

Krystyna Pietrych

"Na progu : doświadczenia religijne w tekstach Jarosława Iwaszkiewicza", Piotr Mitzner, Warszawa 2003 : [recenzja]

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce
literatury polskiej 95/4, 217-228

2004

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.

Piotr Mitzner, NA PROGU. DOŚWIADCZENIA RELIGIJNE W TEKSTACH JAROSŁAWA IWASZKIEWICZA. Warszawa 2003. Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, ss. 420. Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.

Lata dziewięćdziesiąte minionego stulecia – w przeciwieństwie do dekady poprzedniej, zdominowanej przede wszystkim ujęciami eksponującymi konteksty polityczne nie tyle może pisarstwa, co postawy życiowej Iwaszkiewicza¹ – przyniosły wyraźny wzrost wszechstronnego zainteresowania twórczością i biografią autora *Sławy i chwały*. Po śmierci Iwaszkiewicza, a więc od r. 1980, zaczęto intensywnie odczytywać nad nim uroki literaturoznawcze, którymi starano się zadośćuczynić zbiorowej potrzebie rozliczenia pisarza z jego konformistycznych zachowań wobec komunistycznej władzy i ciężącego na nim grzechu serwilizmu. A ponieważ był to czas „wielkich czystek”, gdy ciągle kogoś na panteon polskiej literatury wynoszono lub – co może nawet działo się częściej – z hukiem z niego strącano, przypadek Iwaszkiewicza poświadczał głęboko zakorzenioną również wśród badaczy literatury potrzebę bycia sprawiedliwym i wymierzenia „winnemu” zasłużonej kary. Trafnie to ujął Andrzej Zawada: „Duch Iwaszkiewicza otrzymał rolę starotestamentowego kozła, który, obciążony grzechami całej społeczności i przepędzony na pustynię, pozostawiał społeczność w radosnym poczuciu odzyskanej niewinności”².

Czas doraznych rozrachunków i łatwych etykietek – typu: konformista (choć ciągle pozostaje do napisania rzetelna książka o zawiłych związkach Iwaszkiewicza z polityką), lub z innej dziedziny: homoseksualista (w tej kwestii istniejącą lukę wypełniła w dużym stopniu książka Germana Ritza) – przyczepianych do autora *Panien z Wilka*, miejmy nadzieję, bezpowrotnie minął, a iwaszkiewiczologia, uwolniona od powinności Temidy, rozpoczęła kolejny etap działalności, zainicjowany, przyjmijmy umownie, w 1994 r. jubileuszową publikacją w setne urodziny pisarza, pierwszym tomem serii „Stawisko. Almanach Iwaszkiewiczowski” i monografią pióra Andrzeja Zawady. Rok wcześniej wydana została książka Tomasza Wójcika *Pejzaż w poezji Jarosława Iwaszkiewicza*, a w kilka lat później – tego autora *Studia o twórczości Jarosława Iwaszkiewicza*; w 1997 ukazała się praca Stefana Melkowskiego *Świat opowiadań*, prezentująca nowelistykę po r. 1939; dwie ważne publikacje przyniósł rok 1999: Zbigniewa Chojnowskiego *Poetycka wiara Jarosława Iwaszkiewicza* i Germana Ritza *Jarosław Iwaszkiewicz. Pogranicza nowoczesności*; w ostatnim dziesięcioleciu XX wieku wyszły również kolejne tomy „Almanachu Iwaszkiewiczowskiego”, a także numer 9 „Skamandra” (1993) pod redakcją Ireneusza Opackiego, poświęcony twórczości autora *Muzyki wieczorem*. Nowy wiek rozpoczęły zaś: esej Piotra Mitznera o małżeństwie Iwaszkiewiczów i wydanie książkowe eseistyki Andrzeja Turczyńskiego *Ząb mądrości*. Ten pobieżny przegląd samych jedynie tomów „iwaszkiewiczologicznych”, jakie ukazały się ostatnimi czasy – a pamiętać trzeba, że towarzyszyła im refleksja badawcza rozproszona w licznych rozprawach i szkicach – uświadamia rozmiar zainteresowania krytyki zjawiskiem, zdawać by się mogło, już tak dobrze w naszym literaturoznawstwie zadomowionym i nieźle rozpoznany. Warto więc powtórzyć raz jeszcze za Tomaszem Burkiem sformułowane przez niego pytanie: „Co jest jeszcze do odkrycia w Iwaszkiewiczu?” Bo zapewne coś jest, skoro twórczość autora *Matki Joanny od Aniołów* prowokuje ciągle do ponownej lektury i do nowych – bywa, że kontrowersyjnych – odczytań.

Najnowsze publikacje, w których nurt włącza się książka Mitznera *Na progu. Doświadczenia religijne w tekstach Jarosława Iwaszkiewicza*, w przeciwieństwie do wcze-

¹ Choć oczywiście zdarzały się wyjątki, np. tom zbiorowy pod red. A. Brodzkiej *O twórczości Jarosława Iwaszkiewicza* (Kraków–Wrocław 1983) przyniósł kilka tekstów interesujących, wśród nich szczególną uwagę w zakresie omawianej tu problematyki religijnej zwraca artykuł T. B u r k a *Mądrość daremna*.

² A. Z a w a d a, *Jarosław Iwaszkiewicz*. Warszawa 1994, s. 8.

śniejszych, bardziej syntetyzujących ujęć proponowanych przez Kubackiego, Wykę, Sandauera czy dziś już wręcz kanonicznych prac Kwiatkowskiego i Przybylskiego, koncentruje się raczej na analizie poszczególnych tekstów (szczeciński tom studiów poświęcony *Panny z Wilka*³) lub na opisywaniu najważniejszych, zdaniem badaczy, motywów, wątków i tematów; to styl czytania, jak go określił Wójcik, bardziej selektywny, „kategorialny”⁴.

Kategorią nadrzędną w omawianej książce Mitznera jest, zgodnie z informacją zawartą w tytule, religijność, pojęcie w iwaskiewiczologii nienowe, bo wyraźne choćby w przywołanych tu publikacjach Kwiatkowskiego, Przybylskiego czy Burka. Autor jest zresztą tego świadom, gdy pisze, określając już na wstępie swój zamiar: „chcę tylko prześledzić obecność (nieraz bardzo intensywną) tematów i motywów religijnych w [...] twórczości [Iwaskiewicza]. Rzecz w tym, że pytania o jej charakter: katolicki, chrześcijański, o jej wymiar, a nawet fundament religijny były już stawiane przez krytyków i badaczy” (s. 7–8). Byłaby więc ta książka jakimś rodzajem pomostu pomiędzy iwaskiewiczologią wczoraj i dziś, „arką przymierza między dawnymi i młodszymi laty”?

Piotr Mitzner w badaniach nad Iwaskiewiczem nie jest debiutantem; w r. 2000 ukazała się jego eseistyczna biografia Anny i Jarosława Iwaskiewiczów, w której jedna z najważniejszych kwestii dotyczy stosunku każdego z małżonków do spraw religijnych. Postawie Anny, głęboko, żarliwie, czasami wręcz fanatycznie wierzącej, przeciwstawiony zostaje znacznie bardziej złożony i dramatyczny stosunek pisarza do religii. Nawet jeśli, jak pisze Mitzner, w sierpniu 1946 podczas pobytu w Zakopanem Jarosław „u boku Anny przeżywa obecność Boga”⁵, to innym razem irytuje go zbytnia pobożność, wręcz bigoteria żony, swoje zaś stany nazywa „głęboką modlitwą bez wiary”⁶. Jednak to, co w popularnej książce o obojgu Iwaskiewiczach, przeznaczonej dla szerokiego grona czytelników biografistyki, siłą rzeczy mogło być jedynie skrótowo przywołane i zasygnalizowane – w pracy, która czyni z religijności zagadnienie fundamentalne, domaga się całościowego i wnikliwego rozpatrzenia.

Szczególnie ważne, bo determinujące całość przedsięwzięcia naukowego, wydają się trzy pierwsze rozdziały książki: *Wyznanie pisarza*, *Charakter pisma* i *Krótko o metodzie*, w których autor stara się określić przedmiot i metodę badania. A rozpoczyna od przywołania, dosłownie na samym początku rozprawy, deklaracji samego Iwaskiewicza, zaczerpniętej z jego *Dziennika* (9 II 1955): „Jestem największym pisarzem katolickim w chwili obecnej. Ale o tym nikt nie wie, ale nigdy nikt nie będzie wiedział!” (cyt. na s. 7). To zdanie brzmi na tyle mocno, że może, umieszczone na samym wstępie, zdeterminować dobór i sposób odczytywania Iwaskiewiczowskich tekstów. Mitzner zapewne jest tego niebezpieczeństwa całkowicie świadom, opatruje bowiem cytowany sąd następującym komentarzem:

„Deklaracja ta może się wydać szokująca, można ją uznać za jedną z nieudanych prób samooceny pisarza. Ze świadectw innych osób wiemy, że nawet w latach powojennych, w kontaktach prywatnych podkreślał swój związek z katolicyzmem. Czy to jednak pozwala na przyjęcie formuły: Iwaskiewicz – pisarz katolicki, albo nawet: Iwaskiewicz – pisarz chrześcijański?” (s. 7).

Pytanie jest bez wątpienia ważne. Powołując się na negatywną w tej kwestii opinię Miłosza, Mitzner nader jednoznacznie formułuje swoje zdanie: „Odpowiedź moja brzmi następująco: po przebadaniu publikowanych i pozostających w rękopisie tekstów pisarza więcej znalazłoby się argumentów potwierdzających jego przytoczoną na początku autocharakterystykę niż takich, które ją podważają” (s. 7).

³ „Panny z Wilka” Jarosława Iwaskiewicza. Red. I. Iwasów, J. Madejski. Szczecin 1996.

⁴ T. Wójcik, *Pociecha mieszka w pięknie. Studia o twórczości Jarosława Iwaskiewicza*. Warszawa 1998, s. 153.

⁵ P. Mitzner, *Hania i Jarosław Iwaskiewiczowie. Esej o małżeństwie*. Kraków 2000, s. 78.

⁶ Cyt. za Mitzner, *ibidem*, s. 92 (fragment *Dziennika* pisarza z r. 1968 – nie ma go w recenzowanej książce, podobnie jak poprzedniego).

To jednoznaczne rozstrzygnięcie umieszczone na samym początku nie wydaje się zbyt fortunne, pozbawia bowiem dalszy wywód dużej dozy dramaturgii i elementu zaskoczenia, wiemy już, ku czemu będą zmierzać poszczególne dociekania, nadto grozi im ugrzęźnięcie w wywodzie potwierdzającym jedynie słuszność postawionej diagnozy. Oczywiście, rozprawa naukowa to nie kryminał ani powieść sensacyjna czy romans, szkoda jednak, iż przyjęta strategia już z góry wyklucza ścieranie się światopoglądów badacza i pisarza, wyklucza również „romans” czytelnika z tym tekstem, a więc taką lekturę, która polegałaby na większym zaangażowaniu światopoglądowym trzech względnie równoprawnych podmiotów (pisarz–badacz–czytelnik). I nawet jeśli Mitzner zastrzega, że nie chce „przypinać pisarzowi kolejnej etykiety” (s. 7), to – wbrew werbalizowanym intencjom – dzieje się przeciwnie.

Poszukiwanie Iwaszkiewiczowskiej religijności musi być, przynajmniej w jakiejś mierze, kontynuacją drogi niegdyś już wytyczonej przez badaczy; z tą jednak zasadniczą różnicą, że teraz to, co wcześniej stanowiło peryferie naukowej refleksji, usytuowane zostanie centralnie i poddane opisowi problemowemu. Tak więc przypomina Mitzner wcześniejsze głosy krytyków – i tych widzących Iwaszkiewicza jako pisarza religijnego (recenzja Kotta z *Pasji błędmierskich*, prace Przybylskiego, Kwiatkowskiego czy Burka), jak i tych przypisujących mu „raczej kompletny agnostycyzm, zwątpienie” (Kubacki, Matuszewski czy Kornhauser) (s. 8–9). Dziwić może pośród tych pierwszych brak wzmianki o Annie Sobolewskiej, która specyficzną religijność Iwaszkiewicza uczyniła kwestią podstawową dla interpretacji jego epickich bohaterów⁷; do tej sprawy jeszcze powrócę.

Rozdział pierwszy, *Wyznanie pisarza*, który starałam się zaprezentować, zamknięty został jednoznacznie, podobnie jak otwierająca, diagnozą światopoglądu Iwaszkiewicza i jego twórczości:

„W swoich poglądach na religię i Kościół był w zasadzie konserwatystą, nie przejął się odnową w duchu neotomizmu ani później zmianami posoborowymi. Nie był też poetyckim mistykiem w stanie dzikim. Jego poszukiwania innych niż chrześcijańska dróg do *sacrum* w zasadzie też były związane z tradycją. Nie chcę jej jednoznacznie określać jako kulturową. [...]

Iwaszkiewicz, mimo zwątpień i gestów negacji, tkwił przez całe życie w odziedziczonej religijności, choć/ponieważ był wykorzeniony z ziemi rodzinnej. Przywiązań tych nie podważyła ani rewolucja bolszewicka, ani druga wojna światowa. Myli się, jak sądzę, German Ritz, gdy pisze, że w połowie swojego życia pisarz przeżył wstrząs »wywołany doświadczeniem niemieckiego faszyzmu, który oznaczał apokaliptyczny kres starego świata chrześcijańskiej, humanistycznej Europy«” (s. 16).

Przytoczyłam dłuższy fragment, bo wydaje się on wyjątkowo ważny ze względu na sformułowaną w nim tezę dotyczącą stosunku Iwaszkiewicza do religii, tezę wyjątkowo niespójną i rażąco arbitralną. Polemikę z Ritzem pozostawiam na boku, choć jej sens jest dla mnie niezrozumiały. Natomiast każde zdanie cytowanej wypowiedzi Mitznera mówi o zupełnie odrębnych kwestiach – o stosunku do Kościoła katolickiego i zachodzących w nim zmian, o mistycyzmie i poetyckich tegoż zapisach („w stanie dzikim”?), o związkach poszukiwań metafizycznych z szerszą niż kulturowa tradycją (?), o dziedziczonej z domu rodzinnego religijności (?) i wreszcie o braku w Iwaszkiewiczowskim „światoodczuciu” wewnętrznej cezury spowodowanej przeżyciem wojny – nie poddających się procesowi znaczeniowego uspołnienienia. Tylko na poziomie składni ta wypowiedź może sprawiać wrażenie koherentnej.

Rozdział drugi, *Charakter pisma*, otwiera tyleż gnomiczna w swej zwięzłości, co zaskakująca formuła: Iwaszkiewicz „przede wszystkim pisał, bo żył” (s. 17), będąca wstę-

⁷ A. Sobolewska, *Antynomie życia i wolności. Epifanie Jarosława Iwaszkiewicza. W: Mistyka dnia powszedniego*. Warszawa 1992.

pem do rozważań na temat autobiograficzności tekstów autora *Ogrodów*; autobiograficzności, która w przypadku tej twórczości stała się już co najmniej oczywistością badawczą, jeśli nie frazesem. Bez wątplenia więc ma rację Mitzner, gdy posługuje się terminem Czerwińskiej „biografia duchowa” („zapis wyznania z elementami świadectwa”), gdy twierdzi, „że bez kluczy biograficznych dostęp do tego dzieła jest ograniczony”, ma też zapewne rację konstatując, że „Iwaszkiewiczowski zapis autobiograficzny obejmuje wszystkie sfery życia: prywatne i publiczne, percepcję natury i kultury, zdarzenia codzienne i niecodzienne, miłość, erotykę. W znacznym stopniu też sprawy wiary i religii” (s. 17). Rzecz jednak w tym, iż pojęcie autobiografizmu – będąc w swej istocie, co podkreślają zajmujący się nim badacze, pojęciem wyjątkowo niejednoznacznym – poza wskazaniem na różnego typu połączenia planów życia i twórczości nie przesądza jeszcze o niczym. W przypadku Iwaszkiewicza, twórcy tak intertekstualnego, posługującego się często różnymi formami dialogu z tradycją, tak wieloma rodzajami stylizacji, nawiązań, odniesień, oddzielenie owej sfery „prywatnej” od „kulturowej” może nie być sprawą prostą, ba, może się okazać niewykonalne. Przecież każdy tekst znacznie modyfikuje ogólną strategię autobiograficzną, każdy wymaga odmiennego i odrębnego klucza biograficznego; jeśli tego nie uwzględnić – klucz zamieni się w wytrych. Mitzner zdaje sobie z tego sprawę, pisząc, że w wielu tekstach Iwaszkiewicza „mamy świadomą grę literacką, która oczywiście nie oznacza nieobecności autora. Po prostu ukrywa się on, schodzi głębiej niż zwykle. To można wytropić” (s. 19). A przynajmniej można próbować, choć nie zawsze z powodzeniem, o czym świadczą niektóre nie zakończone, jak sądzę, zwycięstwem potyczki Mitznera z Iwaszkiewiczowskimi tekstami, zbyt często bowiem badacz zapomina o ogromnej komplikacji wynikającej ze ścisłego spłotu „literackości” z biograficznością. Sam zresztą się na to niebezpieczeństwo naraża, tak formułując jedno ze swych podstawowych założeń:

„Można spojrzeć na jego [tj. Iwaszkiewicza] dzieło jako na przebrany, mniej lub bardziej zamaskowany dziennik, raptularz. Impulsywny zapis. Większość rękopisów Iwaszkiewicza prawie nie zawiera skreśleń, nie ma wariantów tekstu, poprawionych wersji. Kolejne wydania też w zasadzie nie przynosiły zmian. Najważniejszy był pierwszy zapis” (s. 20).

Czy wszystkie teksty można po prostu potraktować jako dziennik? Co z „przebraniem”, czy nie jest ono jednak zbyt istotne? Dlaczego „czysty”, pozbawiony poprawek zapis świadczyć ma o mówieniu wprost? Pojawia się w związku z tym pytanie o tzw. prawdę czy szczerłość literatury. Pisze Mitzner, z jednej strony: „Był [...] poeta w pełni świadomy, że fałsz kryje się w najbardziej szczerych wyznaniach”, z drugiej – stwierdza: „Mimo to szczerłość jest jednym z zasadniczych przykazań pisarskich Iwaszkiewicza” (s. 21). Ta postawa twórcy, rozpięta pomiędzy potrzebą wyrażenia siebie a przenikliwą wiedzą o „nieprawdzie” każdej literatury, nie da się tak łatwo ujednoczyć, jak chciałby badacz: „Szczerłość była niezbędna, by w dziele mogła się wyrazić dusza autora” (s. 21). A poszukiwaniom zarówno w poezji, jak i w prozie rozproszonego portretu autora winna zawsze towarzyszyć daleko posunięta ostrożność, która każe raczej pewnych kwestii nie rozstrzygać, niż nazbyt definitywnie o czymś orzekać. Sam Mitzner zresztą udziela sobie tej przestrogi (choć później, niestety, wielokrotnie o niej zapomni), gdy opisując fotografię Anny i Jarosława wykonaną po audiencji u papieża, zauważa teatralizację nawet w płaszczyźnie doświadczeń religijnych, ujawnioną poprzez wyraźną inscenizacyjność. „Prawda na tym zdjęciu jest, mówiąc językiem poety, »troszeczkę przesunięta«” (s. 25).

Jeszcze dwie bardzo ważne kwestie poruszone w tym samym rozdziale; pierwsza wiąże się z centralnie dla całej książki usytuowaną kategorią podmiotowości, łączy się z pytaniem, czyje w istocie doświadczenie religijne będzie przedmiotem opisu. Badacz tak odpowiada: „Nazywam go Iwaszkiewiczem, poetą lub człowiekiem Iwaszkiewiczowskim – wtedy gdy trudno go utożsamić z autorem, a jednak wydaje się ulepiony podług jego obrazu” (s. 25).

Ta propozycja zbyt łatwych utożsamień nie rozwiązuje problemu sygnalizowanego tu

już autobiografizmu, bo miał cokolwiek doprecyzować, łączy jedynie na nieprzejrzystych zasadach bytu w swym statusie niejasne: poeta – to podmiot? bohater liryczny? ten, który wiersze pisze? wszyscy trzej? A człowiek Iwaszkiewiczowski – pomijając całą niezręczność tego terminu – to bohater epicki? bohater dziennika? autor listów? sam pisarz? wszystkie te możliwości jednocześnie? Co w poszczególnych przypadkach decyduje o użyciu owych „imion”? – zwłaszcza w sytuacjach granicznych, gdy tekst gra swą autobiograficznością i jednocześnie przesłania ją kulturową maską.

Nie rozwiązany i nie opisany w całej swej komplikacji problem centralnej „podmiotowości” książki po raz kolejny ujawnia, by tak rzec, immanentną metodę często stosowaną przez badacza: omijanie problemu i dążenie do – przynajmniej na poziomie werbalnym – łatwych konkluzji, które jednak nie tylko problemu nie rozwiązują, ale w konsekwencji narażają samego autora na hipotezy wątpliwe co najmniej, i – czasami nawet gorzej – fałszywe wnioski. Do tego zagadnienia jeszcze powrócę.

Druga kwestia jest równie fundamentalna, dotyczy bowiem podstawowej dla tematu książki kategorii: religijności. Mitzner wychodząc od polemiki z sądami Jarosława Marka Rymkiewicza i Artura Sandauera, przypisującymi w Iwaszkiewiczowskim świecie najwyższe miejsce sztuce, znów nazbyt arbitralnie i stanowczo orzeka:

„Religijna wizja świata zawarta w tekstach poety jest na ogół daleka od harmonii, ale nie wątpliwe dla autora *Mapy pogody* stwórcą i gwarantem istnienia świata oraz po części sprawcą duchowego niepokoju był Bóg. Nie kultura i – z całą pewnością – nie sztuka” (s. 18; podkreśl. K. P.).

Niezrozumiały jest ton, jakim po raz kolejny już na samym początku książki tak dobitnie, wręcz manifestacyjnie, autor wyraża brak wątpliwości; niezrozumiały tym bardziej, jeśli tę „całą pewność” zestawić z pełną rozlicznych pytań, zwątpień, dylematów twórczością Iwaszkiewicza. „Wiem” badacza ostro kontrastuje z pełnym rozpaczą „nie wiem” pisarza.

A przecież już w zdaniu następnym Mitzner znacznie skromniej i rozsądniej zauważa: „opisując światopogląd religijny Iwaszkiewicza, dotyka się kluczowych zagadnień, które go poruszały, interesowały – estetyki, polityki, historii, nawet seksualności” (s. 18). To esencjonalnie ujęty niezmiernie ciekawy program badawczy – pokazać, jak współwzrostowały się wszystkie sfery „światoodczucia” autora *Tataraku*, jak wzajemnie na siebie wpływając tworzyły dynamiczną, ciągle zmienną strukturę. Niestety, zdanie kolejne już ten otwarty program usztywni i zawęzi: „To oznacza, że był on człowiekiem na wskroś religijnym. Ba, nawet głęboko związanym z Kościołem, jeśli nie formalnie, to substancjalnie” (s. 18). Cóż znaczy ów substancjalny związek z Kościołem? Formuła szerokiej religijności niepokojąco się kurczy, poddana ideologicznej presji (czy religijność to przede wszystkim katolicyzm?). Chociaż badacz sam pisze o przeżywaniu przez Iwaszkiewicza „zakrytości tajemnic świata i niedostępności *sacrum*”, to deklaruje jednak: „W drodze przez teksty Iwaszkiewicza starałem się odnaleźć ślady odniesień do sfery *sacrum*, przede wszystkim chrześcijańskiego, choć nie dało się zignorować jego interferencji z żywiołem pogańskim” (s. 26). A z jakich powodów ignorować?

Jeśli dla Mitznera sfera *sacrum* łączy się – jak deklaruje w rozdziale *Krótko o metodzie* – z modelem tak pojemnym, jak ten stworzony przez Mircea Eliadego, i z określającą tajemnicę mocy sakralnej kategorią „*numinosum*”, którą sformułował Rudolf Otto, to choćby pomysł wykluczania z niej „żywiołu pogańskiego” (a zatem, można przypuszczać, jakichś elementów obcych, nieprawowiernych?) wydaje się co najmniej zaskakujący. Dotykamy tu sprawy zasadniczej – pojmowania religijności przez badacza, który zastrzega, że jest to kategoria z istoty swej nieprecyzyjna, gdyż „sfera duchowości ludzkiej” nie daje się ująć „w twarde ramy opisu” (s. 26). Trudno się z tym sądem w jakiejś mierze nie zgodzić, jednak jeszcze trudniej w całości go zaakceptować, szczególnie gdy z taką swobodą i jakby od niechcienia odrzuca Mitzner proponowane przez innych terminy służące do opisu tego zagadnienia (*sacrum* – *sanctum*). Sprawa jest zbyt istotna, aby ją tak marginalnie potraktować.

wać. Religijność bowiem to pojęcie na tyle niejasne i mgławicowe, że staje się podatne na wszelkiego typu nadużycia i manipulacje interpretacyjne – jego stosowanie wymaga więc wyjątkowej ostrożności. Sam termin można rozumieć bardzo różnie: poczynając od ujęć najszerzych, związanych z przejawianiem się w dziele elementów tzw. sfery nadnaturalnej, poprzez poziom religiologiczny, eksponujący zgodnie z poglądami Otta i Eliadego przeżycie tajemnicy i lęku (czyli tzw. kategorie pierwotne), aż po współczesną filozofię dialogu, w której *sacrum* ujawnia się poprzez relację ja–Ty. Czy terminem „religijność” obejmujemy wszelkie doświadczenie wymiaru ponadziemskiego, ponadczasnego, będącego jakimś przejawem czy śladem transcendencji (a więc też wszystkie formy religijności pierwotnej i nieortodoksyjnej), czy jedynie świadectwa związane z religią i wiarą chrześcijańską lub nawet wężej – katolicką? Czy doświadczenie religijne rozumieć raczej jako fakty religijne (akty, stany, zachowania), czy raczej jako akt wiary i kontakt mistyczny? I nawet jeśli niepodobna na te pytania odpowiedzieć jednoznacznie, to nie można udawać, że kwestia religijności jest prosta i zrozumiała sama przez się.

Po pytaniu, co oznacza religijność, kolej na drugie: jak badać jej występowanie w literaturze? Pytanie tym istotniejsze, gdy uświadomić sobie, że w grę wchodzi tutaj sprawa kompetencji nie tylko literaturoznawczych, ale i religioznawczych, a nawet teologicznych. Dlatego też sprzeciw budzi tak nonszalancki stosunek Mitznera do podejmowanych przez innych badaczy prób bardziej świadomego i systemowego posługiwania się tą kategorią (np. propozycje Zarębianki, Sawickiego czy Gutowskiego). Oczywiście, niektóre koncepcje, zwłaszcza tzw. krytyka kerygmatyczna, kwestionują przydatność samej „wiedzy”, sugerując, że właściwa interpretacja chrześcijańskich wymiarów literatury możliwa jest jedynie z pozycji wyznawcy, i to szczególnie, legitymującego się rzeczywistym wtajemniczeniem w istotę chrześcijańskiego doświadczenia. Ale jeśli taką postawę badacz przyjmuje, winien o tym lojalnie poinformować. Ominięcie problemu nie likwiduje go. Brak namysłu nad kategorią religijności i sposobami jej opisu literackiego – w książce, która z tego zagadnienia czyni problem naczelny, grozi klęską metodologiczną.

Rozdział *Krótko o metodzie* przynosi jeszcze dwie inne poważne wątpliwości. Pierwsza dotyczy definicji tekstu przyjętej w pracy. „Poprzez »teksty Iwaszkiewicza« rozumiem wszystko, co zostało przezeń napisane lub wypowiedziane” (s. 26). Czy rzeczywiście można równouprawnić utwory poetyckie, narracyjne, publicystyczne, zapisy dziennikowe i wywiady? I co to zresztą w tym przypadku znaczy „równouprawnienie”? zrównanie wszystkich jako świadectw? – na swój sposób na pewno, ale każdy z nich wymaga odmiennego trybu lektury i innych narzędzi interpretacyjnych.

Druga sprawa problematyczna to odrzucenie chronologii na rzecz, można powiedzieć, ujęcia synchronicznie-modelowego. Mitzner twierdzi: „poglądy i odczucia religijne [Iwaszkiewicza] w zasadzie nie ulegały zmianie (piszę »w zasadzie«, bo tam gdzie było to konieczne, zaznaczałem wpływ czasu). Idąc za Schopenhauerem Iwaszkiewicz uważał, że człowiek się nie zmienia, że charakter jest wartością *constans* ludzkiego losu. Zasadę tę można więc z powodzeniem stosować do opisu światoodczucia poety, o ile nie pisze się klasycznej biografii” (s. 27).

Sąd wydaje się zaskakujący już na pierwszy rzut oka, jeśli zważyć, że twórczość Iwaszkiewicza obejmuje 65 lat, rozpoczęła się we wczesnej młodości autora (debiut wierszem *Lilith* w r. 1915), a zakończyła się, gdy pisarz miał blisko 90 lat (pod ostatnim znanym wierszem, *Urania*, widnieje data 2 II 1980). Czy to możliwe, aby poglądy na jakikolwiek temat w tak długim czasie były nieodmiennie takie same? Wewnętrzna dynamika tej twórczości nie potwierdza zresztą owego sądu, wyraźnie widać zmiany, jakim ona podlega, widać, jak jej tonacja z biegiem lat ciemnieje, jak coraz więcej w niej smutku, rezygnacji, rozpacz. Ten proces dostrzega również Mitzner, bo ciągle w swej książce odchodzi od tego, co niemożliwe do udowodnienia (hipostaza niezmienności i trwałości Iwaszkiewiczowskiego charakteru), i powraca do porządku wyznaczanego przez chronologię. Już roz-

poczęcie opisu religijności od lat najmłodszych, a zamknięcie śmiercią pisarza i jego po-
grzebem jest tego najwymowniejszym potwierdzeniem.

Tak zatem – trzy pierwsze, fundamentalne dla omawianej książki rozdziały, które można
potraktować jako rodzaj wstępu metodologicznego, zawierają wiele, jak sadzę, niejasno-
ści, niedopowiedzeń, nieprecyzyjnych kryteriów i raczej problematycznych propozycji.
Co wyniknie z zastosowania takiego instrumentarium? Jakie są konsekwencje przyjęcia
takiej postawy badawczej? Nie będę oczywiście analizować dalszych partii książki tak
szczegółowo, jak to czyniłam dotychczas, skoncentruję się na kilku wybranych kwestiach,
które są, moim zadaniem, najważniejsze.

K o m p o z y c j a k s i ą ż k i. „Materiał wydobyty z drukowanych tekstów i z rękopi-
sów [...] został przeze mnie uporządkowany wokół najistotniejszych tematów, najlepiej
charakteryzujących Iwaszkiewiczowskie światoodczucie religijne” – pisze Piotr Mitzner
już w jednym z rozdziałów wstępnych (s. 26). Jeśli taki był zamiar badacza, to realizacja
się nie powiodła, ponieważ to nie teksty wyznaczyły owe najistotniejsze tematy, ale prze-
ciwnie – materiał literacki poddany został zabiegowi wtłoczenia w zewnętrzną w stosun-
ku do niego i obcą mu w dużej mierze siatkę pojęć; siatkę, której poszczególne ogniwa
stanowią przyjęte a *priori* założenia, łączące się problemowo z wiarą i religią chrześcijań-
ską lub jeszcze częściej – z katolicyzmem. Tytuły rozdziałów mówią same za siebie, wy-
mienimy kilka dla przykładu: *Święty rok, Pejzaż z kościołem, Katolicki, czyli powszechny,
Papież – władca świata, Kapłani tego świata, Nawrócenie, Modlitwa, Syn Człowieczy,
Wyznanie grzechów, Sakramenty*. Co prawda, Mitzner poświęcił osobne części swej książ-
ki również judaizmowi i prawosławiu (dziwne, że nie pojawia się tu teologia apofatyczna,
tak, zdawać by się mogło, interesujący kontekst dla kwestii dotyczących sakralności), i – jak
to określił – „innym bogom, innym drogom”, np. Dionizosowi, herezji sufickiej, roman-
tycznej czy rozmowom z duchami. Rozdziałów jest w tej książce ponad 40 i już ta liczba
świadczy o zbytnej szczegółowości wydzielonych motywów czy tematów, co w efekcie
daje raczej rozproszenie, a nie uporządkowanie materiału literackiego. Nie bardzo są rów-
nież jasne powody, dla których trzeba było aż tak drobiazgowo rozpatrywać pewne po-
krewne kwestie. W trakcie lektury więc czytelnik, miast zyskiwać bardziej całościowy
obraz, pochłonięty zostaje przez chaotyczną mgławicę szczegółów.

Z a n i e d b a n y e s t e t y z m. Twórczość Iwaszkiewicza, szczególnie wczesną, która
wpisuje się wyraźnie w nurt artystowski, cechuje wyrafinowanie formalne i eksponowana
literackość. Autora *Oktostychów* i *Dionizji* nigdy nie zainteresuje samo eksperymentowanie
formalne, służące jedynie popisom własnej wirtuozerii i pogoni za oryginalnością, bliskie
natomiast pozostanie mu cały czas, nie tylko w młodości, estetyczne rozumienie sztuki, czę-
sto przesłonięte maską łudzącej prostoty, a ujawniające się poprzez licznie występujące w jego
dziele zabiegi stylizacyjne (czy stylizatorskie) i gry różnymi konwencjami. Toteż niepodob-
na nie stawiać sobie pytań o konwencjonalność występujących w nim wątków, motywów,
postaci, sytuacji fabularnych, form wierszowych, sytuacji lirycznych *etc.* Szczególnie istot-
ne wydaje się rozważenie kwestii sygnalizowanej niegdyś przez Kwiatkowskiego, a tyczą-
cej retoryczności pojawiających się w tym piarstwie postaci aniołów, diabłów, świętych,
a może nawet tak często występujących w niej księży. Do jakiego stopnia odczytać je jako
ślady religijności, do jakiego zaś przede wszystkim jako elementy poetyki (np. wzniosłości)?
Zapewne rozstrzygnięcie nie będzie ani łatwe, ani tym bardziej jednoznaczne, i obie te sfery
w mniejszym bądź w większym stopniu będą na siebie nachodzić, konieczne się jednak wy-
daje rzetelne przeanalizowanie zagadnienia konwencjonalności i wynikających z niego istot-
nych modyfikacji, jakim podlega płaszczyzna problemowa tekstu.

Ta komplikacja wyraźnie ujawnia się we wczesnych tekstach Iwaszkiewicza, a szcze-
gólnie ostro daje o sobie znać w *Dionizjach*. Figura Dionizosa jest tu wyjątkowo wielo-
znaczna, jak to przed laty pokazał Kwiatkowski – łączy plan estetyczny i sakralny. Gdyby
więc rozważania o drugim poetyckim tomie Iwaszkiewicza i jego tytułowym bohaterze

umieścić w pierwszych rozdziałach pracy, a nie tak, jak to zostało zrobione, pośród „hereetyckich” propozycji, wówczas już na samym wstępie wydobyć by można tę szczególną estetyczno-religijną jakość całego dzieła autora *Muzyki wieczorem*. Oczywiście, tak by się stało, gdyby podążać za chronologią; tą sprawą zajmę się za chwilę.

Z estetyzmem wiąże się jeszcze jedna ważna kwestia – znaczenia przypisywanego pięknu. Niegdyś Ryszard Przybylski, rozważając przemiany postawy Iwaszkiewicza od młodzieńczej, artystowsko-eskapistycznej, do dojrzałej, nazwijmy ją, metafizyczno-konsoleacyjnej, trafnie zauważył: „W świecie Iwaszkiewicza wszelkie poznanie istoty rzeczy możliwe jest [...] tylko w przeżyciu estetycznym”; „jest to świat piękny, ale jednocześnie bezwzględny i okrutny. Dlatego doznania estetyczne bohaterów [tego pisarstwa] nabierają bardzo swoistej wartości. Łagodzą okrucieństwo przeznaczenia, przekształcają świat w sensowną strukturę, w piękny dom człowieka, przywiązują do życia”⁸.

Dlatego też sam autor w *Śpiewniku włoskim* powie: „pociecha mieszka w pięknie”, a Tomasz Wójcik, który z tej kwestii uczyni tytuł swej książki, określi funkcję piękna jako soteryczną⁹. Piotr Mitzner jest świadom, że Iwaszkiewicz „nadawał pięknu sens sakralny” (s. 93), jednak sprawa ta, jak na fundamentalne znaczenie, jakie zajmuje w całej twórczości Iwaszkiewicza, została przez niego potraktowana raczej pobieżnie i pojawia się w książce jedynie okazjonalnie.

Nie doceniona kontemplacyjność. Kontemplacja przebiegać może w dwóch wymiarach: estetycznym i religijnym, nierzadko je z sobą łącząc. W tym pierwszym kontemplacja piękna natury czy sztuki ma charakter konsolacyjny – daje poczucie jedności świata i przynosi ukojenie; temu drugiemu również towarzyszy poczucie jedności, ale silnie związane ze świadomością istnienia metafizycznego planu rzeczywistości. Mitzner pyta o sposób odbierania dzieł sztuki sakralnej przez bohaterów *Anny Grazzi*: „Czy ich kontemplacja ma charakter świecki, czy religijny?” (s. 19), zdając sobie sprawę z nieoczywistego statusu stanu kontemplacji, jednakże kilkadziesiąt stron dalej, pisząc o wystroju wnętrza kościołów, stwierdza: „kontemplacja ich [tj. dzieł] tak czy inaczej wiązana jest z wiarą” (s. 60). Skąd teraz ta pewność?

Anna Sobolewska nazwała bohatera Iwaszkiewiczowskiego bohaterem kontempla tywnym, ponieważ, jak zauważyła, to momenty epifaniczne, które się niespodziewanie przydarzają, „zdradzają istnienie substancjalne”¹⁰ i powodują, że bohater ma kontakt jakby z istotą bytu. Najbardziej znanym przykładem jest chyba słynna biel z *Panien z Wilka*, gdy w Wiktorze „przełamało się lato”¹¹. To nagle „ataki metafizyki”¹² pozwalają na kontakt z tym innym wymiarem. Lecz jaki sens niesie z sobą ten wymiar? – nie wiadomo; co odkrył Ruben? – przemijalność, wpisanie w cykl natury, ślad Boga za zasłoną obłoków, „niemożność żadnego osiągnięcia”¹³? Dlaczego kontemplacja tak mało zajmuje Mitznera, skoro dla całej galerii Iwaszkiewiczowskich bohaterów (choćby dla Kanickiego z *Pasji błędmierskich*, Wiktora Rubena, Stanisława z *Brzeziny*, Julka i Karola z *Młyna nad Utratą*, Janusza Myszyńskiego ze *Sławy i chwały*) jest tak istotna? Można podejrzewać, że postawa kontemplacyjna funkcjonuje gdzieś na obrzeżach przyjętej przez badacza formuły religijności, nie mieszcząc się w jej rejonach centralnych, sytuuje się, zdaniem badacza, w sferach nieprawowiernych, bliższych obszarom hereetyckim. Jednak jej zmarginalizowanie grozi nieadekwatnym opisem Iwaszkiewiczowskiego dzieła.

⁸ R. Przybylski, *Eros i Tanatos. Proza Jarosława Iwaszkiewicza. 1916–1938*. Warszawa 1970, s. 260, 261.

⁹ Wójcik, *op. cit.*, s. 131.

¹⁰ Sobolewska, *op. cit.*, s. 81.

¹¹ J. Iwaszkiewicz, *Opowiadania wybrane*. Oprac. A. Zawałda. Wrocław 2001, s. 56.

¹² Burek, *op. cit.*, s. 48.

¹³ Iwaszkiewicz, *op. cit.*, s. 57.

Przed laty Jerzy Kwiatkowski odnalazł klucz do poezji autora *Lata 1932* w dominancie rezygnacyjnej, wskazując filozofię Schopenhauera i w konsekwencji buddyzm jako źródło tak charakterystycznej dla lirycznych i epickich bohaterów Iwaszkiewicza postawy pełnej wycofania i zaniechania działań. Jednak taki nieortodoksyjny kierunek poszukiwań słabo się uwidoczniła w książce *Na progu*, a szkoda, bo inspiracja duchowością wschodnią jest widoczna w tekstach tam omawianych.

Porzuciona chronologia. Zadeklarowawszy na wstępie odejście od chronologii na rzecz ujęcia synchronicznego, Mitzner często musi się z przyjętego przez siebie założenia wycofywać. Bo choć na początku stwierdził, że Iwaszkiewicza „poglądy i odczucia religijne w zasadzie nie ulegały zmianie” (s. 27), to opisując kolejne etapy życia i twórczości, nie może nie zauważyć, że „nie jedyna to i nie ostatnia przemiana jego [tj. Iwaszkiewicza] poglądów” (s. 92). Przyjęta metoda naraża więc na niekonsekwencje. Gorzej jeszcze, że ów synchroniczny ogląd w efekcie gubi wewnętrzny proces rozwoju tej twórczości, nie zauważając w niej „linii pogłębiającego się pesymizmu”¹⁴. A przecież wyraźnie zaznaczają się w tym dziele kolejne etapy wyznaczane stanami nadziei, gdy Iwaszkiewicz skłania się ku wierze i eschatologii chrześcijańskiej, po których następuje intensyfikacja napięcia pomiędzy wiarą a zwątpieniem, aż do całkowitego poczucia utraty, do rozpacz. Wraz z upływem czasu nasila się ton elegijny, który swoje *apogeum* osiąga w przejmującym opowiadaniu *Sérénité*, z jego tak niejednoznaczna, nie dająca się zamknąć w ramach jakiegokolwiek systemu, głęboko tragiczną i niejednoznaczna wizją Boga:

„Bóg – to znaczy to, z czego powstał, narodził się ten przerażający świat. Przerażającą swoją zupełną niezrozumiałością [...]. To, z czego powstało wiecznie niepojęte, jest niezmiennie, wszechświat, czyli materia, czyli Bóg, czyli my”¹⁵.

W książce Mitznera ostateczne zamknięcie stanowi – bo taki jest porządek biografii – katolicki pogrzeb pisarza (zgodny zresztą z jego ostatnią wolą), połączony – i to rodzi sprzeciw zasadniczy – z optymistycznym obrazem papieża witającego „jak zwyczajnych gości / Nas [tj. Annę i Jarosława] w progu Watykanu, u progu wieczności” (cyt. na s. 404), obrazem zaczerpniętym z późnego, bo datowanego na 20–30 stycznia 1980, wiersza *Wieże*. Rzecz jednak w tym, że to jasne wspomnienie sprzed lat – wspólnej z żoną audycji u papieża – otwiera pierwszą z trzech części tego wiersza, a jeszcze w tej samej części pierwszej, ale w jej strofie ostatniej czytamy:

Człowiek jak pies bezradny czeka przeznaczenia,
Nad jego głową linie planety się łączą,
Naszych gwiazd nie odróżnia od innych promieni,
Już zgasły. Sprawy ludzkie tak oto się kończą¹⁶.

Nie ma więc żadnej wizji „progu wieczności”, nie ma kojącej perspektywy eschatologicznej, przeciwnie – w samym finale utworu: „liście wiatr cmentarny po polu przegania. / I słyhać tylko wycie. I nie słyhać grania”¹⁷. A tę kodę jeszcze wzmocni ostatni wiersz, dający się chyba przeczytać jako światopoglądowy testament Iwaszkiewicza, *Urania*. W nim odejdzie poeta jeszcze dalej od jakiegokolwiek ortodoksji; próżno tu szukać choćby symboliki chrześcijańskiej, nawet słowo „Bóg” się nie pojawia, powracają natomiast motywy mitologiczne czy może, jak by powiedział Mitzner, pogańskie.

Zabieg, którego dopuszcza się na końcu swej książki autor, jest rażącym nadużyciem interpretacyjnym, polegającym na wyborze do potrzeb własnego wywodu tych fragmenców dzieła, którymi da się zilustrować przyjęte *a priori* przez badacza założenie o katoli-

¹⁴ K. Dybcia k, *Gry i katastrofy*. Warszawa 1980, s. 96.

¹⁵ J. Iwaszkiewicz, *Opowiadania*. Warszawa 1980, s. 330. *Dziela*. T. 6.

¹⁶ J. Iwaszkiewicz, *Muzyka wieczorem*. Warszawa 1980, s. 65.

¹⁷ *Ibidem*, s. 68.

cyzmie (i to wąsko rozumianym) Iwaszkiewicza. Jednak tak zideologizowany kierunek lektury prowadzi do jaskrawej manipulacji tekstem i w konsekwencji – do zafałszowania poglądów autora *Muzyki wieczorem*.

Zagubiona antynomiczność. Siatka arbitralnie narzuconych zagadnień powoduje, że wprawdzie udaje się w nią czasami złowić stwory dziwne i okazy niezwykle (jak choćby np. owego papieża u progu wieczności), ale umyka z niej to, co stanowi istotę Iwaszkiewiczowskiej twórczości, nieustająco przez badaczy wydobywaną, jej dualistyczna struktura – ciągłe zatem przechodzenie od wiary do zwątpienia, od zachwyty pięknem świata do rezygnacji, od ekstatycznego roztopienia w bycie do pesymistycznego poczucia pustki i nicości. Nie udaje się więc pochwycić i opisać dramatu Iwaszkiewiczowskiej religijności, rozpiętej między pragnieniem świętości a realnością upadku, między erotyką a duchowością czy – mówiąc słowami Tomasza Burka – „między biegunem perwersji a biegunem konwersji”¹⁸, religijności, która jest swoistą wypadkową zgody i niezgody na przemijanie, która rozgrywa się w dialektyce bytu i nicości, śmierci i zmartwychwstania. Owa antynomiczność sprawia, że w przypadku Iwaszkiewicza mamy do czynienia z ciągłym ruchem od–do, od bieguna jasności do bieguna ciemności, choć częściej chyba, pomimo zachwyty nad pięknem świata, bywa autor *Ogrodów* poetą metafizycznego lęku i prozaikiem opisującym mroczne sfery ludzkiego życia. Iwaszkiewiczowskie *sacrum* nieraz ujawnia swój przerażający, nawet opresyjny aspekt (*mysterium tremendum*), tak jak np. w zakończeniu opowiadania *Anna Grazzil*, które zresztą powoduje w tym względzie liczne kłopoty interpretacyjne.

W wydaniu Mitznera religijność Iwaszkiewicza traci swój tragiczny wymiar i zamienia się w jakąś poszerzoną wersję katolicyzmu, co prawda, przekraczającego wiele dogmatów, ale jednak kojącego. A przecież twórca *Uranii*, polemicznie nastawiony wobec wszelkich systemów ortodoksyjnych, nie mieszczący się w żadnej oficjalnej formule kościelnej, wyraża przede wszystkim wielkie niepokoje metafizyczne; i tak jest zarówno na początku tej twórczości: „sama religia jest straszliwym niepokojem. Jedną z gałęzi owej obszernej zmowy, która oplątała cały świat, aby go odciąć od prawdziwego Boga, Boga spokoju” (*Zmowa mężczyzn*), jak i u jej końca: „I nie wiem, kto mnie przyjmie w swoje łono: nicość, materia czy Bóg” (*Sérénité*)¹⁹. Jeśli więc rozważać jego relacje z wiarą chrześcijańską, to niewątpliwie najbliższy jest mu patronat Pascala i Kierkegarda (którego wszak *Bojaźń i drżenie* oraz *Chorobę na śmierć* tłumaczył) – wiara tragicznie uwikłana, pełna przeciwności i zmagających się z sobą sprzeczności, podszyta niepokojem i eschatologicznym lękiem, pozabawiona perspektywy niebiańskiego szczęścia. Iwaszkiewicza przez całe życie cechuje polemiczne nastawienie do prawd wiary, najgłębszy zaś nurt jego pisarstwa wyznaczają pytania o istotę bytu, nicości, czasu, o fenomen życia i tajemnicę śmierci, a także dylematy etyczne rodzące nieustanny niepokój duchowy.

Jednak przy wszystkich zastrzeżeniach książka *Na progu* wydaje się publikacją ważną, gdyż podejmuje jako kwestię pierwszoplanową i największej wagi temat religijności i określenia jej miejsca w Iwaszkiewiczowskim światopoglądzie. Nie ulega bowiem wątpliwości, że cała twórczość autora *Matki Joanny od Aniołów*, od początku aż do końca, przeniknięta jest silnym odczuciem czy przeczuciem, potrzebą metafizyczności. Próba zatem systemowego i całościowego opisu tego fundamentu jest zadaniem istotnym i godnym osobnego studium. Można nawet próbować zrozumieć autora, poddającego się pokusie wyabstrahowania owej religijności spośród wielu zmian, jakim podlegała w czasie – tym bardziej że od dawna badaczy intryguje „stałość Iwaszkiewiczowskiego obrazu świata” i trwałość „wpisanej weń

¹⁸ T. Burek, *Co jest jeszcze do odkrycia w Iwaszkiewiczu?* „Stawisko. Almanach Iwaszkiewiczowski” t. 1: *Miejsce Iwaszkiewicza – w setną rocznicę urodzin*. Podkowa Leśna 1994, s. 34.

¹⁹ J. Iwaszkiewicz: *Zmowa mężczyzn*. Warszawa 1975, s. 327. *Dziela; Opowiadania*, s. 330.

hierarchii wartości”²⁰. Rzeczą jednak w tym, aby umiejętnie wyważyć proporcje między potrzebą pochwycenia fenomenu Iwaszkiewiczowskiej, pomimo rozlicznych wcieleń i masek zawsze rozpoznawalnej religijności a jej wewnętrzną dynamiką – pełną zerwań, zwrotów – i przemianami.

Zajmująca jest lektura pierwszych rozdziałów książki, w których badacz wywodzi pewien typ wrażliwości religijnej z rodzinnego domu pisarza (w Kalniku), wskazuje na wyjątkowe znaczenie matki w sakralnym wtajemniczeniu, przypomina epizod ministrantury, nie pozostający bez znaczenia dla znajomości obrządku kościelnego, czy fascynację młodego Iwaszkiewicza religijnością prostych ludzi. Dobrym pomysłem jest próba określenia duchowej genealogii pisarza poprzez kontekst jego młodzieńczych lektur (np. *Doświadczenie religijne* Jamesa) i kontakty z rówieśnikami.

Interesującym tłem dla rozważania religijności autora *Brzeziny* w okresie międzywojennym jest przywołanie dyskusji na temat literatury religijnej, podejmowanych od końca lat dwudziestych. Relacjonuje tu Mitzner zapomnianą dziś pracę Leona Rygiera *Doznania religijne w najnowszej literaturze polskiej* z r. 1927, będącą świadectwem ówczesnej refleksji literaturoznawczej na ten temat; co jeszcze ważniejsze – kreśli także tło tzw. literatury katolickiej inspirowanej francuskim personalizmem, zwracając przy tym uwagę z jednej strony na pełną rezerwy postawę Iwaszkiewicza w stosunku do formacji ukształtowanej pod wpływem myśli Maritaina, z drugiej – na fascynację autora *Młyna nad Utratą* inną katolickością, tą spod znaku Chestertona; przypomina dyskusje prasowe z r. 1938 (artykuły Kotta, Winowskiej, Miłosza), krótko omawia książkę Alfreda Jesionowskiego *Motywy religijne we współczesnej powieści polskiej* (w której znalazły również swe miejsce dwa opowiadania Iwaszkiewicza). Z prasowych polemik powojennych jedynie pobieżnie wspomina tę toczącą się do r. 1948, w której brali udział Jerzy Zawieyski, Hanna Malewska i Antoni Gołubiew.

Ciekawe i nowe świadectwo przynosi *Dziennik*, nie znane jeszcze poza nielicznymi fragmentami dzieło Iwaszkiewicza, wydobywając i oświetlając kontekst autorskich sądów i opinii. Ale rodzi także niebezpieczeństwo – zbyt łatwego i prostego komentarza, służącego do analizy tekstów fikcjonalnych czy utworów lirycznych (obok dziurysza dotyczy to również memuarystyki).

Godny odnotowania wydaje się również fakt, że Piotr Mitzner podjął, jak się wydaje, próbę napisania literaturoznawczej książki „do czytania”, książki, która w dobie wąskich specjalizacji, również humanistycznych, wykraczałaby poza zakłety krąg „dwunastu” Iwaszkiewiczologów i adresowana byłaby do szerszego grona czytelników. Jednakże ta poszerzona optyka powoduje zarazem, że badacz wpada w pułapki metodologiczne (brak precyzyjnie formułowanych i stosowanych kryteriów) i ulega pokusom biografistyki. Może jednak uda mu się swoją propozycją dotrzeć do tych, dla których Iwaszkiewicz jest ciągle łądem nie odkrytym, i sprowokować ich do samodzielnych lektur i poszukiwań.

Na koniec – uwaga edytorska: książka *Na progu* nie jest, niestety, opracowana starannie, zawiera liczne błędy redakcyjne i korektorskie. Została wprawdzie opatrzona indeksem osobowym, ale w publikacji tego typu przydałby się indeks utworów Iwaszkiewicza, gdyż kompozycja całości (oparta na hermeneutycznych powrotach do omawianego wcześniej tekstu) i tytuły rozdziałów nie sprzyjają orientacji i narażają czytelnika podczas próby odnalezienia rozproszonych fragmentów poświęconych danemu tekstowi na żmudne wertowanie książki.

Dziś, a więc w 110 rocznicę urodzin i niemal ćwierć wieku od śmierci autora *Mapy pogody*, pomimo stale ukazujących się nowych publikacji o pisarstwie tego znakomitego poety i prozaika jest ono mało upowszechnione wśród czytelników. Czyżby nie dość było (po)nowoczesne, żeby nie powiedzieć, że – po prostu staroświeckie?

A przecież Iwaszkiewiczowska wizja świata i diagnoza kondycji człowieka – również w jej wymiarze religijnym – wydaje się wyjątkowo bliska naszym tak niejednoznacznym,

²⁰ Z a w a d a, *op. cit.*, s. 393.

uwikłanym w antynomie i konflikty, pełnym raczej zwątpień niżli niezachwianej wiary, czasem. I ciągle przejmująco brzmi ów, jak to określił Miłosz w swym wierszu dla Iwaszkiewicza, „ton głębinowy, pomimo zwątpienia”²¹, ton oprócz smutku rezygnacji także niosący niełatwe pocieszenie: „Pogoda ziemi niechaj będzie z tobą”²².

Krystyna Pietrych

Ewa Bieńkowska, PISARZ I LOS. O TWÓRCZOŚCI GUSTAWA HERLINGA-GRUDZIŃSKIEGO. Warszawa 2002. Fundacja „Zeszytów Literackich”, ss. 176.

Gromadzony od dziesięcioleci dorobek „herlingologów” obejmuje prace różnorodne pod względem tematyki, zakresu i sposobu ujęcia. Mapę tych badań wyznaczają dwa bieguny: opracowania szczegółowe o charakterze analitycznym (zwykle skoncentrowane wokół jednego utworu bądź wyodrębnionej grupy utworów)¹ i – po przeciwnej stronie – „szkice do portretu” oraz „przewodniki”, kompendia biobibliograficzne, prezentujące w syntetycznym (ewentualnie: problemowym) uporządkowaniu zarówno twórczość Herlinga-Grudzińskiego, jak też meandry jego powikłanej biografii². Wiele miejsca poświęcono zwłaszcza wybranym motywom pisarstwa autora *Innego Świata*, a także ogólniejszej perspektywie ideowej i artystycznej jego dzieł³. Zorganizowano już kilka sesji naukowych poświęconych Herlingowi. Na tle tych bogatych i niekwestionowanych osiągnięć historyczno- i krytycznoliterackich książka Ewy Bieńkowskiej zajmuje miejsce z wielu względów wyjątkowe i trudne do jednoznacznego zaklasyfikowania. Składają się na nią szkice krytyczne powstałe już po śmierci Herlinga, zgrupowane w czterech częściach: *Wyjście z milczenia*, *Syn czasu*, *Świat z Pierwszych Elementów*, *Słowa-zakłęcia*⁴.

W centrum zainteresowania eseistki znajdują się „etapy życia autora [niekoniecznie w układzie chronologicznym], ich ukryty wzór, który czytelnik wydobywa *ex post*, przymierzając do utworów, stwierdzając skomplikowane współzależności (na zasadzie skupiającej soczewki, kontrastu lub dopełnienia) między rysunkiem biografii i łukiem zakreślonym przez dzieła” (s. 9). W tak ambitnie i ciekawie przedstawionym projekcie lekturowym nacisk położony został przede wszystkim na próbę poszukiwania wewnętrznych nici i powiązań spajających w jeden „deseń” indywidualnego losu życie i pisanie Grudzińskiego, świat jego przeżyć, narastającą z biegiem lat wiedzę o sobie samym i otaczającej rzeczywistości. Te węzły – albo, używając metafory muzycznej, „nuty” należące do „tej samej gamy” (s. 10) – są widoczne „gołym okiem”, ale nierzadko również znacząco przemil-

²¹ Cz. Miłosz, *Wybierając wiersze Jarosława Iwaszkiewicza na wieczór jego poezji*. W: *To*. Kraków 2000, s. 56.

²² J. Iwaszkiewicz, *Wiersze*. T. 2. Warszawa 1977, s. 578. *Dzieła*.

¹ Zob. *Wśród starych i nowych lektur szkolnych. Zbiór analiz i interpretacji*. Red. P. Żbikowski. Rzeszów 1994, s. 339–399. – T. Błażejewski, *Traktat teologiczny. „Drugie Przyjście” Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*. „Prace Polonistyczne” 1995. – A. Morawiec, *Poetyka opowiadań Gustawa Herlinga-Grudzińskiego. Autentyzm – dyskursywność – paraboliczność*. Kraków 2000.

² Zob. W. Bolecki, *Ciemny Staw. Trzy szkice do portretu Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*. Warszawa 1991. – Z. Kudelski, *Studia o Herlingu-Grudzińskim. Twórczość – recepcja – biografia*. Lublin 1998. – R. K. Przybylski, *Być i pisać. O prozie Gustawa Herlinga-Grudzińskiego*. Poznań 1991.

³ Najpełniejsze spektrum różnych postaw badawczych „herlingologów” prezentują tomy zbiorowe: *Etos i artyzm. Rzecz o Herlingu-Grudzińskim*. Red. S. Wysłouch, R. K. Przybylski. Poznań 1991. – *Herling-Grudziński i krytycy. Antologia tekstów*. Wybór i oprac. Z. Kudelski. Lublin 1997.

⁴ Fragmenty książki były pierwotnie wydawane w osobnych numerach „Zeszytów Literackich” (2001, nr 74; 2002, nr 77, 80).