

Lidia Wiśniewska

"Czytanie Schulza : materiały Międzynarodowej Konferencji Naukowej „Bruno Schulz - w stulecie urodzin i w pięćdziesięciolecie śmierci” ... : [recenzja]

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce
literatury polskiej 88/1, 194-204

1997

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.

Ostrowskiej²: „Ostatni z aspektów [tej symboliki] to posłannictwo, pojmowanie polskiej Golgoty w duchu Chrystusowej ofiary. Oto misja anielskiej i bezgrzesznej Polski dobiega końca. Jej zmartwychwstały Król-Duch da świadectwo nadejścia czasów Wielkiej Przemiany. Jednakże wbrew pozorom tego typu wątki ideowe nie mają zbyt wiele wspólnego z mesjanizmem romantycznym” (s. 118). Z twierdzeniem tym trzeba się zgodzić, odnoszę jednak wrażenie, że autor za wszelką cenę stara się pokazać oryginalność twórczości wojennej. Zastrzeżenia budzą sformułowania w rodzaju: „W zakresie prozy nie pojawili się wybitni »bardowie«, czego nie można powiedzieć o legionowej poezji” (s. 82). Moim zdaniem ani poezja, ani proza tych lat nie wydała dzieł wybitnych. Przeciwnie, w większości przypadków mamy do czynienia z literaturą o zdecydowanie wtórnym charakterze, często po prostu zwyczajnie epigońską. Piszący o literaturze lat wojny fakt ten niechętnie biorą pod uwagę, co może prowadzić do zwichnięcia historycznoliterackich proporcji, do zatarcia różnic dzielących „języki”, za których pomocą wówczas mówiono.

Literatura wojenna ma w dużej mierze charakter dokumentu, co odnotowuje autor w stosunku do prozy, jednak niezbyt wyraźnie mówi o tej właściwości w odniesieniu do utworów poetyckich. Warto też wspomnieć tutaj o anonimowych często piosenkach towarzyszących walce Legionów, o pieśniach, które pełniły zazwyczaj szereg sytuacyjnych funkcji semiologicznych. Mówienie jednym tchem o wojennej twórczości Kasprowicza i o słynnej pieśni *My, Pierwsza Brygada* bez pokazania różnic funkcjonowania tych tekstów w komunikacji społecznej może sprawić, że nie obeznan z historią literatury czytelnik, a do takiego odbiorcy autor również się zwraca, odniesie wrażenie, iż na poezję wojenną składają się teksty o wysoce jednorodnym charakterze. Tak przecież nie było, chociaż pieśni Legionów traktowano po wojnie z ogromnym szacunkiem, a popularność piosenek Wieniawy-Długoszowskiego mogła budzić zazdrość niejednego wybitnego poety.

Pomimo tych kilku zastrzeżeń, wypływających z różnic upodobań badawczych, jakie z pewnością dzielą autora *Legendy Legionów* i recenzenta, trzeba wyraźnie powiedzieć: książka Krzysztofa Stępnika warta jest polecenia. Imponująca w warstwie dokumentacyjno-faktograficznej, przynosi wiele ciekawych spostrzeżeń i obserwacji, których nie udało się poczynić autorom wcześniejszych prac na ten sam temat. Szkoda tylko, że Wydawnictwo nie opatrzyło *Legendy Legionów* indeksem, ułatwiającym, jak dobrze wiadomo, korzystanie z książek naukowych.

Zbigniew Kloch

CZYTANIE SCHULZA. MATERIAŁY MIĘDZYNARODOWEJ SESJI NAUKOWEJ „BRUNO SCHULZ – W STULECIE URODZIN I W PIĘĆDZIESIĘCIOLECIE ŚMIERCI”. INSTYTUT FILOLOGII POLSKIEJ UNIwersytetu Jagiellońskiego, KRAKÓW, 8–10 CZERWCA 1992. Pod redakcją Jerzego Jarzębskiego. Kraków 1994. Oficyna Naukowa i Literacka T.I.C., ss. 330+2 wklejki ilustr.

Bruno Schulz nie dążył do tego, ale pozostawił po sobie ślad mglisty i niepewny, jakby celowo dostosowany do zarysu dzieła, w którym – jak sam to ujmował – świat wylewał się poza własne kontury: nie mniej dostosowany niż u tych, którzy dążyli do takiej odpowiedniości z pełną świadomością zamiaru i zacieklej determinacją, jak choćby

² Chodzi o następującą strofę (cyt. na s. 118):

Ćmi nam się w oczach szlak wygnania
 Świeżymi groby – i – dawnymi:
 Krzyżowe Stacje z Polskiej ziemi
 Przez męki wiek – do Zmartwychwstania.

Gombrowicz. Prawie odcięty na prowincji i utrzymujący *status quo*, Schulz doprowadził do powstania obrazu samotnika i trochę dziwaka (dla własnych, paradoksalnie — sensacyjnych — celów wykorzystał taki obraz w swoim pseudowywiadzie „drastycznym”, na prawach aneksu pojawiającym się w omawianej pozycji, Józef Nacht). Reszty dokonała historia, rozpraszając część światła, które zwykle trwa, nawet gdy odległa gwiazda już zagasła (choć niektórzy — jak Jerzy Ficowski — ciągle jeszcze mają nadzieję, że uda się im zlokalizować te pogubione kwanty¹). Z drugiej zaś strony czasami w badaniu owego światła przeszkadzała nieprzejrzysta atmosfera (lata pięćdziesiąte); dziś przeciwnie: stawia się teleskopy na najwyższych szczytach, jak czyni to redaktor tomu poświęconego Schulzowi, Jerzy Jarzębski, mówiący o nim jako o klasyku, co wszelako również rozumie szczególnie, rozmywając kontury tej „klasyczości” — jej podstawą staje się w istocie wieloznaczność i wieloaspektowość taka, że „żadna interpretacja, żadne ujęcie nie może go »wyczerpać«” (s. 16). Tak oto rozmyciu konturów świata przedstawionego, zachowanego dzieła i zachowanego obrazu twórcy towarzyszy rozmyty kontur interpretacji: rozwarstwionej i migotliwej.

Opisy różnych sposobów czytania Schulza zdominowały *Wstęp* Jarzębskiego, który wyróżnił tu kilka „etapów historycznego rozwoju”. Przede wszystkim — żartobliwie mówiąc — prehistorię i okres niewolnictwa. Prehistoria odczytań Schulza obejmowałyby czas do drugiej wojny światowej i z grubsza pozwalałaby wyróżnić następującą orientację: spojrzenie na prozę Schulza jako na „poezję wcieloną”, przy tym wcieloną w niezwykle język (T. Breza, A. Grzymała-Siedlecki) lub „malarstwo wcielone” (J. E. Skiński, J. Lorentowicz), jako na autobiografię ze skłonnością do psychoanalizy (I. Fik) albo przeciwnie — jako na konstrukcję apsychiczną, podbudowaną marionetkowością bohaterów (E. Breiter). Wreszcie zdarzało się, że miano mu za złe brak zaangażowania ideowego lub odniesienia do konkretnego czasu historycznego, który zdawał się zachłannie domagać całopalenia (I. Fik, K. Wyka). Po wojnie z kolei — i po socrealizmie — usiłowano Schulza zniewolić (aczkolwiek można by z pewną dozą słuszności powiedzieć również, że to badacze uczynili się w tym przypadku niewolnikami różnych uogólnień) bądź to realizmem, bądź to innymi współczesnymi prądami literackimi czy kulturowymi. Tak postąpił Artur Sandauer, którego wypowiedź wolno odczytać jako dowodzenie, że Schulz jest właśnie realistą, lepszym niedłwie od tych, co realizm traktowali jak hasło sztandarowe, ponieważ poprzez swoją „ułomność” i „masochizm” odzwierciedlił istotnie w sposób przekonujący „ułomność” rzeczywistości, w której przyszło mu funkcjonować. Upraszczając nieco sprawę można rzec także, iż z równym powodzeniem inni badacze odnosili Schulza — przeciwnie — do surrealizmu, ekspresjonizmu i wpisywali go w granice „bankructwa realności” (J. Speina, H. Dubowik, W. Nawrocki). W ten sposób Schulz bywał (niebezpiecznie?) „oswajany” przez przeciwstawne orientacje...

Obydwa etapy historii recepcji badawczej Schulza (mimo łagodzących osądów słów rozgrzeszenia dla poprzedników) w zasadzie uznane zostają jednak za wyraz dziecięcej niedojrzałości odczytań, Schulz bowiem „w pełni »dorosły«” (s. 13) ujawnia się dopiero dzięki dwu — lub może jednemu, ale poniekąd dwoistemu — pokoleniom badaczy, którzy wystąpili kolejno w latach 1974 (na konferencji w Sosnowcu) i w 1992 (na konferencji, której owocem są materiały interesującej nas tu książki). Za prekursora tej generacji uznać można Jerzego Ficowskiego, który nie poddał się tendencji „uzgadniania Schulza z jego epoką”, lecz położył nacisk na integralność osoby i twórczości pisarza. W tym też kierunku poszli: W. Wyskiel, W. Panas, K. Kłosiński, W. Bolecki, Cz. Karkowski, B. Gryszkiewicz, K. Stala, S. Chwin, J. Jarzębski. Dla badaczy tych

¹ W omawianym tomie nie znalazł się artykuł W. Panaśa, *Mesjasz rośnie pomału... O pewnym wątku kabalistycznym w prozie Brunona Schulza* (pomieszczony gdzie indziej, a mianowicie w zbiorze: *Bruno Schulz. In memoriam 1892–1942*. Wyd. 2. Lublin 1994), do którego, być może, przede wszystkim odnosząby się słowa Ficowskiego; pozbawione tego kontekstu wyglądają na zbyt prorocze i mało uzasadnione.

fundamentalnym tekstem teoretycznym Schulza była wtedy *Mityzacja rzeczywistości*; przy okazji następnej konferencji (w osiemnaście lat później) uwaga skupiła się już na liście otwartym Schulza do Witkacego, a ciężar zainteresowań przeniesiony został z Schulza „modernistycznego” na „postmodernistycznego” (tu szczególna zasługa K. Stali i S. Chwina), co oznacza przede wszystkim pokazanie jego świata „w ruchu”.

To dość wyraźne przeciwstawianie „epoki oświeconej” czytania Schulza oraz interpretacyjnych „epok ciemnych” jest pociągające. I jednocześnie nie jest. Jest — bo pokazuje niezmierną — a zarazem optymistyczną — aktywność w eksploracji literackiej ziemi obiecanej zwanej „Bruno Schulz”. Jest, bo zapowiada dalszej eksploracji nieskończone perspektywy i niewyczerpane bogactwo. Nie jest — bo pomija tej eksploracji nieskończoną niepewność (właściwie obiektywnie nieusuwalną), a paradoksalnie przy tym zaciera jej eksploracji granice, które w jakimś sensie zaznaczyli już poprzednicy.

Uroki sytuacji zdobywców zostały przez Jarzębskiego opisane przekonująco; przy tym dość jasno rysuje się trop, jakim należałoby iść, by je ocenić (korzenie — filiacje — motywy, zob. s. 17): co jednak stanie się, gdy zboczymy nieco ze wskazanego traktu?

Zestawmy zatem dwa artykuły z przeciwnych jego krańców: Jerzego Ficowskiego *W poszukiwaniu partnera kongenialnego* i Andrzeja Sulikowskiego *Schulzowskie sytuacje komunikacyjne*. Sulikowski bowiem pozwala zatrzeć różnicę między listami a resztą dorobku pisarza w myśl przekonania Stefani Skwarczyńskiej, że list „Każdy jest wyrazem aktu twórczego, bo kształtując tworzywo pewnej rzeczywistości za pomocą rozczynu własnego »ja«, stwarza nową rzeczywistość” (s. 230). Ficowski z kolei pozwala rozmyć granicę między epistolografią a życiem, skoro ta pierwsza okazuje się nastawiona na praktyczny cel poszukiwania pokrewnego duchowo człowieka.

Przekazanie informacji, osiągnięcie istotniejszego porozumienia, wreszcie więź duchowa, wspólnota myślenia i postrzegania — to kolejne, coraz bardziej subtelne, etapy komunikacji wyróżnione przez Sulikowskiego. Schulz, oczywiście, zmierzał do osiągnięcia tego najwyższego poziomu — o charakterze nie tylko personalistycznym, ale wręcz sakralnym czy sakramentalnym; jego korespondencja z osobami do takiego kontaktu predestynowanymi ma przy tym wszelkie cechy uwodzenia. Zarazem jednak rezultat owego pomyślnego uwiedzenia posiada wszelkie cechy niespełnialności. To ostatnie wszakże zdaje się z kolei zapewniać twórcy niezbywalną autonomię. Analogicznie zachowania bohaterów mają wszelkie cechy autyzmu komunikacyjnego: ich monologi nie pozwalają w istocie na nawiązanie kontaktu z otoczeniem (zwracał na to uwagę Kłosiński). Jednak ich anormalność i dziwność — to z drugiej strony wyraz samoistności, oryginalności i autentyczności. Sulikowski jest skłonny tak opisaną sytuację interpretować w kategoriach teorii pola oddziaływań międzyosobowych, gdzie napięcie, potencjał i odpowiedniość decydowały o porozumieniu, którego rezultatem miała być kondensacja czy akumulacja umożliwiająca twórczość literacką.

Ficowski ze swej strony sytuację Schulza opisuje jako dialektykę dążenia i cofania się. Mniej i bardziej szczęśliwe wybory: Stanisław Weingarten, Władysław Riff, Aleksy Kuszczak, Debora Vogel, Zofia Naikowska, Romana Halpernowa, Anna Płockier, Józefina Szelińska — to wszystko świadectwa poszukiwania ludzi pokrewnych duchowo. Właśnie oni powinni być zdolni pokonać poczucie wyjąłwiającej pustki, będącej następstwem samotności. Charakterystyczne jednak, że Ficowski zmuszony jest ostatecznie to pokrewieństwo duchowe opisać jako gonitwę pisarza za swoim własnym obrazem, poszukiwanie drugiego „ja”, odbicia w lustrze, sobowtóra. Wspomniana tendencja idzie u interesującego nas twórcy tak daleko, że gotów jest nawet cudzemu pisaniu używać własnego charakteru: Juliusz Wit z jego recenzji jest więc w istocie innym Schulzem, a jego poezja opisana zostaje wariantami zdań z prozy recenzenta.

Bardzo blisko tych konstatacji sytuuje się również — wzięte ze środka łańcucha skonstruowanego przez Jarzębskiego — zaproponowane przez Aleksandra Fiuta (*Pojedynek o doktorową z Wilczej*) odczytanie polemiki (czy może równoległości zdań) Schulza i Gombrowicza jako zapisu „prób samookreślenia się poprzez medium cudzego

pisarstwa” (s. 152). Jeśli jednak Gombrowicza ciekawi bardziej forma życiowa niż artystyczna adwersarza, a proza jego jawi mu się jako olśniewająca, lecz sztuczna kreacja, to Schulz stara się o cierpliwe posuwanie się w głąb, choć chyba pomija owe odniesienia „życiowe”. (W tej sytuacji może i Gombrowicz bardziej czyni pisarstwo cudze terenem autokreacyjnych zabiegów, choć byłaby to raczej kwestia skali, nie istoty rzeczy.)

Oto trzy wypowiedzi niekoniecznie łatwe do uzgodnienia (przynajmniej w kategoriach związków przyczynowo-skutkowych). Czy Schulz „uwodzi” swą twórczością i sakralizuje kontakty po to, by tworzyć, czy też tworzy po to, by znaleźć „partnera kongenialnego”? Czy Schulz zdolny jest wyodrębnić cudzą indywidualność, czy też właśnie ją zaciera, każąc jej świecić światłem odbitym? A także — czy zwrócenie się ku „innemu” jest wynikiem „pozytywnego” pędu, czy „negatywnej” pustki własnej?

To ostatnie pytanie wykracza zresztą poza zakres przedstawionych wyżej propozycji: można bowiem zastanawiać się, czy aby sama pozycja Schulza-klasyka nie prowokuje bardziej do ukazywania go jako źródła niż jako odbicia. W różnych wymiarach zresztą. W wymiarze twórczym: bo jako odbłask tylko pisania Schulza traktowane są dzieła Kazimierza Truchanowskiego czy Debory Vogiel. Trudno już natomiast jednoznacznie przesądzać o układzie Schulz—Riff. Co do wymiaru egzystencjalnego — jesteśmy w lepszej sytuacji. Istnieje wypowiedź Schulza bardzo znamienna, która poniekąd zbliża go do Gombrowicza: mówi on mianowicie o swojej niezdolności do odczucia miłości²; lecz zarazem od Gombrowicza oddala go zdolność „reaktywności”, zatem — by tak rzec — świeceni światłem odbitym: im więcej jest kochany, tym bardziej zdolny jest odpowiedzieć emocjonalnie. I może to by było (zob. tu rysunki) wytłumaczeniem czolobitności okazywanej wobec (jednego rodzaju) źródła-kobiety przez (innego rodzaju) źródło-mężczyznę: obdarzonego wielką głową, która zarazem stanowi centrum i przytłacza jego posturę. Ta równorzędność — w pewnym wymiarze nierównych sobie biegunów — tłumaczyłaby może tę nieustanną oscylację, jaka zdominowała kontakty Schulza: „pozytywne” wychylenie się ku „obcej”, innej wartości jest jednocześnie „negatywnym” odchyleniem się od siebie, wartości własnej, a zarazem wyjściowej; i *vice versa*: „pozytywny” powrót do siebie jest zdradą wobec „inności” (przypadek Szelińskiej), co znów przynosi udręka własną. Charakterystyczne przy tym, że najbardziej cenna staje się za każdym razem wartość tracona, nie zyskiwana, co zmusza do umieszczonego w obiegu kołowym kolejnego powrotu: do siebie (gdy się jest przy innym) i do innego (gdy się jest sam na sam z sobą).

W tej sytuacji można by i owe tu przytaczane trzy wypowiedzi badawcze uzgodnić: na płaszczyźnie symultanicznej jednak, a nie na płaszczyźnie przyczynowości. Pełnię obrazu tworzyłyby więc odwrócenia (Sulikowski i Ficowski) tudzież sytuacje dwoiste, natury takiej, jak opisuje częściowo Ficowski, a bardziej Aleksander Fiut: czytanie Gombrowicza Schulzem i Schulza Gombrowiczem, które pozwalają na wychylenie się ku „innemu” bez odchylenia się od siebie (skoro innemu narzuca się własny obraz), ale i zarazem w efekcie — na istotne niespotkanie się nigdy z innym, jego wartością, ku której się (połowicznie i z zastrzeżeniami) wychyliło.

Przy tym zaś owo wydobywanie stanu napięcia pojawiającego się jednak wewnątrz (sugerowanej) badawczej jedności (pokoleniowej i — by tak rzec — ideowej) pozwala przecież i na zabieg odwrotny: wprowadzenie jedności tam, gdzie podkreślone zostało raczej napięcie (przedział między czytaniem Schulza dojrzałym i niedojrzałym). Cokolwiek by bowiem powiedzieć, wymienione artykuły są kontynuacją przedwojennego wątku psychologicznego, co ujawniają wprost i nazywają wyraźnie (Sulikowski mówiący o psychologicznym polu napięć czy Fiut, odwołujący się do Freuda i Junga) lub poprzez wprowadza-

² W liście B. Schulza do Romany Halpern (*Księga listów*. Zebrał, opracował, wstępem, przypisami i aneksem opatrzył J. Ficowski. Kraków 1975, s. 89) znalazło się wyznanie: „Jeśli o mnie chodzi, to szukam raczej lekarstwa na niezdolność do miłości niż na miłość. Zazdroszczę ludziom, którzy umieją kochać”.

ną terminologię: sobowtórowości, odbicia zwierciadlanego, cienia (u Ficowskiego), która wskazuje na odniesienia psychoanalityczne (narcyzm) i pozwala nieoczekiwanie zastanawiać się nad podobieństwem w tej mierze Schulza i np. młodego Iwaszkiewicza...³

Jednak i poniekąd – przeciwnie: wątek apsycho logiczny daje się odnaleźć w tych interpretacjach, które akcent przenoszą z autobiograficznego, poszczególnego „ja”, obawiającego się zatracenia siebie (i w związku z tym dezindywidualizującego innych), na ogólność „świata”, ujmowanego w perspektywie mitu.

W perspektywie mitu hebrajskiego umieszczony przecież zostaje świat Schulza przez Shaloma Lindenbauma (*Wizja mesjanistyczna Schulza i jej podłoże mistyczne*). Odwołując się zarówno do prawomyślnej tradycji judaistycznej, jak i do prawie heretycznych, gnostyckich poglądów Izaaka Lurii rekonstruuje on prawdopodobne koneksje Schulzowskiej Księgi i motywu Mesjasza. Powołuje się tu na Eliadego, który zwracał uwagę, że judaizm – wbrew wcześniejszym koncepcjom obiegu kołowego czasu – wprowadził czas historyczny, ograniczony początkiem i końcem, będący wszakże miejscem spotkania człowieka z Bogiem. Czas historyczny jest skażony: wedle ortodoksji – przez to, co stworzone; wedle Lurii – już w trakcie stwarzania (popękanie „naczyń”, które miały formować świat). Jednak możliwe jest przywrócenie świata do stanu ontologicznie pierwotnego: Boskiego, idealnego (kiedy to wilk będzie mieszkał z barankiem). Na początku tego stanu pierwotnego była Tora – spełniająca rolę idei, według których kształtował świat Demiurg – a więc słowo. Na końcu rozwoju historycznego pojawić się musi Mesjasz – co umożliwi powrót do owego pierwotnego punktu, czyli restytucję stanu doskonałego. Mesjasz rozumiany politycznie czy uniwersalnie ma doprowadzić historię do stanu ahistorycznego (Lindenbaum zwraca przy tym uwagę, że podobny ahistoryzm zakładany był przez marksizm, podczas gdy egzystencjalizm czy ekspresjonizm – przy całym swym buncie – przystawały na świat, jaki jest). Otóż jako archetypy świata Schulzowskiego traktuje wspomniane odwołania autor artykułu: Księga, Autentyk, których nieustannie szuka bohater, byłyby odpowiednikami Tory czy pra-Tory; regres byłby dojściem-powrotem do „genialnej epoki” – dzięki Mesjaszowi, który się zbliżał (...w nie dochowanych fragmentach prozy Schulza). Potwierdzenie tej tezy widzi Lindenbaum w nagminnej powtarzalności w utworach Schulza liczby „trzy”, będącej symbolem pełni, i „czterdzieści” – będącej symbolem przygotowania do odnowienia.

Natomiast do przetworzonej przez romantyzm tradycji pogańskiej, opozycyjnej więc – w ujęciu Eliadego – do hebrajskiej (Król olch to właściwie duński król elfów, nadprzyrodzonych istot, mających tak zdolność szkodzenia, jak i pomagania ludziom: warto zwrócić uwagę na tę ambiwalencję), nawiązuje Anna Czabanowska-Wróbel (*Obraz Króla olch w prozie Schulza*), która przygląda się postaci idącego wśród gwiazd męża, niosącego w fałdach płaszcza dziecko. Ujawnia się tu symboliczne znaczenie nocy, która zawiera pierwiastek wtajemniczenia, wewnętrznej przemiany, a przede wszystkim wieloznaczność i totalność pełni: *complexio oppositorum* wytwarza się ponad i poza opozycjami cielesności i duchowości, męskości i kobiecości, dobra i zła, otwarcia i zamknięcia, nieświadomości i samowiedzy.

Do pojęcia dwoistości i ambiwalencji oraz pełni (czy całkowitości) dochodzi też Małgorzata Kitowska-Łysiak (*Wizje kobiecości w „Xiędze bałwochwalczej”*) analizując obrazy kobiet u Schulza. Wskazuje bowiem, że dają się one interpretować w duchu przedstawień pogańskich bogiń płodności i miłości – zarazem patronek wojny i burzy. Takie są i kobiety w twórczości Schulza: jednocześnie piękne, pociągające i – demonicznie okrutnie. Na przeciwnym zaś biegunie pojawiają się kobiety dwoiste, w których zwycięża androgyniczność (Bianka z *Wiosny*, kobiety z rysunków *Plemię pariasów*, *Infantka i jej karły*).

³ O tendencjach narcystycznych, fantomach, sobowtórach w literaturze Dwudziestolecia zob. M. Czermińska, *Autobiografia i powieść, czyli pisarz i jego postacie*. Gdańsk 1987.

W ten sposób przedstawiony świat Schulza można traktować jako wyraz „mityzacji rzeczywistości”, tj. przesuwania w drabinie bytów realności czy materialności ku duchowości bądź idealności, których istnienie konstytuowane jest tak lub inaczej pojętym mitem (hebrajskim, antycznym lub platońskim, pogańskim lub romantycznym). Jeśli jednak poprzednio analizy Ficowskiego i Sulikowskiego dawały się opisać jako przekraczające granicę *physis* i psychiczności niejako na tej samej linii, choć w przeciwnych kierunkach (czy precyzyjniej mówiąc — realizując inny kierunku zwrot), a ujęcie Fiuta (częściowo też Ficowskiego) pokazywało samą pograniczność, to i właśnie skomentowane analizy można potraktować jako świadectwo przemian przebiegających w jednym kierunku (od rzeczywistości do mitu), a zarazem domagających się uzupełnienia innym przebiegiem: od mitu do rzeczywistości.

To zrównoważenie dokonuje się dzięki artykułowi Stanisława Rośka *Urzeczywistnianie mitu* (w spisie treści chyba pomyłkowo pojawił się inny tytuł: *Schulz i Piłsudski*). W tym przypadku będzie to wyznaczało drogę od mitu heroicznego (zapewne w różnorakich wersjach) do rzeczywistości (rzeczywistość — polska; okres współczesny — odzyskiwanie niepodległości; bohater — Naczelnik Piłsudski). Zatem: od abstraktu do konkretności. Wspomniany autor tę odległość interpretuje więc jako obszar uchylania fundamentalnej dwoistości bytu i przedstawienia, sensu i słowa, *signifié* i *signifiant*, prowadzące do stanu, w którym „Mit utożsamia się z bytem” (s. 167). Można by dodać, że to utożsamienie mitu z bytem dokonuje się dzięki realnej krwi — młodych, którzy polegli w Legionach. To dzięki pamięci o niej — i życiu niedokończonym — kształtuje się (z kolei) spełniony mit (cielesny Piłsudski staje się niejako gwarantem przetrwania tego, co niedokończone). Piłsudski więc jest, czym jest (sobą żyjącym), i zarazem — czym nie jest (poniekąd — poległym). Wielkość więc musi być opisywana przez Schulza za pomocą sprzeczności; kształtuje się byt paradoksalny, hybrydyczny, choć zarazem — jak to widzi Rosiek — kładący kres tak charakterystycznej dla Schulza fermentacji. Czy jednak dodać nie trzeba: w paradoksalności tę fermentację utrwalający? Co z kolei sprawia, że „druga lekcja poetyki”, którą w zastępstwie Schulza formułuje badacz: „Mit wielkiego człowieka jest bytem suwerennym, istnieje, bo chce — najpierw poza słowem i poza rzeczywistością. [...] Poezja inkorporuje mit w słowo” (s. 174), wydaje się mimo swej odwrotności — a może i dzięki niej — właśnie zwierciadlanym odbiciem „pierwszej lekcji” (czego Rosiek z pewnością był świadom formułując swój tytuł).

O ile bowiem „pierwsza lekcja” uczy, że człowiek zmierzając ku mitowi „zawieszony” zostaje niejako w pół drogi (stąd cenne są wszelkie uwagi i przypomnienia o panironii Schulza), jako że *ex definitione* mitem być nie może, o tyle „druga lekcja” pokazuje, jak w drodze ku człowiekowi (z tego samego powodu) z mitem dzieje się to samo... choć nieco na odwrót. W obu jednak przypadkach rezultat jest (mniej więcej) taki sam: byt hybrydyczny, pełnia przekraczająca granice opozycji czy też unieważniająca je, totalność w każdym razie przekonująco sugerowana, nawet jeśli do końca niemożliwa. Alfa i omega spotykają się w jednym punkcie (a jest on wszystkim), niezależnie od tego, którego miana użyjemy, by go oznaczyć. A także niezależnie od tego, czy nazwiemy go pra-Torą czy Mesjaszem. A nawet niezależnie od tego (niejako wbrew ostremu podziałowi wprowadzonemu przez Eliadego), czy zdamy się w tym przypadku na mit hebrajski, akcentujący pojedynczość drogi — stąd i jej linearność — między pełnią a pełnią (bądź ahistorycznością), czy na te mity, w których droga owa jest wielokrotna — skąd bierze się metafora koła.

Mozna by rzec, że obydwie omówione tu grupy interpretacji ciągle jeszcze oczekują nazw dla świata, jaki opisują — bo nawet jeśli mniej lub bardziej otwarcie je wnoszą, to nie chcą traktować ich jako wyłącznych. Natomiast bardziej na samo nazywanie nastawione są wypowiedzi kilku innych autorów.

Artykuł Włodzimierza Boleckiego *Witkacy — Schulz, Schulz — Witkacy. (Wariacje interpretacyjne)* zawartym w tytule nawiasem sygnalizuje pewną złożoność prezentowanego rozumowania. W gruncie rzeczy jednak daje się ono sprowadzić do dwoistości:

wyvodu „negatywnego”, podważającego dotychczas akcentowane podstawy budowania analogii na linii Schulz–Witkacy, i wyvodu „pozytywnego”, ustanawiającego inne niż zanegowane przesłanki, które pozwalają znowu na owo połączenie. Otóż Bolecki stara się oddzielić to, co Witkacy narzucił Schulzowi, zainspirowany faktem widocznego ich podobieństwa w dwujęzyczności artystycznej (literatura, plastyka): poszedł jednak za daleko wciągając Schulza do (malarzkiej) linii „demonologów”, do której i siebie zaliczał. Znacznie trafniej jednak sam siebie sklasyfikował, niż uczynił to z Schulzem: Bolecki jest skłonny uznać, że słynna „miażdżąca” kobieca nóżka, która miałaby uzasadniać włączenie Schulza w poczet masochistów, już bardziej widoczna jest u Witkacego (co jednak dziwnym trafem tej kwalifikacji za sobą nie pociągnęło). Natomiast u Schulza łatwiej można zauważyć sakralizację niż lęk i wieczną kobiecość (wcieloną w postać Undulli) raczej niż demoniczność. Oczyszczywszy pole z fałszywych podobieństw zmierza jednak Bolecki do wydobycia prawdziwych i stawia tezę, że nie estetyka, nie poetyka i nie tematyka stanowią ich podłoże, lecz problematyka. Można bowiem uznać, że co Witkacy we własnych utworach zastępował „protezą” wykładu filozoficznego, to Schulz pomyślnie zrealizował bezpośrednio w konstrukcji swego świata, a Witkacy – dostrzegł. „To”, czyli transformacyjność rzeczywistości, przejawiająca się w jej wielowymiarowości, wieloaspektowości i wielorodności. A zarazem w – z matematyczną precyzją realizowanej – powtarzalności pewnych elementów „na różnych kondygnacjach bytu”. Ten właśnie obszar określa jednocześnie Bolecki jako domenę „groteski nieparodystycznej” (przeciwstawionej wyrastającej z innych korzeni grotesce parodystycznej Gombrowicza). Groteska owa wywodziłaby się z pokładów hybrydyczno-mitologicznych, a jednocześnie – symboliczno-manierystycznych.

W zakończeniu swego artykułu sięga Bolecki po wypowiedź Schulza, odwołującą się nie tyle do pojęcia groteski, co – paradoksu. W tym też raczej kierunku pójdzie Michał Paweł Markowski („*Wiosna*”: między *retoryką* i *erotyką*), poczynając od opisanego „złożonego paradoksu reprezentacji”, który ujawnia się jako napięcie między przedstawianiem a świadomością jego nieadekwatności, niewyraźnością a koniecznością wyrażenia, błahością przedmiotu a obudowywaniem go znaczeniami. Drugi paradoks, nazwany paradoksem egzegezy, wynika z unieważnienia ostrej dychotomii tekstu i świata pozatekstowego, spowodowanego powszechną tu pantekstowością, pociągającą za sobą obowiązywanie w obu wymiarach tych samych reguł wytwarzania i odczytywania znaczeń. Jeżeli zatem znacściowy sens (świata, utworu) w istocie jest nieodczytywalny, a tylko poszczególne znaczenia poddają się lekturze, to konfliktowe okaże się współistnienie obietnicy i niemożności objawienia. Trzeci wreszcie paradoks wynika z tego, że stopniowa krystalizacja fabuły łączy się z regresywnością odkrywania własnej genealogii. W przypadku *Wiosny* prowadzi to z jednej strony do klęski retoryki, czyli próby wysłowienia pragnień bohatera (a przy okazji mitu niezdolnego do spotkania z rozkoszą), z drugiej – do klęski erotyki, „rozmytej i zmiażdżonej w trybach tekstu”.

Jeden z tak opisanych paradoksów stanie się także przedmiotem szczególnego zainteresowania Jana Błońskiego – w artykule *Świat jako księga i komentarz* rozpatruje on Schulzowską rzeczywistość nawiązując do *Biblii*, której nieustanny odblask dostrzeżęga w *Genialnej epoce* i *Sanatorium Pod Klepsydrą*. Dokładniej jednak mówiąc, wydobywa on jednocześnie sprzeczność różnych porządków: ładu i ruchu, nowości i zakorzenienia, a także wątpliwego komentarla (powołującego do życia byty tandetne i tymczasowe) oraz mało zrozumiałego, choć trwałego oryginału.

Z pewnością najszerszy horyzont interpretacyjny określa w tym gronie Krzysztof Stala (*Architektura Schulzowskiej wyobraźni*⁴), który ostatecznie zmierza do opisanego

⁴ Zob. też K. Stala, *On the Margins of Reality. The Paradoxes of Representation in Bruno Schulz's Fiction*. Stockholm 1993. I wersja polska: *Na marginesach rzeczywistości: o paradoksach przedstawiania w twórczości Brunona Schulza*. Warszawa 1995.

swoistego modelu *mimesis* (nie przedstawiającej), jaki wylania się z Schulzowskiego języka operującego „między rzeczami” (s. 201) poprzez aluzje i metafory, a zarazem zmierzającego do konkretności i realizacji. Poszukuje on kilku podstawowych (w tym sensie ujednociających) „matryc znaczeń”, które przenikają się wzajemnie i rezonują, wprowadzając jednocześnie komplikację wynikającą z tego, iż istotą pojedynczej matrycy jest wewnętrzna ambiwalencja. Można zatem opisać ją tylko jako jedność sprzeczności: głębię, macecznik, rdzeń, sedno, a zarazem dno, obok zaś tego: rozprzestrzenianie, wzrost, rozbudowywanie się, ale i fermentację, gorączkę, chorobę. Podobnie z jednej strony można odwołać się do obrazu pustki, nicości, pustyni (stanowiącej wszelako równocześnie ekwiwalent otwarcia, oczyszczenia, szczeliny, luki stwarzającej warunki do zapełniania) oraz przeciwnie — do suplementu, oboczności, rozwidlenia, które jednakże nieoczekiwanie (a może tylko paradoksalnie) okazuje się węzłem. Szczególna rola przypadałaby w tak opisywanej rzeczywistości Księdze, która jest „miejscem powstawania i znoszenia [...] różnicy” (s. 214): logosem przedlogicznym, zmysłowością i inteligibilnością, wewnętrznością i zewnętrżnością, uniwersalnością i powszedniością, przeszłością i przyszłością, *signifiant* i *signifié*, wreszcie — tekstem i rzeczywistością.

Wszystkie przedstawione tu koncepcje wydają się osadzone na jednej podstawie; można chyba postawić tezę, że zdeterminowane są przez opis dążenia literatury do przedstawiania relacji nie ze względu na punkt, który ją emanuje (jako centrum), lecz ze względu na punkty, które ona łączy (jako bieguny), a jednocześnie — do przedstawiania punktu (podrzędność) ze względu na relacje (ich nadrzędność), które go konstytuują. Takie postawienie sprawy pozwala na następujące modelowe ujęcia sytuacji: albo dwójaki opis relacji w zależności od tego, który z jej punktów uznany zostanie za wyjściowy, który — za punkt dojścia, albo dwójaki opis punktu, bądź jako punktu dojścia, bądź — wyjścia (przy czym dwa różne punkty mogą zostać opisane w ten sam sposób). Być może wolno zatem przyjąć, że właśnie ta dwoistość jest odpowiedzialna za pojawianie się — w różnej skali — tworów hybrydycznych: poczynając od najmniej rozległej ich realizacji w postaci paradoksu, przez groteskę, która pozwala opisywać całości w rodzaju bohatera czy świata przedstawionego — aż po *mimesis* nieimitacyjną, zdolną do wydobycia określonego charakteru w ogóle pewnego typu literatury. We wszystkich tych przypadkach antynomiczność zostaje nobilitowana jako wyraz „innej”, symultanicznej czy też analogicznej — w przeciwieństwie do przyczynowo-skutkowej — perspektywy oglądu świata (wywodzącego się z ducha, jeśli nie z litery — Bachtinowskiego „realizmu groteski”).

Jeśli jednak wcześniej przyjęliśmy, że pierwsze dwie grupy omawianych tu artykułów domagają się nazw dla świata, jaki opisują, to — z drugiej strony — prowokują niejako i do spojrzenia na świat, jaki był punktem wyjścia opisu choćby poprzez fakt, że sam Schulz się w nim sytuował. W tym sensie artykuły, które stają się dalej przedmiotem uwagi, uznane być mogą za kontynuację głosów doszukujących się „rzeczywistości” w poetyckim świecie autora.

Takie właśnie spojrzenie determinuje wypowiedzi Eugenii Prokop-Janiec Schulz *a galicyjski tygiel kultury*, Theodosii S. Robertson *Obrazowanie i historia w opowiadaniach Brunona Schulza: przypadek kolei żelaznej* oraz Stefana Chwina „*Grzeszne manipulacje*”. *Historia sztuki a historia medycyny*. Jeśli pierwsza z nich rekonstruuje sytuację kulturową, druga — cywilizacyjną, to trzecia — z pewnością więcej niż tylko medyczną.

Pierwsza z tych wypowiedzi pozwala spojrzeć na Schulza jak na swoistego „mieszkańca” (w rodzaju tych ze świata Parnickiego), człowieka płodnego pogranicza kultur: żydowskiej, polskiej i niemieckiej, wywodzącego się z rodziny ulegającej kolejnym falom akulturacji i przechodzącego „szkoły” różnych kultur. Ta dynamika pogranicza w sensie kulturowo-przestrzennym dopełniona być powinna dynamiką cywilizacyjno-czasową. Oto bowiem zastąpienie spaceru lub przejażdżki dorozką przez podróż pociągiem sygnalizuje pogranicze dwu epok: jednej, naznaczonej piętnem odchodzącego w przeszłość cesar-

stwa Franciszka Józefa, i drugiej — dopiero nastającej, zamerykanizowanej, budzącej ambiwalentne uczucie fascynacji połączonej z lękiem. Wreszcie trzeci rodzaj dynamiki wyłania się z kreacyjnych zabiegów naukowca XX wieku, który podkopuje *principium individuationis* pokazując, jak w dziedziczeniu splatają się ze sobą repetycja i zmiana, jak w dojrzałym organizmie można dokonać całkiem generalnej zamiany cech (np. płciowych), jak części całości można wymieniać lub — uniezależniać. Fakty, na które futurysty reagują entuzjazmem, antyutopiści — wizją wyalienowania sztucznych ludzkich tworów, u autora *Sklepów cynamonowych* dynamizują prozę: demiurgiczna działalność Ojca wiedzie ku antyutopii, ale — jak konstatuje Chwin — „Schulz nie potrafił do końca odrzucić estetycznej perspektywy witalistycznego materializmu” (s. 285). Dodajmy, że w dużej mierze ta właśnie kwestia: szczególnego obrazu rzeczywistości stwarzanego przez naukę i technikę, jaki budził zainteresowanie Schulza (ujawnione choćby w pochwalę „wielorakich relatywizmów” zawartej w jego recenzji *Muzyki nocą* Huxleya), wyeksponowana zostaje też przez Jarzębskiego (*Schulz: spojrzenie w przyszłość*).

Wymienione artykuły pozwalają jednak zastanowić się poważnie nad sensem (i zarobczością) pojęcia „pantekstualność”, stosowanego do świata Schulza (i, oczywiście, nie tylko jego). Czy z równym powodzeniem jak o pantekstualności świata nie warto by było zacząć mówić o panrealizmie (czy panrzeczywistości) tekstu? Ten (pan)realizm byłby z pewnością realizmem zweryfikowanym w porównaniu z klasyczną jego wersją, opartą na opisie zdominowanym przez związki przyczynowo-skutkowe i celowościowe. Ów (pan)realizm odwoływałby się więc i do (pan)rzeczywistości, która jest czymś innym niż rzeczywistość jasnych podziałów w czasie (czas przeszły, teraźniejszy i przyszły jako odrębne segmenty) i w przestrzeni (hierarchiczność). Wydaje się bowiem, że oto z ostatnich (i z poprzednich) artykułów da się wyprowadzić pewien system analogii obejmujący świat pozaliteracki i literacki, a także strukturę tekstu i sposób posługiwania się słowem (a właściwie „międzysłowiem”). W tym systemie analogii wątpliwe się staje, by jedna sfera (tekst) miała w sposób totalny oddziaływać na wszystkie pozostałe nie podlegając działaniu zwrotnemu.

W przypadku Schulza artykuły omawiane pozwalają spojrzeć na czas, przestrzeń i stan mentalności pozaliterackiej — współczesne Schulzowi — jako zbieżne z jego światem literackim (a zapewne i plastycznym: prawdopodobne bowiem, że np. propozycja Boleckiego dotycząca „undullalności” ikonicznego świata kobiet, zmierzającej ku sakralizacji, nie unieważnia innych obrazów: kobiety-pogromczyni, kobiety-materii czy kobiety-ciała, a tylko pozwala na wydobycie kobiecej polimorficzności). Świat martwy — w którym cząsteczki w pewnych warunkach wykazują cechy fal (materia przechodzi w energię), i świat żywy — w którym dokonuje się zamiana płci, i świat literacki — w którym Ojciec staje się karakonem: wszystkie te światy wykazują daleko posuniętą odpowiedniość. Przestrzeń realna — fizyczna i kulturowa zarazem — przeniknięta pierwiastkami kultury ukraińskiej, polskiej, niemieckiej, a więc wschodnio-, środkowo- i zachodnioeuropejskiej, przy tym zaś bliskowschodniej (pierwiastek żydowski) i zaoceanicznej, tzn. amerykańskiej (ulica Krokodyli), oraz czas, w którym przenika się wiek XIX i XX, jednocześnie zaś temporalność *Biblii* i kolei; czas, gdy odchodzi cesarstwo, nadchodzi demokracja (która znów wkrótce zmierzać będzie ku totalitaryzmowi), i „wymieszana” czasoprzestrzeń utworów Schulza — pozostają ze sobą w związku odpowiedniości. Choć nie jest to (w duchu Arystotelesowskim) adekwatność pojedynczej „rzeczy” i myśli, lecz raczej adekwatność przemian i ruchu między rzeczami oraz — najogólniej rzecz ujmując — międzysłowia (najczęściej paradoksalnego) będącego załącznikiem szczególnego dzieła o holistycznym zamyśle, to jednak tak powstaje przesłanka pewnego szczególnego rozumienia prawdy, w dalszej zaś konsekwencji — szczególnego realizmu.

Oczywiście, przejście od owej prawdy do stosownego rodzaju realizmu może nastąpić wtedy — przyjmijmy takie postawienie sprawy — gdy prawda owa stanie się podstawą konwencji⁵. A stanie się, gdy okaże się wystarczająco powszechna lub tylko — rozpoznawalna. Kwestia rozprzestrzenienia — nie tyle „tej”, co „tego rodzaju prawdy” — staje się z pewnością także jasno uświadomionym lub mimowolnym motywem rozważań tam, gdzie wprowadzana jest w obręb rozważań kwestia stosunku twórczości Schulza do innych wypowiedzi literackich.

Gabriel Moked (*Dwie galaktyki późnego modernizmu. Świat przeszłości i modernizmu w twórczości dwóch żydowskich pisarzy z Galicji — Brunona Schulza i Samuela Josefa Agnona*) podejmuje się pracy porównywania zdając sobie sprawę z pewnej jego pozorności: przyznaje, że to, czym dzieło Schulza jest wypełnione bez reszty, u Agnona jest tylko jednym z elementów. W istocie więc Moked zmierza raczej do zarysowania sylwetki prawie nie znanego polskiemu czytelnikowi żydowskiego noblisty (i w ogóle oddania hołdu żydowskiemu geniuszowi), niemniej pewne wątki wydają się interesująco wspólne: Księga czy zapis, który stanowi przedmiot poszukiwań bohaterów, rola Franciszka Józefa jako ostoi pewnego porządku, realia sklepów.

Blisko tego rozeznania usytuować można artykuł Judit Reiman *Mój ojciec wstępuje do strażaków, czyli recepcja Schulza na Węgrzech*, w którym próbie oceny dokonanej w 1969 roku przez Grację Kerényi przekładu wybranych opowiadań towarzyszy chęć usytuowania polskiego pisarza pośród pokrewnych zjawisk na Węgrzech czy w Cesarstwie. Padają tu nazwiska twórców umożliwiające pewne analogie (Dezső Kosztolányi i motyw dzieciństwa jako pełni życia, Gyula Krudy i oniryczność, Géza Csátho i mroczne głębie, Péter Esterházy i jego fantastyczne poczucie groteski); obserwacje te nie są jednak pogłębione.

Natomiast sugestywnie i przekonująco wydobywa podobieństwa Stefan Chwin w artykule *Schulz i Leśmian*. Koncentruje się on szczególnie na wątku „preegzystencji” (za jej kolebkę uznany zostanie u Schulza — żywioł nocy, a bezbrzeże — u Leśmiana). Wskazuje też, że u obu twórców nie ma ostrego przedziału między bytem a nieistnieniem (jak to ma miejsce — o czym mowa na marginesie — np. u Zagajewskiego czy Kundery): kosmiczny macecznik form jest tu zawsze gotów do fermentacji bądź krystalizowania się. W związku z czym u nich obu uwidoczni się nieustanny ruch wewnętrzny i skłonność do przekształceń zewnętrznych. Co więcej: „próbne inkarnacje” przeciwstawiają się boskiemu „błędowi” nieureczywistnienia. Choć zaznaczają się też rozbieżności: między Schulzowskim „humorem ironicznej kreacji” a „liryzmem bolesnego stawania się” u Leśmiana, między grą i maskaradą u Schulza a groteskowością i „krwawym naturalizmem” u Leśmiana. Różnice przez Chwina policzone zostają na konto XX wieku, podobieństwa — na konto romantyzmu.

O zestawieniach twórczości Schulza i Witkacego czy Schulza i Gombrowicza — była już mowa. Niemniej aktualne pozostaje pytanie, w jakich jeszcze kierunkach może iść poszukiwanie pokrewieństw. Możliwości odślaniają się tu chyba wielorakie. Interesująca jest np. sugestia Aleksandra Fiuta dotycząca spojrzenia na wymienionych tu twórców, a także Miłosza — we wspólnej perspektywie. Ale to już zadanie na przyszłość.

Jeśli jednak mimo wszystko opisane wcześniej zabiegi mieszczą się w tej tendencji, którą zapoczątkowało zestawianie Schulza z Kafką (uznane przez Jarzębskiego za nie trafne), to sugestia takich badań leży w obszarze wytyczonym przez określanie Schulza jako realisty czy surrealisty. Dzisiaj, oczywiście, pojawiają się nowe terminy: modernizm i postmodernizm, ale napięcia między nimi však nie są wcale mniejsze niż między poprzednio stosowanymi. A przecież z jednej strony Mohed pisze o Schulzu jako o jednej z „galaktyk” późnego modernizmu (Jarzębski zdaje się już z tego pola wycofywać),

⁵ Zob. G. Levine, *Realism Reconsidered*. W zbiorze: *The Theory of the Novel. New Essays*. Ed. J. Halperin. London 1974.

tymczasem Fiut, odwołując się do Zdzisława Łapińskiego, gotów jest uznać wymienionych pisarzy za przedstawicieli postmodernizmu (w artykule zamykającym tom jego redaktor także przyjmuje, że jest to „przyszłościowa” perspektywa dla Schulza).

Kwestia znalezienia koneksji dla Schulza i ich uogólnienia (w nazwie prądu czy może epoki?) jest z pewnością kusząca. I nie mniej — niepokojąca. Koneksji owych — zważywszy dodatkowo rozpiętość ich i rozległość (powiedzmy: między Leśmianem a Esterházym) — nie sposób rozpatrywać inaczej niż na zasadzie wyłaniania zarazem podobieństw i różnic (repetycji i wariacji). Uogólnienie przeto oparte jest na uproszczeniu: pominięciu czy choćby zatarciu różnic (lub podobieństw), czasem przy wszelkich chęciach ich honorowania. Być może zresztą uchylenie się od uogólniania zagrożone jest również — nadmierną komplikacją obrazu, który przeto wymyka się osądowi nie mniej niż rzeczywistość uproszczeniu.

A jednak fakt, że Schulz staje się jednocześnie realistą i surrealistą, modernistą i postmodernistą (czy dokładniej: że jest najpierw realistą i surrealistą, a następnie modernistą i postmodernistą), budzi zastanowienie. Bo może nie ma sprzeczności między modernizmem a postmodernizmem w ramach konkretnego zwanego twórczością Schulza? Ale jeśli nie ma między nimi, to może nie ma także między tą parą a poprzednią (i wewnątrz obu)? Oczywiście, przyjęcie takiej tezy byłoby dopuszczalne tylko wtedy, gdyby założył, iż każdy z tych terminów wydobywa jedynie część prawdy o dziele, inną część pomijając niechcący, lecz nieuniknieniem. A w takim razie nie byłoby zasadniczego rozwoju w interpretacji — jaki sugeruje Jarzębski — choć może byłoby dostosowanie przedmiotu badań do aktualnych tendencji (epoki? badania?). Albo może jest rozwój, jest sprzeczność, a w takim razie trzeba wybrać: realizm, surrealizm, modernizm lub postmodernizm! Lecz jeśli wybrać, to dla czego: czy dlatego, że taki jest Schulz — czy tendencja badawcza? Jeśli zaś to drugie — to czym jest krytyka naukowa? Czy służbą dziełu, czy dziełem znowu (skoro twórczym odczytywaniem)? A jeśli tym drugim, to gdzie koniec „dzieła”, a gdzie początek?!

I oto powstające tu pytania sprawiają, że samo czytanie *Czytania Schulza* zdaje się także nieuniknieniem wpisywać w ową rozległość, a zarazem zwodniczość świata opisywanego przez Schulza, jego dzieła i dzieła tego interpretacji: buduje stopniowo w miarę konsekwentną konstrukcję, a gdy wreszcie dochodzi do jej szczytu, ona mocą własnego ciężaru odwraca się i balansuje na niepewnej podstawie o wymiarach nieledwie punktu. Który to punkt wyznacza koniec — czy też nowy początek... czytania Schulza?

Lidia Wiśniewska

Ryszard Lów, *POD ZNAKIEM STARYCH FOLIANTÓW. CZTERY SZKICE O SPRAWACH ŻYDOWSKICH I KSIĄŻKOWYCH*. Kraków 1993. „Universitas”, ss. 84.

Ryszard Lów, *ZNAKI OBECNOŚCI. O POLSKO-HEBRAJSKICH I POLSKO-ŻYDOWSKICH ZWIĄZKACH LITERACKICH*. Kraków 1995. „Universitas”, ss. 140.

Żydzi i świat książki polskiej — oto zasadniczy temat dwu wydanych w Krakowie książek telawiwskiego historyka, publicyisty i bibliografa, Ryszarda Łowa. W każdej z nich jednak temat ten pojawia się w odmiennym ujęciu. Tom *Pod znakiem starych foliantów* mieści szkice o roli Żydów w obiegu książki w Polsce i o obiegu książki polskiej w Izraelu. Prace zebrane w *Znakach obecności* natomiast dotyczą przede wszystkim recepcji literatury polskiej na gruncie języka hebrajskiego: przekładów, opinii krytycznych, wreszcie — wpływu na twórców hebrajskich. Czytane zatem łącznie — oba tomy dać mogą wgląd w podwójne, by tak rzec, życie polskiej książki w środowiskach żydowskich: życie wydawnictw polskich i życie tłumaczeń.