być pokonywanie duchowego dystansu między ludźmi

albo epokami historycznymi”¹⁰, to właśnie taką interpretację literatury dawnej zaproponował badacz współczesności, kategorią „długiego trwania” powołując na nowo do życia twory stanowiące nasze dziedzictwo i duchowy dom. *Światło i słowo*, książka kilkakrotnie przywołująca formułę „lustrzanego odbicia”, przywróciła humanistyce współczesnej teksty kultury, ewokujące jedną z przygód człowieka myślącego naszych czasów: wysnute z uporczywych pytań, hermeneutyczne rozumienie, czyli pojmowanie — w obliczu owych tekstów oraz poprzez nie — samych siebie¹¹.

Beata Cieszyńska

LITERATURA I INSTYTUCJE W DAWNEJ POLSCE. Praca zbiorowa pod redakcją Hanny Dziechcińskiej. Warszawa 1994. Wydawnictwo Naukowe „Semper”, ss. 160.

Hanna Dziechcińska, KULTURA LITERACKA W POLSCE XVI I XVII WIEKU. ZAGADNIENIA WYBRANE. Warszawa 1994. Wydawnictwo Naukowe „Semper”, ss. 128.

Obserwowana przez Janusza Sławińskiego u schyłku lat siedemdziesiątych „wyraża zmiana sposobu widzenia procesu historycznoliterackiego”¹ była następstwem dopełnienia tradycyjnych, heurystycznych studiów, zaproponowanym m.in. przez Stefana Żółkiewskiego spojrzeniem na literaturę jako na integralny składnik całokształtu kultury danego czasu i miejsca. Wiązało się to z zastosowaniem metod wypracowanych już na gruncie semiotyki, teorii kultury, teorii komunikacji, a także aparatury pojęciowej antropologii kulturowej i socjologii kultury. W rezultacie zaczęto postrzegać piśmiennictwo w bogactwie jego społecznych oraz komunikacyjnych uwarunkowań i oddziaływań; przedmiotem badań stał się charakter kultury, w której obrębie powstawały i funkcjonowały dzieła. Wyodrębniono też kategorię kultury literackiej. Początki studiów nad tak określonym zespołem zjawisk, zarówno w przypadku rozważań teoretycznych, jak i penetracji źródeł, wiązały się w Polsce głównie z obserwacją materiału XX-wiecznego i on też doczekał się najwcześniej ujęć syntetycznych². Sukcesywnie podejmowano także próby zastosowania tego typu ujęć badawczych dla wcześniejszych okresów³.

Wiele zjawisk współtworzących kulturę literacką w dobie staropolskiej czekało przez dłuższy czas na wnikliwą obserwację i uogólniające wnioski. Wynikało to w dużej mierze z konieczności wypracowania kategorii typologicznych, odpowiednich dla szczególnej sytuacji powstawania i recepcji tekstów w tej właśnie epoce. Po pojedynczych, odosobnionych przedsięwzięciach etap wzmożonego zainteresowania problemami staropolskiej kultury literackiej został zapoczątkowany w r. 1980 zbiorowym tomem rozpraw przygotowanych pod redakcją naukową Hanny Dziechcińskiej, pt. *Z dziejów życia literackiego w Polsce XVI i XVII wieku*. Przyniósł on szerokie rozpoznanie problemów i traktowany był jako „krok naprzód na tej drodze odrabiania zapóźnień”⁴ w stosunku

¹⁰ H.-G. Gadamer, *Rozum, słowo, dzieje. Szkice wybrane*. Wybrał, opracował i wstępem poprzedził K. Michalski. Przełożyli M. Łukasiewicz, K. Michalski. Warszawa 1979, s. 119.

¹¹ Zob. P. Ricoeur, *Język, tekst, interpretacja. Wybór pism*. Wybór i wstęp K. Rosner. Przełożyli P. Graff i K. Rosner. Warszawa 1989, s. 242–244.

¹ J. Sławiński, *Odbiór i odbiorca w procesie historycznoliterackim*. W zbiorze: *Publiczność literacka*. Wrocław 1982, s. 71.

² Stan badań tworzą prace o charakterze zarówno analitycznym, źródłowym, historycznoliterackim (Żółkiewski, Głowiński, Dmitruk), jak i teoretycznym, poświęcone typologii zjawisk i procesów budujących kategorię kultury literackiej (Lalewicz, Dmitruk, Maciejewski).

³ Zob. m.in. *Problemy kultury literackiej polskiego Oświecenia. Studia*. Wrocław 1987. — *Kultura literacka połowy XVIII wieku w Polsce. Studia i szkice*. Wrocław 1992.

⁴ S. Żółkiewski, wstęp w zbiorze: *Z dziejów życia literackiego w Polsce XVI i XVII wieku*. Wrocław 1980, s. 9.