

Beata Cieszyńska

"Literatura polskiego baroku : w kręgu idei [Referaty z konferencji zorganizowanej przez Katedrę Literatury Staropolskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w Kazimierzu nad Wisłą 18-22 X 1993]"... : [recenzja]

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 89/1, 131-138

1998

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

III. R E C E N Z J E I P R Z E G L Ą D Y

Pamiętnik Literacki LXXXIX, 1998, z. 1
PL ISSN 0031-0514

LITERATURA POLSKIEGO BAROKU. W KRĘGU IDEI. Referaty z konferencji zorganizowanej przez Katedrę Literatury Staropolskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w Kazimierzu nad Wisłą 18–22 X 1993. (Indeks nazwisk zestawiał Dariusz Chemperek). Pod redakcją Aliny Nowickiej-Jeżowej, Mirosławy Hanusiewicz i Adama Karpińskiego. Lublin 1995. Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, ss. 476. Katolicki Uniwersytet Lubelski. Wydział Nauk Humanistycznych.

Pokaźny tom grupuje referaty z konferencji naukowej¹ w trzech pokrewnych kręgach tematycznych: *Po Trydencie, Religijność i moralistyka* oraz *Poeta meditans*. Umieszczony w pierwszej części książki artykuł Janusza Pelca *Stulecie prac nad literaturą czasów baroku w Polsce*, obszerny przegląd badań pokazujący różne orientacje badawcze dawniej i dziś², staje się znakomitym komentarzem do zawartych w omawianym tomie studiów i rozpraw.

Pierwsza część książki, *Po Trydencie*, przedstawia sytuację kultury w baroku, szkicuje drogi idei. Otwiera ją rozprawa Giovanny Brogi Bercoff *O typologii polskiego piśmiennictwa w XVII wieku na przykładzie historiografii erudycyjnej*. Polski materiał egzemplifikacyjny stanowią tu zróżnicowane zarówno pod względem wartości artystycznej, mistrzostwa pióra, jak i wyrazistości gatunkowej dokumenty dziejopisarstwa: *Miechovia* Samuela Andrzeja Nakielskiego, *Aquila polono-benedictina* oraz *Tinecia* Stanisława Szczygielskiego i *Roczniki kościelne* Adama Bzowskiego. Rozpatrując związki polskiej erudycyjnej historiografii katolickiej z kontekstem europejskim badaczka ukazała bezpośrednie lub pośrednie wzorce polskich historyków. Szeroko zaprezentowała pełne sprzeczności dzieło Agostina Mascardiego *Ars historica*, w którym dostrzegła „podstawowe kategorie programowe, pomagające w określeniu wielowarstwowości i różnicowania cech typowych dla XVII wieku w ogóle, a dla dziejopisarstwa w szczególności” (s. 23). Analiza dzieł trzech historyków-zakonników (obok przedstawienia uwidocznionych w tej prozie odmiennych wizji świata i Kościoła) nie zaniedbuje zagadnienia ich stosunku do cech stylu barokowego, stopnia ich „barokowości”. Formułowane przez badaczkę wnioski są zaskakujące: analizowana proza historiograficzna zyskuje jednocześnie miano niebarokowej (w planie stylistycznym) i barokowej (w sensie kulturowym).

Dorota Gostyńska w artykule *Półprawdy i półcienie. Etyka poezji w XVII wieku* dokonała analizy relacji kształtujących się zarówno w teorii twórczości, jak i w praktyce poetyckiej między etyką a poezją polską. Założenia teorii „etyki w poezji”, wzorowane na myśli antycznej, podsuwały ogólne i proste sugestie ignorujące dynamikę rozwoju

¹ Omówienie sesji, autorstwa J. K. Golińskiego, opublikowane zostało w czasopiśmie „Barok” (1994, nr 2). Zawartość tomu nie w pełni odpowiada programowi konferencji: brak np. referatu Antoniego Czyży, a artykuł Pawła Stępnia dotyczy innego tematu niż wygłoszony referat.

² Pokażna liczba przywołanych publikacji ukazuje szeroki zakres badań nad barokiem, na które autor spogląda z pozycji aktywnego uczestnika — większość z sygnalizowanych zagadnień znalazła miejsce w jego (alternatywnej wobec *Baroku Cz. Hernasa*) najnowszej syntezie: *Barok — epoka przeciwieństw*. Warszawa 1994.

jednostki ludzkiej oraz historii, nakazywały poetom tworzyć ku poprawie obyczajów, budować świat wedle prawd uniwersalnych i wiecznych. Cezurę, od której wyraźnie rozchodzą się drogi teorii i praktyki poetyckiej w tym względzie, stanowią poetyckie poszukiwania poreformacyjne i potrydenckie. Znaki owej cezury to rezygnacja poetów z pozycji arbitra w dziedzinie etyki oraz barokowa świadomość kruchości istnienia wobec „Boga ukrytego”, „*Deus absconditus*” z *Księgi Izajasza* (45, 15) – ostatecznego autorytetu dzierżącego klucz do ludzkiej natury i etyki. Kreacja podmiotu poezji takich autorów, jak Donne, Gongora, a u nas Sęp Szarzyński oraz Grabowiecki, znamionuje, według Gostyńskiej, nowy, ujawniony w praktyce poetyckiej niedosyt poznawczy twórcy XVII-wiecznego. Poeta barokowy w dziejach świata i jednostki ludzkiej dostrzegał jedynie zmienność, niepewność oraz ograniczoną zdolność pojmowania prawd ostatecznych. Autorka konkluduje, iż właśnie ta świadomość barokowych twórców odróżnia ich od renesansowych.

Zagadnienie „zgodnej niezgodności” renesansowej teorii imitacji (w istocie ograniczonej do zabiegów imitacyjnych i emulacyjnych wobec spuścizny antycznej) oraz barokowej teorii imitacji *Biblii* podjął Krzysztof Obremski w artykule *Barokowa teoria imitacji „Biblii”*. *Hozjusz – Possevino – Sarbiewski*³. Sugestywnie naszkicował genezę i rozwój teorii imitacji *Biblii* oraz podkreślił twórczy wkład w jej rozwój trzech wielkich teoretyków. Właśnie pod piórem Macieja Kazimierza Sarbiewskiego teoria imitacji *Biblii* uzyskała kształt najdojrzałszy. „Chrześcijański Horacy” w dziele *O poezji doskonałej* w pełni unaoczniał wspaniałość *Biblii* jako źródła elokucji i inwencji. W tej perspektywie badacz zatrzymał się nad wagą wyboru podjętego przez Stanisława Herakliusza Lubomirskiego, którego trudowi parafrazy *Księgi Eklezjastesa* przyświecały i Prawda, i Muza. Obremski zwięźle określił dominanty teorii barokowej imitacji *Biblii* decydujące o jej „zgodnej niezgodności” – m.in. programową rezygnację twórców z emulacji.

Niezwykle zawiąlane kwestie kontroli produkcji wydawniczej przedstawiła Paulina Buchwald-Pelcowa w artykule *Promocje i zakazy. Trudne drogi idei w książkach w Polsce czasów baroku*. Poczynania ówczesnych decydentów w tym zakresie, zarówno promocyjne (wraz z promocją najskuteczniejszą – „nakazową”, praktykowaną wtedy w obu wielkich obozach chrześcijaństwa zachodniego), jak i te oparte na cenzurze – wymykają się prostej ocenie. Znaczna część przedstawionych aprobat oraz działań represyjnych ukazuje krzyżowanie się różnych wątków, motywacji, zdolności oraz grę różnorodnej skuteczności organów kontroli wydawniczej. W taki kontekst wpisuje autorka trudne drogi idei w publikacjach polskiego baroku, odnotowując równocześnie tendencję do zaostrzania kontroli na przełomie XVI i XVII wieku. Dzięki wnikliwym obserwacjom studium Pauliny Buchwald-Pelcowej odtwarza proces instytucjonalizacji promocji na ziemiach polskich⁴.

Uwagi Radosława Marcina Grzeškowiaka o misternym splocie doświadczenia religijnego Kaspra Twardowskiego oraz początków polskiej cenzury prewencyjnej (dokonania i osoba biskupa Szyszkowskiego) zatytułowane zostały *Przypowieść na dzień św. Marcina. Pomiędzy „Lekcjami Kupidynowymi” a „Łodzią młodzi” Kaspra Twardowskiego*. Badacz rekonstruuje zmiany w postrzeganiu rzeczywistości zapisane w samej poezji Twardowskiego oraz w towarzyszącej jej zwykle refleksji prozatorskiej. Z analizy wyłania się proces autopoznawczy (oddany metaforyką widzenia-poznania), w którym represyjne praktyki twórcy pierwszego polskiego indeksu ksiąg zakazanych uzyskują nowy, pastoralny wymiar. Grzeškowiak doskonale odczytał wyrazisty sens

³ Szerzej o tym: K. Obremski, *Hozjusz – Possevinus – Sarbiewski*. W: „*Psalmodia polska*”. *Trzy studia nad poematem*. Toruń 1995.

⁴ Jest to kolejny ważny krok w badaniach nad „drogami idei” w publikacjach baroku – po tezach L. Marinello: *O rękopiśmiennym i anonimowym charakterze poezji polskiego baroku: cenzura jako hipoteza konieczna*. W zb.: *Staropolska kultura rękopisu*. Red. H. Dziechcińska. Warszawa 1990.

symboliczny dwu sytuacji w dzień św. Marcina, które dzieli przestrzeń roku, a które wyznaczają ramy epistemologiczne przemiany poety. Potwierdził zarazem wagę nieustannych pytań Twardowskiego o sens związanego z debiutem poetyckim doświadczenia religijnego.

Część drugą książki, *Religijność i moralistyka*, otwiera studium Haliny Popławskiej poświęcone kulturze monastycznej: „*Zabawa wesolo-nabożna przyszłych obywatelów nieba*”. Nad siedemnastowiecznymi sylwami karmelitanek bosych. Kreśląc tło religijnego „poezjowania” (s. 133) karmelitanek badaczka zwróciła uwagę na współistnienie w ich tekstach inspiracji hiszpańskiej literatury mistycznej, rodzimej twórczości popularnej oraz literatury wysokiego obiegu. Trudno dostrzec piętno autorskie w tej z założenia anonimowej poezji, operującej podstawową opozycją światowego i duchowego „wesele”. Popławska odsłania złożoność podmiotową, stylistyczną oraz treściową rękopiśmiennego zbioru, powstałego najprawdopodobniej w klasztorze Św. Marcina w drugiej połowie XVII wieku. Badaczka poddała szczegółowej analizie źródła antropologicznej refleksji mniszek w tych reprezentatywnych dla duchowości karmelitańskiej utworach, które nawiązują do obrazowania *Pieśni nad Pieśniami* oraz *Apokalipsy*.

Szkic Stanisława Szczęsnego „*Pia desideria*” *Hermana Hugona w bibliotece benedyktynek sandomierskich*. *Nieznany przekład polski* poświęcony jest tłumaczeniu emblematów, zachowanemu w zbiorach Biblioteki Seminarium Duchownego w Sandomierzu, a pochodzącemu z tamtejszego księgozbioru benedyktynek reformy chełmińskiej. Szczęsny dokonał próby wstępnego usytuowania przekładu „Anonima Sandomierskiego” wobec znanej już, popularnej wówczas, translacji Aleksandra Lackiego. Ostrożnie sformułował tezę o samodzielności oraz starszeństwie odnalezionego przekładu, zapowiadając dalsze badania⁵.

Próbie ponownej lektury *Chrystusa cierpiącego* podjął w szkicu *Mesjada Wespazjana Kochowskiego* Jakub Z. Lichański⁶. Dzieło autora *Psalmidii* usytuował w nurcie tradycyjnej literatury pasyjnej, odpowiadającej duchowi czasu oraz potrzebom religijnym i twórczym samego poety. Podkreślił świadomy jego zabieg — stylizację na prostotę, a także istotną niejednorodność genologiczną. Poszukując genyzy utworu powiązał go hipotetycznie z udratyzowaną (jako scenariusz przedstawienia), wielokopiową adoracją Krzyża św. Dołączony do artykułu aneks sygnalizuje następny możliwy kontekst dzieła — bizantyński dramat *Christus patiens*. Zaskakujący jest tytuł referatu, gdyż zachowuje termin „mesjada” mimo zgłaszanych przez badacza dwukrotnie zastrzeżeń co do tezy Czesława Hernasa o przynależności *Chrystusa cierpiącego* do tego gatunku...

Renarda Ociecek anonimowy epos, wcześniej przez siebie opisywany i analizowany⁷, ujęła w nowy sposób: „*Grzech społeczny*” jako kategoria moralno-religijna w *poглядach* autora „*Obleżenia Jasnej Góry Częstochowskiej*”. Wnikliwe obserwacje leksemów „grzech” i „społeczny” pozwoliły uchwycić istotę wpisanej w *Obleżenie* myśli historiozoficznej oraz odtworzyć hierarchię ciężkich przewinień Polaków, które skłoniły Opatrzność do wzniesienia karcącej dłoni i zesłania doświadczeń „potopu” szwedzkiego. Rejestr ów rozpoczyna pycha — pierwszy spośród grzechów głównych, oraz błędy społeczno-polityczne (związane również z zaniedbaniem obronności kraju). Rozważania badaczki odsłoniły w powstałym po „potopie” dziele wielostopniową skalę tonacji rozrachunkowej oraz ambicje duszpasterskie autora.

Barokowy *homo melancholicus* ukazany został przez Janusza K. Golińskiego w obszernym referacie *Oblicza melancholii*. „*Tristitia*”, „*invidia*” i „*acedia*” w polskiej

⁵ Fragmenty tego przekładu S. Szczęsny ogłosił w czasopiśmie „Barok” (1996, nr 1).

⁶ Na podstawie metody zastosowanej już przez niego przed laty w publikacji: *Pieśń VII „Ksiąg wtórych”*. *Propozycja interpretacji*. W zb.: Jan Kochanowski. 1584–1984. *Epoka — twórczość — recepcja*. Red. J. Pelc, P. Buchwald-Pelcowa, B. Otwinowska. T. 1. Lublin 1989.

⁷ R. Ociecek, „*Obleżenie Jasnej Góry Częstochowskiej*”. *Dzieło i autor*. Kraków 1993.

poezji barokowej. Naznaczony ambiwalencją stosunek do córy Acedii i Saturna przedstawił badacz na szerokim tle europejskim — w myśli teoretycznej, w poezji, a ponadto w perspektywie ikonografii, dostrzegając w twórczości literackiej polskiego baroku wszechobecny cień *Melancholii I* Albrechta Dürera. Autor wsłuchał się w poetycką skalę melancholijnych tonów i półtonów, w baroku niejednokrotnie współbrzmiających z refleksją wanitatywną (np. w materii toposu „ubi sunt...?”). Głównym zagadnieniem podjętym przez Golińskiego jest zniewalający urok grzesznej melancholii, „gnuśnego zleniwienia”, opisywany przez twórców barokowych ze szczególnym, perswazyjnym zacięciem⁸ (tu wyróżnia się zwłaszcza analiza reprezentującego obiegowe sądy o „czarnym temperamencie” *Dostatecznego opisanie melankolijnej* Stanisława Samuela Szemiota). Zdążając do syntezy badacz określił bieguny postaw w poezji barokowej wobec krańcowości melancholijnego zwątpienia — były nimi: poszukiwanie *remedium* albo rezygnacja.

Współbrzmiające często z opisywanymi przez Golińskiego tony wanitatywne, moralistyczne i autorefleksyjne uporządkowała Maria Wichowa w referacie *Idea pogardy świata i nędzy człowieka w literaturze polskiego baroku*⁹. Podejmując ów wątek zadaje pytanie o barokowe wyznaczniki kondycji ludzkiej. Swoiste dla okresu nacechowanie dostrzeżę w jednostronnym, częstokroć pesymistycznym odczytaniu antropologii biblijnej i filozofii średniowiecznej, w reinterpretacji neoplatonńskiej teorii miłości oraz kształcie ówczesnej literatury dewocyjnej. Przewartościowanie w poezji baroku neoplatonńskiej tezy o uprzywilejowanej pozycji człowieka we wszechświecie — objawiające się pesymistyczną odpowiedzią na pytania: „cóż jest człowiek?” i „cóż jest świat?” — powiązała autorka z analizą uwarunkowań poetyckiego deprecjonowania świata zmysłowego oraz akcentowania dualizmu natury ludzkiej.

Barokowy paradygmat cierpienia — częstokroć również zespolony z przekonaniem, iż „wszelkie stworzenie marność podlega...”, przedstawiła wnikliwie Danuta Künstler-Langner w studium *Człowiek i cierpienie w poezji XVII wieku. Filozoficzne i religijne inspiracje*. Szeroko nakreśliła rolę *Biblii* oraz grecko-rzymskiego antyku w krystalizowaniu się niezmiernego bogactwa motywów cierpienia w poezji barokowej — zwłaszcza w kształtowaniu się wzorców postaw człowieka cierpiącego (Prometeusz, Niobe, Hiob, Chrystus — jako Bóg wcielony, Matka Boża). Przedmiotem szczególnej dociekliwości stał się tu podmiotowy charakter cierpienia, jego egzystencjalne uwikłania, wymiar tragiczny i wynikające z niego wyznaczniki człowieczeństwa. Uwagi o aspektach genologicznych utworów związanych z kategorią cierpienia łączą się w rozważaniach autorki z ukazaniem bogactwa barokowej literatury funeralnej, medytacyjnej oraz pasyjnej. Wszystkie te odmiany gatunkowe są nacechowane ideą chrześcijańskiego „cierpienia zhumanizowanego” i przeniknięte motywem „imitatio Christi”. Ważne, wciąż otwarte okazało się dla badaczki pytanie o relację między odziedziczoną przez twórców konwencją a zindywidualizowanym bolesnym doświadczeniem.

Edmund Kotarski w artykule *Świat wartości w gdańskiej poezji okolicznościowej XVII wieku* rozpoczął ogląd problemu w rozpatrywanej grupie utworów od znamiennych refleksji na temat wyznaczników komunikacji literackiej w tym mieście¹⁰. Podkreślił zróżnicowanie „wyrobników okolicznościowej muzy” pod względem stosunku do

⁸ Wśród wielu przywoływanych autorów ze wszystkich faz baroku znalazł się również stonkowo niedawno wydobyty z zapomnienia Franciszek Gniewisz, któremu J. K. Goliński poświęcił dwa osobne studia: *W kręgu późnobarokowej melancholii*. „Smutek codzienny życia ludzkiego” Gniewisza. W zb.: *Między barokiem a oświeceniem. Nowe spojrzenie na czasy saskie*. Red. K. Stasiewicz, S. Achremczyk. Olsztyn 1996; *Franciszka Gniewisza „Smutek codzienny życia ludzkiego” (1722). Problemy z autorem i poetyka tekstu*. „Pamiętnik Literacki” 1996, z. 3.

⁹ Autorka przywołuje bogatą literaturę przedmiotu, którą obecnie można uzupełnić jedynie o książkę J. K. Golińskiego: *Vanitas. O marności w literaturze i kulturze dawnej*. Warszawa 1996.

¹⁰ Zagadnienie to zostało przez E. Kotarskiego szeroko omówione w monografii: *Gdańska poezja okolicznościowa XVII wieku*. Gdańsk 1993. Zob. też E. Kotarski, *Ikonsfera w kulturze dawnego Gdańska*. „Ogród” 1994, nr 2.

uprawianego rzemiosła (zawodowe bądź tylko doraźne posługiwanie się piórem) oraz bogactwo ideowe i formalne ich wypowiedzi. Ukazał, iż przywoływane przez sztukę słowa i ikonografię Gdańska wartości mieściły się w polu społecznej użyteczności, podkreślały wagę *vita activa*, a także (lokalnie i w skali państwowej) ochrony egzystencji i rozwoju miasta. W rejestrze ukazywanych wartości miejsce poczesne zajmował pokój – badacz zaobserwował to w szeregu laudacji pod adresem władz państwowych i lokalnych oraz np. w ikonografii w Wielkiej Sali Rady w Ratuszu Głównego Miasta czy w Dworze Artusa. Wartości i cnoty przedstawiane w ogromnym bogactwie utworów okolicznościowych propagowały doskonałość. W wypowiedzi te wpisany został cel perswazyjny. Miały one służyć budowaniu obrazu harmonijnego życia miasta, skupionego na szacunku wobec religii, cnót obywatelskich oraz nauki. Stąd, mimo wyraźnych śladów barokowej refleksji wanitatywnej, poezja ta – zdaniem Kotarskiego – buduje optymistyczną wizję losu człowieka „zakorzenionego” w życiu swojego miasta.

Cykl artykułów dotyczących barokowej religijności i moralistyki zamknięty został podejmującym zagadnienie ineditów studium filologicznym Jerzego Starnawskiego: *W kręgu Simonidesowym. Zapomniany poemat Pawła Antoniego Krzczkiewicza*. Przywraca on tradycji literackiej poemat okolicznościowy Krzczkiewicza, sytuowany w kręgu Szymona Szymonowica, a inspirowany jego *Sielanką wtórą*. Badacz poszerzył krąg możliwych inspiracji rękopisu o *Emblematy* Andreasa Alciatusa. W toku opisu odnalezionego przekazu Starnawski podkreślił wyraźnie „lokalne” i panegiryczne nacechowanie wyobraźni poetyckiej Krzczkiewicza.

Trzecią część książki, *Poeta meditans*, otwiera szkic Barbary Otwinowskiej „*Powietrzna nic*”. Autorka ujawnia własne doświadczenia badawcze, które uwarściły ją na zadania stojące przed interpretatorem, ale także przed dzisiejszym tłumaczem tekstów dawnych. Tłumacz musi przecież znać dawny świat pojęć. Otwinowska zwraca uwagę na dostrzeżony przez siebie, a pomijany przez tłumaczy Szekspira czy komentatorów polskiego przekładu *Adone* Marina szczególnie, jakim jest występująca w tych tekstach koncepcja pneумы. Teoria tchnień i pneумы jako zasady ruchu i życia organizmu ludzkiego, przywoływana z dawniejszej tradycji w czasach renesansu i baroku, nie jest, jak dotąd, zauważana w badaniach historyków idei, a przecież pozwalałaby na odsłonięcie zapomnianego piękna i prawdy dawnych koncepcji natury ludzkiej. Stąd postulat badawczy autorki: „teoria pneумы winna być uwzględniana jako trwale zaplecze ujmowania przez dawnych poetów tajemnic natury i świetności »architektury« oraz ducha ludzkiego mikrokosmosu” (s. 310).

Zagadnieniem sposobów przedstawiania dualizmu człowieczej natury w poezji barokowej zajęła się Jadwiga Kotarska w artykule „*Ad caelestem adspirat patriam*”. *Problem dualizmu natury ludzkiej w poezji polskiego baroku*. Wnikliwie wskazała na złożoność staropolskiej myśli antropologicznej, w której dostrzec można zarówno elementy hebrajskiego monizmu i średniowiecznego tomizmu, jak też platońsko-augustyńskiego dualizmu. Sprzeczności, niejednorodność i zawikłania w postrzeganiu kondycji ludzkiej uznała za wyznaczniki renesansowej i barokowej antropologii. Przeprowadzone analizy poezji barokowej ukazały wagę platońskiego dualizmu. Pozwoliły również prześledzić zespół środków poetyckich zdolnych wyrazić trwogę towarzyszącą barokowym skargom na ekspansywność grzesznego pierwiastka cielesnego. Toposy lotu duszy-ptaka, ognistej strzały, metaforyka nautyczna *etc.* wyrażały tęsknotę do ojczyzny niebieskiej, oferującej duchową egzystencję z dala od kruchej, pełnego sprzeczności i nacechowanego eschatologicznym lękiem ziemskiego bytowania. Bogate i subtelne obserwacje dotyczące natury ludzkiej poezji baroku skłoniły Jadwigę Kotarską do sformułowania wniosku o terapeutycznej funkcji analizowanego obrazowania poetyckiego.

Barokową ekspansję wyobraźni sensualnej w różnych jej aspektach szeroko przedstawiła Mirosława Hanusiewicz w studium „*Świadectwo zmysłów*” w *poezji religijnej XVII wieku*¹¹.

¹¹ Analizę wyznaczników barokowej wyobraźni sensualnej podjęła M. Hanusiewicz również w studium *Zmysłowy świat wyobraźni religijnej poetów „sarmackich”* („Znak” 1995, nr 7).

Porządkując obserwowane zjawiska wyróżniła w baroku dwa typy wartościowania człowieczej zmysłowości: w kartezjańskiej mentalności poetów metafizycznych dominował dystans wobec zmysłowych doznań; obok takich postaw rozwijał się jednak również nurt wyraźnie afirmatywny. Badaczka podkreśla rolę owej drugiej postawy w poezji religijnej polskiego baroku. Ekspansja wyobraźni sensualnej (zwłaszcza ambiwalencji tzw. zmysłów wysokich: wzroku i słuchu) cechowała — często na skutek inercji twórczej — poezję zarówno pasywną, pastoralną jak i moralistyczną (wyróżnia się tu analiza *Rozkoszy światowej* Wacława Potockiego). Interesujące spostrzeżenia i konstatacje Hanusiewicz ukazują filozoficzno-religijne podstawy nobilitacji zmysłów we wrażliwości XVII-wiecznych twórców.

Metafory i symbole temporalne w poezji Daniela Naborowskiego to tytuł pracy Dariusza Chemperka, który analizuje sposoby wyrażania swoistej koncepcji czasu (bogatej i wielostopniowej). Biegunami wyznaczającymi obszar wyobraźni temporalnej dworzanna Radziwiłłów są dwie wielkie, zasymilowane przez chrześcijaństwo tradycje filozoficzne: platonizm oraz arystotelizm. Rozważania badacza odsłaniają poetycką refleksję, którą zawarł on „doznawaniem czasu” przez Naborowskiego. Róża, cień czy kur to tylko niektóre symbole przemijania świadczące o zderzeniu się na gruncie poetyki Naborowskiego antycznych i chrześcijańskich koncepcji czasu — twórczej konfrontacji: „tempus”, „aevum” i „aeternitas”. Znacznie istotniejszą rolę przypisuje Chemperk metaforyce temporalnej Naborowskiego, potwierdzając tezę o emblematycznym zakorzenieniu jego poetyckiej wyobraźni¹². Uwydatnia upodobanie kalwińskiego poety do posługiwania się motywem czasu człowieka-pielgrzyma, którego ziemską egzystencję skojarzył z wstępowaniem do niebios.

Adam Karpiński, podążający śladami „próżnowania” i „osobności” Stanisława Herakliusza Lubomirskiego, na wstępie referatu zaleca niemal dosłowne traktowanie formuły jego tytułu: *Topografia prywatności „wielkiego człowieka”. O arkadiach S. H. Lubomirskiego*. Podczas owej „interesującej przechadzki” badacz pełni funkcję przewodnika roztaczającego przed czytelnikiem czar czerniakowsko-ujazdowskiego kompleksu budynków Lubomirskiego (częściowo zniszczonych w dziejowych zawieruchach). Mamy możliwość wglądu — oczyma Karpińskiego — w trzy wielkie świątynie próżnowania: Łazienki, Arkadię, Ermitaż. Rekonstrukcji tu podlega wpisany w nie porządek i jego sens. U kresu owej wędrówki poznajemy leżący u podstaw tego kompleksu zamysł jego twórcy oraz praktykę użytkowania. Trzy arkadie ukazują się nam w kategoriach wysublimowanej gry intelektualnej, a postać marszałka koronnego — w jednej z masek „wielkiego człowieka”.

Poszukiwania Tadeusza Piersiaka skupiły się z kolei na wątkach tradycji eremicznej w szlacheckiej kulturze. Wyniki rekonesansu zawarte w pracy *Pustelnia sarmacka* ukazały bogate przejawy tradycji monastycznej kamedułów czy kartuzów w polskiej kulturze. Na plan pierwszy wysuwa się popularne ujmowanie pustelni w kategoriach egzotyki, połączone z raczej nikłym dla idei eremitów zainteresowaniem (dowody takiej postawy znalazł autor w *Gościńcu, abo krótkim opisanu Warszawy* Adama Jarzębskiego oraz w dziariuszu peregrynacyjnym Stanisława Samuela Szemiota). Zainteresowanie tradycją pustelniczą dostrzegł Piersiak również w otwartym na asymilację skrajnych idei środowisku — wśród części młodzieży szlacheckiej, usiłującej (zwykle nieskutecznie) wcześniej rozpocząć pustelniczy żywot. Analiza elementów eremicznych w stylizowanych na pustelnie barokowych ogrodach ujawniła w emblematycznych kwaterach podolskiego ogrodu Firlejów dość zaskakujący fakt kultu dla pustelników egipskich. Idea pustelnicstwa sparodiowana została natomiast w opisaniej przez Jędrzeja Kitowicza obyczajowości jednego z najstłynniejszych pijaków polskich — Borejki, którego „alkoholowemu eremowi” w sukurs przychodziły okoliczne zakony (!).

¹² Zagadnienie to rozwinął autor w szkicu: *Poezja Daniela Naborowskiego a renesansowa i barokowa emblematyka. Inspiracje i konteksty interpretacyjne*. „Barok” 1996, nr 1.

Dalekie od pospiesznych uogólnień są rozważania Aliny Nowickiej-Jeżowej poświęcone niezwykle istotnemu dla baroku zagadnieniu: *Dyskusja z platońską koncepcją miłości w erotyce J. A. Morsztyna*. Obszerne studium zestawia metafory i koncepcje erotyzmu neoplatoników florenckich (oraz pozostających w ich orbicie poetów) z metaforyką miłosną *Lutni* oraz *Kanikuly*. Pozwoliło to ukazać opozycyjność estetyki Morsztyna wobec poglądów florentczyków. Odkryciem jest tu rozbieżność teorii piękna. Badaczka analizuje Morsztynową kontemplację piękna ziemskiego, zawartego w przedmiocie i pozbawionego blasku transcendencji, oraz bohaterki widzianej tylko w kategoriach sensualnych, która poprzez swą niejednorodność ujawnia niekoherencję świata. Również upodobanie w opisie deprecjonowanej przez platoników mocy miłości-pożądania oraz koncepcja przyjaźni potwierdzają odrębność myśli dworzana pokojowego JKMcI wobec teorii neoplatoników. Świadomy wybór ciała jako przedmiotu poezji oraz akceptacja miłości jako żywiołu walki niszczącego kulturę podsuwały „zatrzymanemu na progu wieczności” poecie jedynie sensualną, zakorzenioną w śmierci teorię erotyzmu.

Artykuł Pawła Stępnia *Hieronim Morsztyn a religia* to interesujące studium wyobraźni poetyckiej owładniętej sensualizmem sprzężonym z eschatologicznym lękiem. Jest to zarazem szkic osobowości wychowanka jezuitów przejętego strachem przed tyranią ciała — grzechem nieczystości¹³. Podejmowane przez Morsztyna polemiki (często pełne sarkazmu i wulgaryzmów) ze stoicką oraz chrześcijańską tradycją dowodzą nieodmiennego rozpoznawania przezeń ludzkiej kondycji w kategoriach ekspansywnego, silniejszego od strachu przed karą Boską seksualizmu. W konsekwencji wyklucza poeta z horyzontu człowieczeństwa sferę *dignitas*. Stając wobec kresu istnienia pragnie jedynie chrześcijańskiej śmierci (zdolnej odkupić ekspansję pierwiastka sensualnego). W postawie twórcy *Światowej rozkoszy* zdominowanej przez zachwyt dla zmysłowego piękna jako jedynie pewnego i znanego — Stępień wskazał dwa bieguny: trwogę i nadzieję.

Omówiony tom w swej różnorodności tematyki oraz propozycji badawczych i zakresu podejmowanych rozważań przedstawia prawdziwie „barokową” ucztę duchową. Tylko w nielicznych miejscach lekturę utrudnia niedbała korekta literowa, natomiast nieocenioną pomocą jest starannie sporządzony indeks nazwisk (który jednakowoż można by — z uwagi na problemowe bogactwo tomu — uzupełnić indeksem terminów). Książka podejmuje wiele wątków dawniejszych badań nad barokiem, które przecież wielokrotnie otwierały się na zagadnienia z kręgu historii idei. Monografia Ludwika Kamykowskiego o Kasprze Twardowskim, prace Janusza Pelca o Zbigniewie Morsztynie i o emblematyce czy wreszcie podstawowa dla znajomości epoki synteza Czesława Hernasa — w dużym zakresie to ukazywały¹⁴. Związki literatury baroku z „kręgiem idei” (by użyć tytułowej formuły książki omawianej tutaj) przedstawiała też Jadwiga Sokołowska w cennym tomie *Dwie nieskończoności*¹⁵. Książka obecna wyróżnia się więc jako ponowienie tamtej orientacji badawczej oraz jej ugruntowanie. Nawiązuje zatem do różnych wątków tradycji badawczej opisanej przez Janusza Pelca i przekracza je. Wiele szczegółowych rozstrzygnięć interpretacyjnych, obserwacji źródłowych stanowi o nie-

¹³ Tezy tego referatu w kontekście idei *vanitas* powracają w książce: P. Stępień, *Poeta barokowy wobec przemijania i śmierci. Hieronim Morsztyn, Szymon Zimorowic, Jan Andrzej Morsztyn*. Warszawa 1996. Autor nie porusza w artykule zagadnienia elegii pokutnej znanej pod tytułami: *Książka Hieronima penitencyja, którą przy swych fraszkach zostawił* i (częściej przywoływanym) *Wiersze do pokuty się mającego*. W perspektywie tego utworu świadomość religijną Hieronima Morsztyna analizuje R. M. Grześkowiak: *Hieronim i Bóg. Z dziejów XVII-wiecznej elegii pokutnej*. W zb.: *Religijność literatury polskiego baroku*. Red. Cz. Hernas, M. Hanusiewicz. Lublin 1995.

¹⁴ L. Kamykowski, *Kasper Twardowski. Studium z epoki baroku*. Kraków 1939. — J. Pelc: *Zbigniew Morsztyn, arianin i poeta*. Wrocław 1966; *Obraz — słowo — znak. Studium o emblematyce w literaturze staropolskiej*. Wrocław 1973.

¹⁵ J. Sokołowska, *Dwie nieskończoności. Szkice o literaturze barokowej Europy*. Warszawa 1978.

wątpliwym nowatorstwie i wartości tego tomu. Wydaje się również, że ujawniona tu orientacja badawcza znajduje potwierdzenie w coraz dziś liczniejszych osobnych pracach autorskich (np. Antoniego Czyży, Janusza K. Golińskiego i Pawła Stępnia¹⁶) penetrujących pogranicze literatury i idei czasów baroku. Już zresztą *Słowo wstępne* organizatorów kazimierskiej sesji i zarazem redaktorów zbioru odsłania najpełniej wagę zagadnień podjętych w *Literaturze polskiego baroku*, zakreślając przy tym otwarte wciąż jeszcze horyzonty badawcze.

Beata Cieszyńska

Joanna Partyka, *RĘKOPISY DWORU SZLACHECKIEGO DOBY STAROPOLSKIEJ*. Warszawa 1995. Wydawnictwo Naukowe „Semper”, ss. 144.

Zjawisko rękopiśmienności literatury staropolskiej fascynuje od dawna, przynosząc coraz to nowe próby odpowiedzi na pytanie o jego źródła, specyfikę, a także próby pewnej, jakże potrzebnej w gąszczu terminologicznym, systematyzacji pojęć. Najkrócej chyba fenomen ten charakteryzował Aleksander Brückner, konstatując przed 70 niemal laty: „Co żyło, pisało, drukowało niewiele, i to najwięcej niedołęgi”¹. Od czasu tej wypowiedzi znacznie wzbogacił się obraz kultury szlacheckiej i wiedza na temat pozostawionych przez nią przekazów. Szlacheckie księgi rękopiśmienne stały się zaś przedmiotem analizy historyków obyczajowości, kultury, literatury. Wykorzystywane są w badaniach archiwoznawczych oraz w studiach nad komunikacją społeczną. W niewielkim jednak stopniu służyły dotąd jako materiał do analizy mentalności czy światopoglądu ich twórców. Joanna Partyka wkracza zatem na grunt mało rozpoznany przez badaczy kultury staropolskiej. Jej książka jest pierwszą próbą socjologicznego i antropologicznego oglądu *silva rerum* — w zakresie anatomii kodeksu jak i świadomości autora-odbiorcy.

Rozdział I, *O zjawisku rękopiśmienności w kulturze staropolskiej*, jest w zasadzie podsumowaniem dotychczasowego stanu badań nad fenomenem popularności słowa pisanego ręcznie i niechęcią szlacheckich odbiorców do kultury druku. Wskazując przyczyny zjawiska autorka akcentuje znaczenie zdecentralizowanej struktury politycznej („Rzeczpospolita małych sąsiedztw”) w procesie rustykalizacji kultury. Określa również miejsce dworku szlacheckiego jako swoistego azylu dla gromadzenia pamiątek rodowych, a jednocześnie budowy prywatnej skarbnicy intelektualnej — sylwy. Wydaje się, iż znacznie wyraźniej należy zaakcentować tu związek kultury literackiej z polityczną. W Rzeczypospolitej, co podkreśla także Partyka, nie druk nobilitował twórcę, lecz zapis oraz oracja. Cały system edukacyjny, praktyka życia publicznego — nastawione były na doskonalenie umiejętności retorycznych, sztukę improwizacji. Jeszcze w połowie wieku XVIII do *Leksykonu* uczonych i literatów Jana Daniela Janockiego trafiali polityczni „statyści” — nie z racji swoich zasług literackich, lecz z uwagi na pamięć o ich słynnych oracjach na sesjach sejmów i trybunałów. Dodać można tu również, iż sytuacja ta implikowała w konsekwencji *sui generis* „prywatno-publiczną” funkcję kodeksu szlacheckiego. Wzory przemówień, promptuarium, ekscerpty praw, traktatów polityczno-historycznych wykorzystywane były nie tylko przez autora kodeksu czy najbliższy krąg rodzinny, lecz często i przez krąg klientarny.

Rozdział kończą rozważania nad wartościami kultury ziemiańskiej, rustykalnej i jej wpływem na kształtowanie poglądów i gustów XVII-wiecznego szlachcica — potencjalnego twórcy kodeksu Otóż wydaje się, iż bardziej pojemny interpretacyjnie byłby tu

¹⁶ A. Czyż, *Światło i słowo*. Warszawa 1995. — Goliński, *op. cit.* — Stępień, *op. cit.*

¹ A. Brückner, *Dzieje kultury polskiej*. T. 2. Warszawa 1957, s. 601. (Wyd. 1: Kraków 1930–1931).