

Henryk Siewierski

"Camões, czyli tryumf epiki", Anna Kalewska, Warszawa 1999 : [recenzja]

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce
literatury polskiej 92/4, 202-205

2001

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.

konanym przez Aleksandra Lackiego. Zabrakło natomiast pełniejszej eksplikacji arcydzieła polskiej poezji barokowej wysnutej z alegorezy biblijnej: *Emblematów* Zbigniewa Morsztyna.

Pewien niedosyt budzą też uwagi o pieśni IV 25 Macieja Kazimierza Sarbiewskiego. Badaczka dostrzega całą złożoność – w końcu niejednoznaczność, nieostrość – miłosego dialogu Matki Boskiej i Chrystusa, jaki snuje Sarbiewski. Jednak „synkretyzm” poety (trafne uwagi na s. 262) to nie tylko przejaw „przesilenia tradycyjnej figuralności mowy poetyckiej”, ale – konsekwentna i spójna próba kształtowania nowych znaczeń. Pieśń IV 25 jest niezwykle wypowiedzeniem i unaocznieniem antropologii miłości oblubieńczej. Jest równocześnie zmysłowa i nadzmysłowa.

Osobny fragment tego rozdziału dotyczy jezuita Kaspra Druźbickiego. Ten wielki pisarz mistyczny polskiego baroku, zresztą prozaik, a nie poeta, został tu przywołany w związku z tematem Chrystusa-Oblubieńca, ujmowanego na wzór młodzieńca, umiłowanego z *Pieśni nad pieśniami*. W prozie Druźbickiego podejmują to po mistrzowsku *Rozmyślenia sandomierskie* (Hanusiewicz określa je jako *Rekolekcje sandomierskie*)¹⁴. Bodaj niesłusznie jednak badaczka dostrzega tam „ucieczkę przed zmysłowością języka Biblii” (s. 258). Jest dokładnie odwrotnie. Druźbicki nie ucieka. Aprobuje i podejmuje biblijną antropologię osoby i – chrystologię. Miłość do Chrystusa w *Rozmyśleniach* (nie: *Rekolekcjach*) *sandomierskich* ujawnia się i wypełnia poprzez zgodę najpierw na ludzką zmysłowość, potem na ludzką, więc i zmysłową, naturę Chrystusa (brak zgody na to przeczyłoby teologii Wcielenia). Dopiero tak – poprzez zmysłowość – odstoni się mistyczna więź miłosna z Chrystusem: pełna i, w końcu, nadzmysłowa.

Inny rozdział zajmuje się „ekspresją nadzmysłowego” w „poezji mistycznej” (określonej niepotrzebnie jako „tzw. poezja mistyczna”) (s. 291). Dopiero tutaj – obok innych utworów – znaczą wiele *Emblemata* Zbigniewa Morsztyna, jakkolwiek nie zostały skonfrontowane (byłaby to osobna, czasochłonna praca analityczna) z rycinami, choć niekiedy zasadnicze dla polskiego arcydzieła jest owo napięcie (jak w emblemacie 28) między ryciną a tekstem. Szczególnie cenne uwagi badaczka poświęca poezji karmelitanek bosych – jest to jeden z najciekawszych fragmentów książki¹⁵.

Ale ciekawa jest cała ta praca. Mirosława Hanusiewicz ujawniła rozległą i głęboką wiedzę, także z zakresu historii idei, w tym dziejów duchowości. Poezję barokową badaczka czyta odkrywczco i subtelnie, przywołuje ze smakiem. Powstała książka cenna, inspirująca do wszelkich dalszych lektur i prac – godna poezji polskiego baroku, tak świetnej i bogatej, chociaż wciąż ledwie cząstkowo znanej!

Antoni Czyż

Anna Kalewska, CAMÕES, CZYLI TRYUMF EPIKI. (Recenzent: Antoni Czyż). Warszawa 1999. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, ss. 162.

Camões to taki geniusz, „o którym trzeba mówić zawsze od nowa” (s. 9) – niejako usprawiedliwia się Anna Kalewska na wstępie swojej monografii poświęconej *Luzytanom* (epopei znanej też w polskiej tradycji przekładowej pod nazwą *Luzjady*, bliższą brzmieniu tytułu oryginału: *Os Lusíadas*), ze świadomością, że ten „tryumf epiki” nie jest ani bezgra-

¹⁴ Obszerniej o tym: A. Czyż, „*Namilszy ognisty*”. *Druźbicki i rozmyślenia ocalające*. W: *Światło i słowo*.

¹⁵ Zostały przez badaczkę przywołane prace o tej poezji, m.in.: A. Czyż, *Ja i Bóg. Poezja metafizyczna późnego baroku*. Wrocław 1988. – H. Popławska, „*Zabawa wesolo-nabożna przyszłych obywateli nieba*”. W zb.: *Literatura polskiego baroku. W kręgu idei*. Red. A. Nowicka-Jeżowa, M. Hanusiewicz, A. Karpiński. Lublin 1995. H. Popławska przygotowuje monografię na temat twórczości karmelitanek.

niczny, ani też odporny na działanie czasu. Może jednak dowodem tryumfu epiki – takiej jak nieśmiertelni *Luzytanie* – jest właśnie to, że pobudza do mówienia o sobie „zawsze od nowa”. Cóż oznacza jednak mówienie „od nowa” o dziele Camõesa w Polsce końca XX wieku? Oznacza odkrywanie od nowa razem z Camõesem drogi morskiej do Indii i tego wszystkiego, co po drodze. Oznacza nie tylko przewyciężenie czasu i przestrzeni dzielących nas od tamtej wyprawy, ale również nasycenie tym czasem i tą przestrzenią naszej własnej podróży śladem tekstu epopei. Praca Kalewskiej, świadectwo takiej podróży, jest też cennym przewodnikiem, który czytelnikowi *Luzytanów* niesie pomoc rozjaśniając znaki, wskazując portugalskie, europejskie i polskie konteksty.

Rozdział I autorka poświęca przypomnieniu biografii „jednookiego żeglarza”, zwracając szczególną uwagę na te jej elementy, które mają związek ze strukturą *Luzytanów*. Epopeja powstawała bowiem w trakcie podróży poety do Indii w roku 1553 (zaledwie 55 lat od opiewanej w *Luzytanach* pierwszej wyprawy Vasco da Gamy do Indii) oraz jego pobytu w „Państwie Wschodnim” i, jak podkreśla Kalewska, „swój mit osobisty – w uniwersalnym sensie oddający historię wiecznego żeglarza – Camões przekuwał w mit narodowy” (s. 19). Edukacja przyszłego poety w Coimbrze zapewniła mu podstawy średniowiecznego *trivium*, a także znajomość mistrzów renesansu, nie tylko ekwipując go w nieodłączną „bibliotekę pamięci”, ale też ośmielając wyobraźnię, która u twórcy renesansowego żywicię będzie w dużym stopniu bezpośrednim poznawaniem świata.

Kreśląc biografię Camõesa, autorka zwraca uwagę na jej bogactwo związane zarówno z indywidualnością tego poety, wojownika i żeglarza, jak też z etosem kultury portugalskiej, której imperatyw „*navigare necesse est*” w znacznej mierze określił charakter jego życia i dzieła. W takiej biografii legenda i historia uzupełniają się i nie zawsze możliwe jest ich rozdzielenie. Chociaż dociekliwość badacza zwykła prowadzić do demistyfikacji, w tym jednak przypadku znajomość stanu badań nad Camõesem, mitu i historii prowadzi nie tylko do ukazania mechanizmów powstawania legendy, ale też do uznania jej wagi w historii. Widać to choćby w takim oto stwierdzeniu Kalewskiej: „Sądzę, że legenda Camõesa podtrzymywała poetykę marzenia, służąc swoistej zbiorowej terapii. Dlatego też podchwyciły ją narody Europy – chętnie także Polacy – jako symbol niedocenionego, cierpiącego, umierającego »wraz z ojczyzną« poety-wieszczą” (s. 24).

Określając miejsce *Luzytanów* w tradycji epiki europejskiej (rozdział II), badaczka zwraca uwagę na oryginalność tematyki tego poematu, który „nawiązując do morskich podróży Odyseusza i Eneasza – opowiada o prawdziwej podróży, jaką odbyli przedstawiciele narodu portugalskiego z Luzytanii do Indii w latach 1498–1499” (s. 33–34). Chociaż więc swój kształt artystyczny i ideowy dzieło to zawdzięcza syntezom wizji świata i człowieka grecko-rzymskiej i judeochrześcijańskiej, to właśnie charakter narodowy staje się czynnikiem decydującym o wielkości, oryginalności i nowoczesności poematu. Ta przewaga elementów narodowych, jakkolwiek mieszcząca się w założeniach renesansu, nie sprzyjała – zdaniem Kalewskiej – sławie *Luzytanów* poza granicami Portugalii, gdzie Camões „przegrał” z powstałą zaledwie 9 lat później *Jerozolimą wyzwoloną* Tassa. Również w Polsce „Kontekst kulturowy *Luzytanów* był zbyt odległy, aby twórcy polskiej epopei klasycznej mogli w portugalskim poemacie doszukać się treści konsolacyjnych, czerpanych z interpretacji *Eneidy*” (s. 44). Akcentując jednak aktualność *Luzytanów* jako dzieła wyobraźni poetyckiej, jako „epopei drogi” – szlaku, gdzie podróż bohatera skupia w sobie wiele sensów istotnych dla określonej wizji egzystencji ludzkiej” (s. 34) – Kalewska niedwuznacznie sugeruje, że tryumf epiki Camõesa to nie tylko kwestia przeszłości.

Kolejny rozdział, *Wizja historii w poemacie Camõesa*, ukazuje, jak zakorzenienie dzieła w tworzywie historycznym, z jednej, oraz jego nasycenie mitem – z drugiej strony, służą budowaniu koncepcji nowożytnego narodu powołanego przez Opatrzność do spełnienia wizji podboju i chrystianizacji Nowego Świata. Rejestracja pamięci zbiorowej i świadomości

mość profetyczna twórcy tego „wiersza bohaterskiego”, mityzacja stającej się historii, połączenie prawdy historycznej z żywą wyobraźnią poetycką, a także antynomie mitów antycznych i chrześcijańskiej antropologii, uniwersalizmu i narodowego partykularyzmu, kultu poznania zmysłowego i sakralizacji dziejów – to główne aspekty, którymi autorka zajmuje się w tym rozdziale. *Luzytanie* zyskują rangę eposu chrześcijańskiej na miarę czasów nowożytnych oraz „jednego z pierwszych poetyckich paradygmatów otwarcia Europy na świat” (s. 72).

Szczególną uwagę poświęca Kalewska kapitanowi wyprawy, głównej postaci i narratorowi, Vasco da Gamie, podkreślając wszakże, że to bohater zbiorowy, reprezentacja narodu, nie zaś indywidualny zajmuje centralną pozycję w *Luzytanach*, co też stanowi o odrębności tego dzieła wśród poematów epickich w czasach nowożytnych. Również technika narracyjna *Luzytanów* wiąże się z tą decentralizacją pozycji kapitana-narratora, którego świadomość wielokrotnie ustępuje miejsca świadomości narratora odautorskiego. Mityzacji i gloryfikacji Luzytanów towarzyszy ujawnianie w wypowiedziach postaci: Starca z Restelo i Adamastora, a także samego narratora („Ziomkowie moi od sztuk pięknych stronią, / Chciwi, zajęci za zyskiem pogonią”, cyt. na s. 94) – niejako na zasadzie dialogicznego kontrapunktu – kontrowersyjnych i ciemnych stron wyprawy Vasco da Gamy. Ten aspekt dzieła zasługiwałby na dokładniejszą analizę, tym bardziej że, jak sama badaczka podkreśla, sposób kształtowania narracji w *Luzytanach*, prekursorski w stosunku do *Jerozolimy wyzwolonej*, nie został jeszcze szerzej opisany.

Nie przypadkiem najobszerniejszy rozdział książki poświęcony jest dwóm ostatnim pieśniom poematu przedstawiającym pobyt żeglarzy na Wyspie Miłości. Chrześcijański „poemat drogi”, jakim jest, mimo mitologicznej machiny cudownej, dzieło Camõesa, prowadzi dalej niż do Indii. „Wyspa Miłości stanowi alegoryczny cel podróży Luzytanów, a zarazem mistyczny środek świata przedstawionego w eposie, miejsce objawienia się sił, które zawiadują *Universum*” (s. 107). W interpretacji Kalewskiej Wyspa Miłości w poemacie Camõesa mieni się bogactwem i gęstością znaczeń – jako obraz „pełni czasu”, „zbiorowego marzenia o raj”, jako bachelardowski krajobraz oniryczny czy też „przestrzeń ostatecznego wtajemniczenia” człowieka w istotę jego egzystencji, „przekroczenie tradycyjnego sztafażu mitologicznego”, symbol zaspokojonego pożądania, przestrzeń „przywroconej zgody między Niebem i Ziemią” (s. 117).

Autorka dostrzega niezwykłość wykorzystania mitu Wyspy Miłości (podobnie jak i mitologii pogańskiej w ogóle) w poemacie chrześcijańskim, dystansuje się jednak wobec tych, którzy śladem krytyków doby oświecenia, a później Hegla, widzieli w owym utworze „rozdwójenie” i „wtórność”. Skoro bowiem u współczesnych Camõesowi związek pogańskiej tradycji literackiej i chrześcijańskiej historiozofii nie budził większych zastrzeżeń, tym bardziej dzisiaj ta pozorna sprzeczność jawić się musi jako znak jedności cywilizacji Zachodu, gdzie wielość języków, w tym również języków bogów i aniołów, służy odczytywaniu wciąż na nowo jej uniwersalnego sensu i powołania. Wyspa Miłości w *Luzytanach* jest właśnie takim „odczytaniem”, wciąż żywym – dzięki bogactwu języka mitu antycznego, który jak Arka Przymierza stanowi pomost między dawnymi a nowymi czasami, a także dzięki otwarciu na świat chrześcijańskiej etyki i metafizyki.

W tym koronnym rozdziale książki może najwyraźniej objawiają się zalety interpretacji, która łączy w sobie trud rekonstrukcji historycznych kontekstów dzieła z wrażliwością i dociekliwością zadziwionego nim czytelnika.

Istotnym leitmotivem monografii jest dialog z polskimi przekładami eposu Camõesa, którym osobno poświęca Kalewska uwagę w rozdziale *Poemat o Luzytanach w kulturze polskiej*. Zwraca uwagę krytyczny ton w stosunku do najnowszego przekładu, autorstwa Ireneusza Kani. Choć bowiem Kalewska uznaje, iż przekładem tym „Polska zapisała się chlubnie w światowej recepcji *Luzytanów*” (s. 143), choć zauważa jego techniczne zalety, wierność źródłosłowom i strukturze oryginału, to jednak zdecydowanie gani niezgodność

z duchem poezji epickiej, „zatrącenie siły poetyckiej magii Camõesa” (s. 150) i takie obniżenie tonu heroicznego dzieła, że jego polska wersja sytuuje się w rejonach „zdegenerowanej, późnosarmackiej sztuki kleceni wierszy” (s. 145). Mimo radykalnego tonu tej krytyki i uzasadniających ją sugestywnych przykładów czytelnik wprowadzony zostaje tu raczej na teren konfrontacji dwóch różnych koncepcji tłumaczenia. Trudno się jednak zgodzić, gdy autorka sugeruje, iż niektóre decyzje przekładowe Kani miałyby być wyrazem jego „nietolerancji rasowej i religijnej” (s. 144).

Jakkolwiek recepcja epopei Camõesa w Polsce ma długą (pierwszy przekład został opublikowany w 1790 r.) i bogatą historię – co dokumentuje ostatni rozdział książki Kalewskiej oraz cytowane przez nią prace Józefa Bachórze, Marii Strzałkowej i Elżbiety Milewskiej – nie była to jeszcze recepcja na miarę dzieła i miejsca Polaków w kulturze Europy. O wiele bardziej zakorzenił się w Polsce znakomity przekład Piotra Kochanowskiego *Jerozolimy wyzwolonej* Tassa. Mimo bliskiego nam mesjanizmu *Luzjad* obcość realiów tej epopei morskiej oraz jej etosu imperialnego nie sprzyjała pełnemu odczytaniu jej wartości epickich i poetyckich, a także historiozofii i wizji świata. Wprawdzie na początku XIX wieku wiedza o poemacie była już niezbędnym elementem wykształcenia literackiego, a treści patriotyczne dzieła wzbudzały sympatie romantyków – sięganie, gdzie wzrok nie sięga, napotykało jednak w tym przypadku zrozumiałe opór. Dziś, gdy Portugalia bardziej niż kiedykolwiek znalazła się w polu naszego widzenia, przywrócenie kulturze polskiej renesansowego poematu o Luzytanach jako żywego świadectwa bliskiej nam kultury jest naturalną koniecznością. Monografia Anny Kalewskiej, miłowy krok w dziejach recepcji *Os Lusíadas* w Polsce, służy jak najlepiej temu celowi.

Henryk Siewierski

Wiesław Rzońca, WITKACY – NORWID. PROJEKT KOMPARATYSTYKI DEKONSTRUKCYJONISTYCZNEJ. (Warszawa 1998). Wydawnictwo Naukowe „Semper”, ss. 238.

„Sprzeczność porusza świat” – ta formuła Nietzschego wskazuje nie tylko na moc sprawczą sprzeczności, ale również na towarzyszące jej napięcie, zarówno poznawcze, jak i estetyczne. [Wiesław Rzońca]

Niech gardzą jedni wszystkim dla rozumu,
A im przeciwni – dla uczucia wszystkim.
Z przeciw-uczucia do przeciw-rozumu
Tęż wartość drogi widzę jak przebłyskiem.
Sprzeczność czcić musi ponad wszystkie rzeczy...
Kto tylko wtedy natchnionym, gdy przeczy.
(Cyprian Norwid)¹

1

Od mniej więcej 10 lat można zaobserwować, że w polskiej humanistyce nasilają się tendencje postmodernistyczne. Najważniejsze dzieła sztandarowych filozofów ponowoczesności są stopniowo przekładane na język polski. Ponowoczesność to bardzo złożony okres, który obejmuje swoim zasięgiem zarówno dekonstrukcjonizm w różnych wydaniach (Derrida, Paul de Man), jak i ironizm Rorty’ego. Typowym zjawiskiem dla zachodniego postmodernizmu jest zacieranie się granic między różnymi dyscyplinami i gatunkami

¹ Pierwsze motto – z recenzowanej książki, s. 221. Motto drugie pochodzi z: C. Norwid, *Assunta (czyli Spojrzenie)*, pieśń IV, w. 147–152. W: *Pisma wszystkie*. Zebrał, tekst ustalił, wstępem i uwagami krytycznymi opatrzył J. W. G o m u l i c k i. T. 3. Warszawa 1971. Dalej do *Assunty* odsyła skrót A. Liczba po skrócie wskazuje stronicę.