

Joanna Partyka

"Kultura żywego słowa w dawnej Polsce", pod red. Hanny Dziechcińskiej, indeks osób oprac. Izabela Jarosińska, Warszawa 1989 : [recenzja]

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 81/2, 362-366

1990

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.

KULTURA ŻYWEGO SŁOWA W DAWNEJ POLSCE. Praca zbiorowa pod redakcją Hanny Dziechcińskiej. (Indeks osób opracowała Izabela Jarońska). Warszawa 1989. Państwowe Wydawnictwo Naukowe, ss. 308. Instytut Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk.

„Jakżeż samotny jest człowiek, który czyta!” — napisał Stefan Napierski¹, poeta i pisarz, który wiele uwagi poświęcił odczuciu samotności współczesnego człowieka. Truizmem jest twierdzenie, że cywilizacja ułatwia życie, podobnie jak i to, że zarazem w pewien sposób je komplikuje. Dzieje się tak zwłaszcza w sferze komunikacji społecznej. Pierwszym „szatańskim” wynalazkiem w tej dziedzinie było pismo, następnym — ruchoma czcionka drukarska. Rozwój tzw. środków masowego przekazu w znacznym stopniu odbiera współczesnemu człowiekowi możliwość zaspokajania tkwiącej w naszej psychice potrzeby bezpośredniego kontaktu z drugim człowiekiem. Charakter współczesnego świata sprawia, że potrzeba ta, w równej mierze natury psychologicznej co socjologicznej, często nie może być zaspokojona nawet w sytuacji wielkich imprez i widowisk, kiedy to człowiek jest tylko jednostką wchodzącą w skład „samotnego tłumu”.

Człowiek czytający z aforyzmu Napierskiego to człowiek skazany na samotne przeżywanie treści komunikatu. Czy opisana przez współczesnego poetę sytuacja była charakterystyczna również dla procesu komunikowania się w dawnej Polsce? Czy staropolski czytelnik czuł się samotny? Na te pytania odpowiada książka zbiorowa *Kultura żywego słowa w dawnej Polsce*. Zawarte w niej artykuły zostały wygłoszone jako referaty na sesji naukowej zorganizowanej przez Instytut Badań Literackich PAN w dniach 28—30 V 1985.

Odpowiedź tkwi już w samym tytule tej interesującej publikacji: specyfika kultury staropolskiej, polegająca na — realizowanym w całej niemal społeczności szlacheckiej — ścisłym kontakcie nadawcy i odbiorcy za pomocą żywego słowa, wykluczała niemalże możliwość pojawienia się odczucia samotności w procesie komunikacji.

Problematyka oralności ma bardzo bogatą literaturę przedmiotu, na co wskazuje we wstępie Hanna Dziechcińska wymieniając m.in. inspirujące teksty Paula Zumthora, Jacques'a Derridy, Jurija M. Lotmana. Nowatorstwo ujęcia zagadnienia w prezentowanej tu książce polega na wszechstronnej analizie związków zachodzących pomiędzy literaturą a słowem żywym. Podejście to trafnie scharakteryzował Michał Głowiński w studium *On the Gawęda*:

„[...] badacze zainteresowali się dziełem literackim w jego relacji do praktyk mowy, nie ujmują go już jako tekstu oddzielonego od wszelkich innych uzusów językowych. Zajmuje ich nie przenikanie poszczególnych elementów z mowy potocznej, ale zjawisko dużo bardziej zasadnicze. W jakim stosunku do mówienia potocznego pozostaje dzieło literackie jako swoista struktura językowa?”

Problem ten dostrzegli nie tylko kontynuatorzy wielkiej tradycji retorycznej, ci, którzy mają zasługę jej aktualizacji, choć oni także zwrócili uwagę na to, że struktury retoryczne o wyraźnej funkcji i cechach konstrukcyjnych pojawiają się nie tylko u Demostenesa, Cycerona czy Bossueta, ale także w wypowiedziach zwykłych, związanych z codziennymi okolicznościami.

Podniesienie tej kwestii jest zasługą tych przede wszystkim badaczy, którzy postawili pytanie: jaką strukturą językową jest dzieło literackie, z jakimi praktykami językowymi się wiąże?” (cyt. na s. 7—8).

To właśnie pytanie, korespondujące z zagadnieniami wysuwanymi przez teo-

¹ S. Napierski, *Aforyzmy*. Wybrała i wstępem opatrzyła I. Maciejewska. Warszawa 1984, s. 72.

retyków literatury, postawili sobie autorzy rozpraw, które składają się na recenzowany tom. Ukazuje on w pełni skomplikowanie problematyki oralności w kulturze staropolskiej, wynikające przede wszystkim z równoległego funkcjonowania w niej dwóch systemów komunikacji: pisanego i mówionego. Wzajemne zależności pomiędzy tymi systemami, realizowanymi za pomocą różnych technik przekazu — w pierwszym przypadku: zapisu, w drugim: żywego słowa, zostały tu wnikliwie rozpatrzone z wielu punktów widzenia. W efekcie otrzymaliśmy bogaty obraz różnorodnych sytuacji, w jakie uwikłane było żywe słowo w dawnej Polsce, pełniące z jednej strony funkcję przekazu mówionego (pieśni, kazania, oracje), z drugiej zaś — zaznaczające swą „cichą” obecność w samym tekście literackim (panegiriku, utworach perswazyjnych i ludycznych). Obserwacji poddane zostały również takie środki wyrazu wspomagające słowo żywe, jak gest, mimika, ubiór, rekwizyt, odpowiednio dobrana inscenizacja (jako że literatura mówiona ściśle związana była w staropolszczyźnie z bogactwem dawnego obyczaju). W zebranych studiach znajdujemy ponadto uogólniającą refleksję nad zakresem i znaczeniem oralności w kulturze staropolskiej, a także — uwagi dotyczące związków teorii retorycznej z praktyką poetycką oraz rozważania na temat konkretnych już realizacji słowa żywego zarówno w dramacie i teatrze, jak i w kościele, w sejmie czy przy innych okazjach publicznych. Owa wielokierunkowość dociekań badawczych jest niewątpliwą zaletą omawianej publikacji.

Książkę otwiera interesujący artykuł Krzysztofa Dmitruka zatytułowany *Galaktyki kultury*. Tekst ten zmierza do sformułowania obserwacji uogólniających na temat kultury staropolskiej, a zarazem jest polemiką z Marshałem McLuhanem i jego hipotezą o dezintegracyjnym charakterze kultury druku. W staropolskiej rzeczywistości kulturowej mamy bowiem do czynienia — niezależnie od posługiwania się drukiem — z całym bogactwem odmian obyczajów komunikacyjnych, współistnieniem różnych systemów semiotycznych, wszechobecny procesami rytualizacji. Nie pismo więc, nie druk stanowił o charakterze tej kultury. W staropolszczyźnie nie znajdziemy zatem potwierdzenia hipotezy McLuhana — decydująca rola przypada tu słowu mówionemu, wspieranemu przez inne systemy znakowe. Analiza powszechnych w dawnej Polsce zachowań rytualnych doprowadziła autora do stwierdzenia, że typ kultury dawnej Polski nie sprzyjał izolowaniu systemów semiotycznych. To właśnie w rytuale dochodzi do przenikania się i dopełniania różnych systemów znakowych, tworzy się „wielosystemowa harmonia komunikacyjna”.

Rozprawa Dmitruka przywołując ciekawy materiał z dziedziny znaków i zachowań symbolicznych w epoce staropolskiej nakreśla zarazem w sposób bardzo przejrzysty sytuację żywego słowa w procesie komunikacji. Stanowi świetne tło do rozważań podjętych w dalszych artykułach. Autor zamyka rozprawę następującym wnioskiem: „Do końca XVII wieku możemy mówić o takim hierarchicznym układzie podsystemów kultury, w którym decydująca rola przypada słowu mówionemu, żywemu, odbieranemu w bogatym kontekście innych przekazów, wspomaganych informacyjnie przez rozmaite znaki i wspomagającemu przekazy pozostałe” (s. 36).

Jednym z takich wspomagających słowo żywe systemów komunikacyjnych jest, specyficzny na tle europejskim, polski system gestyczny, któremu poświęciła swój szkic Hanna Dziechcińska. Autorka analizuje różnorodne sposoby istnienia gestu w dawnej Polsce, wyjątkowe upodobanie Polaków w tym właśnie sposobie komunikacji wyjaśniając charakterystycznym, zwłaszcza dla epoki baroku, klimatem kultury widowiskowej, chęcią podkreślenia przynależności do stanu szlacheckiego, upodobaniem do fasadowości, ornamentu, ekspresywnych środków wyrazu, oddziaływaniem obyczajów Wschodu. W konkluzji Dziechcińska zauważa, że gest w polskim kontekście kulturowo-społecznym „zaznaczył nie tylko takie lub inne

konkretne treści, sensy, postawy i emocje”, ale że „funkcjonował on również jako manifestacja gustów, obyczaju, a może i jako swoisty przejaw szlacheckiej formacji umysłowej” (s. 54). Teza ta wymaga jednak pewnego uzupełnienia. Zwroty powitalne lub pożegnalne do dziś istniejące jeszcze w niektórych rejonach Polski jako relikw upodobania do gestycznego sposobu porozumiewywania się („całuję rączki”, „kłaniam się”) nie są osobliwością jedynie polskiego języka — jak to zasugerowała autorka. Można je spotkać bowiem także w języku hiszpańskim, włoskim, węgierskim.

Podczas gdy rozprawy Dmitruka i Dziechcińskiej prezentują uogólniającą refleksję nad formacją kultury staropolskiej z jej charakterystyczną oralnością, artykuły Mirosława Korolki, Aliny Nowickiej-Jeżowej oraz Władysława Magnuszewskiego dotyczą już kwestii bardziej szczegółowych, omawiają różne realizacje „literatury mówionej”. Korolko podejmuje próbę rekonstrukcji sztuki krasomówczej na przykładzie żywego słowa kaznodziejskiego. Ulotność akcji oratorskiej niewątpliwie utrudnia tego typu badania — przydatnym narzędziem badawczym okazują się tu wszakże reguły retoryki. Wobec braku innych historycznoliterackich opracowań na ten temat — obszerny artykuł Korolki systematyzuje badania nad polskim krasomówstwem religijnym, począwszy od żywego słowa misjonarskiego w początkach polskiej państwowości. Niestety „wiedza badawcza o kunszcie oratorskim średniowiecznego (i następných wieków) kazania” kończy się, jak zaznacza autor rozprawy, na znajomości rekwizytów, a „Jakakolwiek rekonstrukcja historycznej sztuki krasomówczej w staropolskich świątyniach jest niemożliwa do przeprowadzenia” (s. 70). Łatwiejsze do odtworzenia jest kaznodziejstwo uniwersyteckie — z uwagi na zachowane teksty kazań, lecz „stosunkowo mało jest tekstów, o których z całą pewnością można powiedzieć, że są partyturą poprzedzającą wygłoszenie mowy przez konkretnego kaznodzieję, w konkretnym czasie i miejscu. Tym bardziej trudno jest dziś ustalić rzeczywistego adresata tych kazań” (s. 88—89). Korolko wydobywa jednak cenne informacje z rozmaitych staropolskich przekazów: kronik, traktatów, listów, pamiętników. Dochodzi przy tym do wniosku, że kaznodziejska sztuka krasomówcza wywarła duży wpływ na kształt literatury (nie tylko religijnej) wprowadzając do niej rozmaite techniki oratorskie. Jest to jeden z przykładów znamienego dla kultury dawnej Polski przenikania się sztuki pisania i sztuki mówienia.

Alina Nowicka-Jeżowa włączyła się w dyskusję nad kulturą żywego słowa rozważaniami na temat zawartych w kancjonałach XVI-, XVII- i XVIII-wiecznych pieśni refleksyjno-żałobnych. Pieśń jest przykładem przekazu tkwiącego jednocześnie w dwóch systemach komunikacji: z jednej strony należy bowiem do literatury, jest udokumentowana w zbiorach drukowanych, z drugiej rozwija się w sferze słowa mówionego. Religijno-społeczne i kulturowe uwarunkowania żałobnej poezji melicznej ujawniają więc całe skomplikowanie problematyki oralności. Autorka podkreśla, że pieśń kościelna, stanowiąc narzędzie wychowania religijnego, miała zastąpić łaciński śpiew liturgiczny, programowo odcinała się zarazem od kultury elitarnej. Był to program narzucony z zewnątrz, wychodził jednak naprzeciw społecznemu zapotrzebowaniu na rodzime słowo żywe. Szeroki zakres tematyczny analizowanych tu jako gatunek literacki pieśni refleksyjno-żałobnych świadczy o tym, że Kościół, ujmując w kształt pieśniowy wszystkie niemalże sytuacje życiowe, potrafił docenić wagę żywego słowa w życiu wiernych.

Ciekawym przykładem funkcjonowania żywego słowa w staropolskim obyczaju towarzyskim była improwizacja. Jej ulotny charakter sprawia, że trudno poddać tę formę badaniom filologicznym. Władysław Magnuszewski spróbował więc metody historycznej, analizując sylwetkę Stanisława Niegoszewskiego jako wielkiego polskiego improwizatora.

Kulturą oralną z punktu widzenia oralności tekstu literackiego zajął się Adam Karpiński w rozprawie *Mowy i rozmowy Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*. Dostrzegając, że „Swoista ekspansywność pojęć widowiskowości i ludyczności w ujmowaniu zjawisk kultury oralnej” (s. 172) powoduje pozostawienie na uboczu sztuki konwersacji, Karpiński przedstawił z jednej strony Lubomirskiego-oratora, którego mowy sejmowe z chęcią wpisywano do podręczników krasomówczych i rękopiśmiennych sylw, z drugiej zaś jako pisarza — autora krytycznych uwag o sztuce oracji wyrażonych w *Rozmowach Artaksesa i Ewandra*. Przecistawiając dwa sposoby realizowania się sztuki żywego słowa — mowy i „rozmowy” — Karpiński pisze: „Mowy Lubomirskiego i *Rozmowy Artaksesa i Ewandra* realizują ten sam cel: wykreowanie postaci autora, ale realizują go w innych okolicznościach, oddziałują na innego odbiorcę, korzystają z różnej tradycji sztuki słowa: w pierwszym przypadku wykorzystują pozycję retora, kreatora postaci mówcy i słuchacza, w drugim ukazują w tekście pisanym wzorzec człowieka uprawiającego szlachetną sztukę konwersacji” (s. 181).

Omawiając postać Lubomirskiego-oratora Karpiński poruszył problem związków teorii retorycznej z praktyką wygłaszania mów. Rozprawa Adama Rysiewicza z kolei przedstawia związki pomiędzy teorią retoryczną a jej realizacją w poezji. Autor stawia tu metodologiczne pytanie: Czy jest możliwe „posłużenie się typowym obrazem retoryki, wpisaniem w klasyczny dyskurs retoryczny” (s. 134) przy opisie renesansowych tekstów literackich? Sporą część artykułu zajmuje odkrywanie na nowo istoty retoryki klasycznej, pomyślane jako zabieg porządkujący. W wywód ten wkradło się jednak parę nieścisłości. Oto np. autor dostrzega genezę retoryki w historycznej konieczności stworzenia instrumentu obrony praw społecznych przed rządami tyranii. Pisze Rysiewicz: „retoryka, jej narodziny i rozwój, konstituowała się do pewnego stopnia w sposób anarchiczny w łonie instytucji politycznych. [...] ważny jest jej związek z polityką (w rozumieniu arystotelesowskim): ciekawe, że retoryki nie stworzyła demokracja, lecz właśnie tyrania” (s. 106).

A przecież powszechnie wiadomo, że to właśnie demokracja zaktywizowała życie polityczne i społeczne, a „Rozwój wymowy jako odrębnej sztuki, podbudowanej refleksją teoretyczną, wiąże się bezpośrednio z wprowadzeniem ustroju demokratycznego w koloniach greckich na Sycylii [...] i w Atenach”². Wydaje się również, że autor szkicu nie dość wyraźnie podkreślił ścisły związek retoryki i poetyki. Przecież aż do XVIII w. uczniów szkolących się w pisaniu poezji panegrycznej po szczegółowe wskazówki odsyłało do retoryki. Obie teorie — poetyka i retoryka, pozostawały w stosunku raczej komplementarnym niż antagonistycznym. Czytając rozprawę Rysiewicza odnosi się ponadto wrażenie, że interpretowana na nowo retoryka jest czymś mało konkretnym, choć przecież starożytni dokładnie opisali jej reguły nie pozostawiając wręcz możliwości innego jej rozumienia.

Rozprawy Dobrochny Ratajczak i Ireny Kadulskiej dotyczą realizacji żywego słowa w teatrze. Pierwszy z artykułów wykroczył nieco poza ramy czasowe określone przez poprzednio omawiane teksty, odnosząc się do nowszej już, bo oświeceniowej refleksji teoretyczno-literackiej nad klasycystyczną komedią. Autorka w sposób interesujący i systematyczny stara się odpowiedzieć na postawione pytanie: „jak dalece słowo oświeceniowej komedii wypada uznać również za »słowo teatralne«, to jest czy elementy pozaznaczeniowe, więc autorska sugestia określonej

² H. Podbielski, wstęp w: Arystoteles, *Retoryka. — Poetyka*. Przełożył, wstępem i komentarzem opatrzył ... Warszawa 1988, s. 4.

melodii tekstu, toku fraz intonacyjnych, ich iloczasu związanego z ustrukturyzowaniem składniowym, rozkładu dynamicznych dominant i zmieniających nastrojów pauz — współokreślają styl języka tej komedii oraz jakie relacje zachodzą między słowami a sferą gestyczno-ruchową postaci znajdujących się w pewnej sytuacji” (s. 226). Odpowiedź ujawnia tocząca się na scenie oświeceniowego teatru walkę pomiędzy tekstem literackim a żywym słowem teatralnym, autorem tekstu a jego scenicznym wykonawcą — aktorem. Słowo teatralne jawi się nam jako teren swojego dialogu dwóch systemów znakowych: znaków literatury i znaków teatru.

Irena Kadulska podejmuje interesujący temat jakże przydatnej w edukacji retorycznej sztuki aktorskiej. Autorka analizuje sposób realizacji zasady retorycznej *actio* na scenach szkolnych teatrów jezuickich, opierając się na wydanym w 1727 r. podręczniku jezuita bawarskiego Franciszka Langa. Okazuje się, że książka Langa, jakkolwiek wyrasta z tradycji jezuickiej szkoły, jednak, traktując grę sceniczną jako „sztukę niezależną i odrębną, choć uwikłaną w retoryczne powinowactwa” (s. 254), „uznaje występ teatralny za spełnianie sztuki — spotykają się w nim i sumują sceniczny gest aktora i jego słowo” (s. 255).

Mamy wreszcie w tym zestawie różnorodnych sposobów ujęcia zjawiska oralności w kulturze dawnej Polski artykuł Alojzego Sajkowskiego, wydobywający z przekazów historycznych i literackich opisy naocznych świadków „wielkich okazji [...], wielkich zjazdów, gdzie dawano upust umiejętności w operowaniu słowem żywym” (s. 153). Sajkowski rozpoczyna swą rozprawę słowami Romana Pollaka: „Sztuka żywego słowa jest tak dawna, jak dawne jest samo słowo. Im dalej w przeszłość, tym większa była w kulturze rola sztuki słowa żywego [...]. Współczesne życie gorączkowe, rozproszkowane, sprawia, że niestety coraz rzadziej słuchamy utworów literatury pięknej, a coraz częściej czytamy ją milczkiem” (cyt. na s. 140). W wieku XVI autorzy podręczników, nie mówiąc już o wszelkiego typu moralistach i moralizatorach, zwracali się do czytelnika niemalże „po imieniu”. Typ kultury dawnej Polski sprawił, że żywe słowo immanentnie tkwiło w tekstach literackich, a działając na wyobraźnię czytelnika zmniejszało odległość pomiędzy nadawcą a odbiorcą literackiego komunikatu. Współczesna literatura także wykorzystuje owe „ciche” wyznaczniki żywego słowa, ale nie jest to związane ze specyfiką współczesnej kultury, lecz raczej z indywidualnymi upodobaniami pisarzy czy poetów. Możemy mówić o pewnych aspektach oralności w literaturze współczesnej — podczas gdy oralność w dawnej Polsce jest cechą kultury, związana jest z jej ludycznością i widowiskowością. W słowie pisanym staropolski czytelnik znajdował potwierdzenie swojego uczestnictwa w kulturze — my, współcześni, czytamy dla siebie, „milczkiem” i w samotności. Można by więc sparafrazować aforyzm Napierskiego: Jakżeż samotny jest w s p ó ł c z e s n y człowiek, który czyta!

Przedstawiony tu tom *Kultura żywego słowa w dawnej Polsce* jest kontynuacją inicjatyw badawczych podjętych przez Hannę Dziechcińską w zakresie szeroko rozumianej kultury staropolskiej. Poprzednie zbiory powstałe jako wynik zorganizowanych przez IBL PAN konferencji naukowych (*Z dziejów życia literackiego w Polsce XVI i XVII wieku*, Wrocław 1980; *Publiczność literacka i teatralna w dawnej Polsce*, Warszawa 1985) przyniosły dużo interesującego materiału z dziedziny socjologii literatury staropolskiej. Nowa praca uzupełnia naszą wiedzę o kulturze staropolskiej ukazując, jak wielką, integrującą rolę odegrało w niej słowo żywe. Jest to pierwsza publikacja podejmująca w tak obszernym wymiarze i z tak różnych perspektyw problem oralności w kulturze dawnej Polski, a jej dodatkową wartość stanowi uświadomienie współczesnemu czytelnikowi, jak ściśły był w staropolszczyźnie związek literatury z różnymi dziedzinami życia społecznego.

Joanna Partyka