

Małgorzata Lisecka

Oświeceniowe imaginarium magiczne

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce
literatury polskiej 102/4, 266-271

2011

Artykuł został 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.

MAŁGORZATA LISECKA
(Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń)

OŚWIECENIOWE IMAGINARIUM MAGICZNE

Danuta Kowalewska, *MAGIA I ASTROLOGIA W LITERATURZE POLSKIEGO OŚWIECENIA*. (Recenzenci: Danuta Künstler-Langner, Barbara Wolska). (Indeks: Zofia Kowalewska). Toruń 2009. Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika, ss. 394 + errata na luźnej kartce.

W polskiej bibliografii wieku światła brakowało do chwili obecnej prac dotyczących literackich prefiguracji i odzwierciedleń praktyk magicznych oraz zagadnień związanych z astrologią. O ile fascynacji czy obsesyjnemu wręcz zainteresowaniu czarami sporo uwagi poświęcają polscy badacze literatury czasów wczesnonowożytnych, a częścię jeszcze historii i kultury tych czasów¹, o tyle w obszarze zagadnień literatury oświeceniowej temat ten do tej pory nie pojawiał się – lub może raczej występował jedynie na uboczu zainteresowań naukowców². Monografia Danuty Kowalewskiej stanowi zatem próbę pełnego i szerokiego potraktowania zmarginalizowanej dotąd problematyki. Wytlumaczenie dla owej marginalizacji nasuwa się łatwo³, przedstawia je zresztą autorka książki: „W literaturze oświecenia motywy magiczne i astrologiczne pojawiają się stosunkowo rzadko i zwykle jako temat poboczny” (s. 344). Można się zatem spodziewać, że ważnym celem badaczki będzie w pierwszym rzędzie przekonanie czytelnika o randze tych motywów, które – jakkolwiek nieliczne – mają jednak kluczowe znaczenie, jeśli nie dla interpretowania twórczości konkretnych autorów, to dla zrozumienia – lub nowego zrozumienia – pojedynczych dzieł.

Cel rozprawy formułuje Kowalewska we wstępie: jest nim „ustalenie miejsca i funkcji motywów magicznych i astrologicznych w literaturze polskiego oświecenia ujmowanego w najszerszych ramach chronologicznych” (s. 9). Problematyka rozprawy jest więc przez autorkę zakreślona precyzyjnie, jeśli zważyć, że zawarte w książce analizy dotyczą przede wszystkim właśnie pojedynczych motywów; *sui generis* „rekwizytów”, kojarzonych

¹ Zob. np. R. Bugaj; *Nauki tajemne w Polsce w dobie odrodzenia*. Wrocław 1976; *Nauki tajemne w dawnej Polsce – Mistrz Twardowski*. Wrocław 1986. – A. Engelking, *Kłątwa. Rzecz o ludowej magii słowa*. Wrocław 2000. – M. Janik, *Polskie kalendarze astrologiczne epoki saskiej*. Warszawa 2003. – T. Jerzak-Gierszewska, *Religia a magia: klasyczne ujęcia antropologiczne*. Poznań 1995. – *Karolińscy pokutnicy i polskie średniowieczne czarownice. Konfrontacja doktryny chrześcijańskiej z życiem społeczeństwa średniowiecznego*. Red. M. Koczerska. Warszawa 2007. – *Czary i czarownictwo na Pomorzu*. Red. A. Majewska. Stargard 2008. – M. Pilaszek, *Procesy o czary w Polsce w wiekach XV–XVIII*. Kraków 2008. – E. Śnieżyńska-Stolot, *Ikonografia astrologiczna w średniowieczu. Stopnie znaków zodiaku*. Współpraca i przekład J. Komorowska. Kraków 2002. – J. Wijaczka; *Magia i czary: polowanie na czarownice i czarowników w Prusach Książęcych w czasach wczesnonowożytnych*. Toruń 2008; *Procesy o czary w Prusach Książęcych (Brandenburskich) w XVI–XVIII wieku*. Toruń 2007.

² Wśród nielicznych prac tego rodzaju należy wymienić rozprawę doktorską B. Marcinić zaka pt. *Diabeł, magia i czary w polskim piśmiennictwie XVIII wieku*, powstałą w Instytucie Filologii Polskiej Uniwersytetu Wrocławskiego pod kierunkiem J. Sokolskiego. Zob. też B. Marcinić zaka; *Krytyka pławienia czarownic w „Objaśnieniu błędami zabobonów zarażonych” Józefa Andrzeja Żaluskiego*. „Literatura Ludowa” 2006, z. 3; *Upiór w „Nowych Atenach” Benedykta Chmielowskiego i „Diabła w swojej postaci” Jana Bohomolca*. Jw., 2005, z. 3.

³ Wijaczka (*Procesy o czary w Prusach Książęcych (Brandenburskich) w XVI–XVIII wieku*, s. 11) powołuje się na wypowiedź W. Behringera, który stwierdza, że wiara w czary stanowiła jeden z elementów europejskiego myślenia i życia, i to wśród wszystkich warstw społecznych, ale jako granicę czasową kładącą kres tego rodzaju świadomości wskazuje właśnie epokę oświecenia.

potocznie z magią, a pojawiających się akcydentalnie (jednak – jak uzasadnia badaczka – nie bez istotnego znaczenia) w utworach pisarzy oświeceniowych. Do takich motywów („rekwizytów”) magicznych należą przykładowo: upiór, wampir, strzyga, wilkołak, czarownica, widmo, zwierciadło, krew, pierścień, magiczna metamorfoza. Zamierzeniem autorki jest tropienie tego rodzaju motywiki w tekstach i ich porównawcze interpretowanie, przy czym jako kontekst tych porównań służy, po pierwsze, obszerna tradycja wierzeń dotyczących danego „rekwizytu”, po drugie – sam tekst, w którym się „rekwizyt” pojawia, a niekiedy i w ogóle całokształt dorobku określonego pisarza. Intencją badaczki jest zweryfikowanie obiegowych i uproszczonych sądów na temat stosunku oświeconych do magii oraz na temat ich wiary w zdarzenia nadprzyrodzone.

Kowalewska rozpatruje zjawiska magii w trzech aspektach: jako sposób myślenia i pojęciowego postrzegania świata, jako szereg symboli i metafor odnoszących się do nazw istot i do atrybutów magicznych oraz jako pewną własność języka (performatywy). Jak już wspomniano, najczęściej jednak badaczka realizuje drugie z wymienionych ujęć. Przyjmując za Romanem Bugajem dwie definicje magii (*primo*, jako „system praktyk, pociągających wedle przekonania wykonawcy określone skutki, oparty na wierze w fikcyjne związki między dwoma łańcuchami zjawisk”; *secundo*, jako „jednocześnie wiedza i umiejętność posługiwania się wolą w taki sposób, by uruchomione nią nadnaturalne siły powodowały sprawdzalne materialne zdarzenia”, s. 13), Kowalewska podkreśla zarazem wzajemną opozycyjność obydwu formuł. Astrologia zdefiniowana zostaje z kolei jako „dziedzina zajmująca się badaniem rzeczywistych lub domniemanych związków między niebem a ziemią” (s. 267). Autorka nie pomija poza tym szczegółowych odmian magii różnej proveniencji, takich jak wróżbiarstwo, alchemia, kabała, hermetyzm, wszelkie sztuki mantyczne, astrologia, gematria i numerologia czy gnoza, których genezę objaśnia w II rozdziale.

We wstępie do rozprawy odnajdujemy zapowiedź odejścia od kompletności materiału literackiego na rzecz jego reprezentatywności. Decyzja ta wydaje się kontrowersyjna. Usprawiedliwia ją po części rozległość pola badawczego, jako że Kowalewska bierze w swych rozważaniach pod uwagę szeroko rozumianą literaturę polskiego oświecenia. Można by jednak przypuszczać, iż sygnalizowany przez autorkę fakt rzadkiego podejmowania tego typu problemów winien skłonić ją do ich jak najbardziej wnikliwego i wszechstronnego opisanie. Stąd też badaczka poświęca sporo miejsca nie tylko tym utworom, w których powiązana z magią tematyka urasta do rangi pierwszoplanowej (np. analiza *Babiej Góry* Franciszka Książka czy *Cudownego szafiru* Anny Mostowskiej, s. 155–157, 221–224, 254–256), ale także i tym, gdzie pewne – zdawałoby się – nawiasowo wprowadzone motywy magiczne mogą jednak w interesujący sposób rewidować powszechnie uznawaną interpretację określonego dzieła lub przynajmniej stawiać ją w nowym świetle (np. analiza fragmentów *Antymonachomachii* i *Myszeidy* Ignacego Krasickiego czy *Powązek* Stanisława Trembeckiego, s. 142–143, 146–147, 209, 212–221, 248). W książce Kowalewska obejmuje badaniem stosunkowo obszerny korpus utworów, przy czym warto podkreślić, że – obok literatury pięknej – stanowią go w poważnej części teksty paraliterackie, jak relacje pamiętnikarskie, traktaty, kalendarze i prognostyki (piśmiennictwo popularne). Zważywszy na charakter problematyki, taki dobór tekstów wydaje się trafny, ale w znaczący sposób zmienia charakter całej rozprawy, w której i tak rekonstrukcja tła historyczno-kulturowego co najmniej równoważy analizy poetyckie.

W pracy bardzo wyraźnie zaznaczają się bowiem przede wszystkim tendencje komparatystyczne (podkreślają to zresztą zgodnie obydwie recenzentki rozprawy: Danuta Künstler-Langner i Barbara Wolska⁴). Kowalewska głównie stawia sobie za cel przedstawienie pojawiających się w polskiej literaturze oświeceniowej motywów magicznych

⁴ Fragmenty recenzji wydawniczych znajdują się na tylnej okładce książki.

w możliwie najszerszej perspektywie kulturowej. Dwa wstępne rozdziały monografii (składającej się w ogóle z 7 rozdziałów) poświęcone zostały w całości przywołaniu tej tradycji. W pierwszym z nich – najkrótszym – dokonuje się nade wszystko ustaleń terminologicznych. Precyzyjne dookreślenie pól semantycznych głównych terminów i pojęć rozprawy, szczególnie zaś pojęcia magii, z góry uznaje badaczka za skazane na niepowodzenie, przede wszystkim z powodu wielości rozmaitych koncepcji antropologicznych, filozoficznych, historycznych, religioznawczych, a także językoznawczych (s. 14). Ta definicyjna niejednoznaczność centralnego terminu w połączeniu z natłokiem wątków, tematów, myśli i motywów (to jedna z najbardziej uderzających cech pracy Kowalewskiej) wymusza zasadniczy sposób skomponowania książki: stanowi ona mianowicie barwny przegląd historycznych ujęć genezy i źródeł poszczególnych zjawisk, praktyk oraz postaci magicznych; pojawiające się zaś począwszy od IV rozdziału analizy i interpretacje tekstów literackich wpasowują się w tę mozaikę jako jej kolejne elementy, a zatem – jako kolejne egzemplaria i przejawy wierzeń magicznych lub jako określone komentarze dotyczące tych wierzeń, przeważnie o proveniencji ludowej.

Utrzymany w diachronicznym porządku przegląd znaczeń pojęcia magii rozpoczyna autorka już w I rozdziale, nawiązując do tradycji indogermańskiej, staroindyjskiej, perskiej, greckiej, łacińskiej, a także egipskiej i chaldejskiej; nie pomija przy tym przykładów zaczerpniętych ze *Starego Testamentu*. Opisując historyczne sposoby typologizacji magii w Egipcie, Grecji i Rzymie, zwraca uwagę na dychotomiczny charakter tych typologizacji. Podstawowym – i najbardziej znaczącym dla kolejnych części rozprawy – problemem, przedstawionym w tym rozdziale, wydaje się trudność wynikająca z niemożności przeprowadzenia wyraźnej granicy między magią a nauką oraz między magią a religią. Metoda interpretowania tekstów przyjęta przez autorkę zasadza się bowiem przede wszystkim na ich konfrontowaniu z owymi trzema nie wykluczającymi się metodami objaśniania i interpretowania świata, a zarazem na próbie ustalenia perspektywy ideologicznej pisarza. Dlatego zasadne wydaje się przytoczenie na wstępie przez Kowalewską uwagi Anny Engelking, iż sposób zdefiniowania pojęcia magii informuje nie tyle o samym *definiendum*, ile raczej o światopoglądzie autora definicji (s. 13).

Systematyczny wykład historii pojęcia zawarty jest przede wszystkim w rozdziale II, zatytułowanym *Magia i czary przed oświeceniem. Tradycje antyczne i staropolskie*. Rozpoczyna go rekapitulacja poglądów historyków greckich i rzymskich (głównie w oparciu o *Historię naturalną* Pliniusza) na temat dziejów magii w Persji, Egipcie i Babilonie. Autorka zwraca uwagę na obrzędowy charakter magii babilońsko-egipskiej oraz jej promieniowanie na obszary Persji i Grecji. Przywołuje również postaci z mitologii i historii greckiej łączone z praktykami magicznymi (Apollon, Hermes Trismegistos, Orfeusz, Pitagoras, a także Medea), przypomina o instytucjach inicjacyjnych, o misteriach i o wyroczniach (Apulejuszowy *Złoty osioł*). Wskazuje na nurty filozoficzne, które w szczególności sposób inspirowały rozwój magii antycznej (neopitagoreizm, neoplatonizm i refleksja Filona Aleksandryjskiego). W dokonanej przez Kowalewską rekonstrukcji poglądów na temat magii i czarostwa w średniowieczu bardzo ważny wydaje się kontekst religijny i refleksja chrześcijańska, gnoza, kabała i alchemia (wszystkie te wątki zresztą badaczka konsekwentnie wydobywa). Opozycyjność cudu i magii w interpretacji autorki okazuje się złudna: alchemia spleta się z religią; magiczne rekwizyty, bohaterowie i ich przypadki w dworskim romansie służą wykładni cnoty. Literacka alegoryczność zdarzeń magicznych objawia się zarówno pod postacią satyrycznej *Powieści o róży*, jak i silnie uduchowionej *Boskiej Komedii* (s. 48–49, 52–53). Ta nakreślona przez autorkę charakterystyka średniowiecznej tendencji do splatania cudowności i magii zdaje się współbrzmieć z refleksją sformułowaną niegdyś przez Umberta Eco: „można to nazwać skłonnością do przedłużania mitotwórczej działalności starożytnych dzięki znajdowaniu nowych figur i odniesień zgodnych z etosem chrześcijańskim. Można tu mówić o ponownym rozbudzeniu w duchu nowej

wrażliwości na to, co nadprzyrodzone, poczucia cudowności, które późny antyk zagubił, zamieniając bogów Homera na bogów Lukiana”⁵.

W części książki poświęconej dziejom magii do XVIII stulecia, którą rozpoczyna wywód na temat historii hermetyzmu i gnozy w kręgu Marsilia Ficina, oprócz tekstów traktatowych (pojawia się tu m.in. analiza wątków dotyczących magii w *Dworzaninie* Łukasza Górnickiego), odnajdujemy pokrótce scharakteryzowane pisma Stanisława Herakliusza Lubomirskiego, Jana i Piotra Kochanowskich (s. 64, 66), Szymona Szymonowicza, Szymona Zimorowicza, Jana Gawińskiego, Adama Władysławiusza oraz Sebastiana Petrycego (s. 60–67). Kowalewska przypomina ponadto o ludowych wierzeniach związanych z magią i o ich współczesnych wykładniach antropologicznych (Mircea Eliade). Folklorystyczna geneza magii jest szczególnie istotna dla ujęcia prezentowanego przez badaczkę, która – niezależnie od zarysowanego przez siebie uprzednio szerokiego tła historycznego i kulturowego – będzie jednak w rozdziałach analitycznych forsować przede wszystkim tezę o ludowej proveniencji wierzeń i praktyk magicznych, położonych na materię literacką.

Zasadniczy trzon rozprawy stanowią rozdziały od III do VII, przy czym elementy „klamrowe” tej właściwej analizy wyodrębniają się w swoście zamknięte całości: rozdział III (*Filozof w magicznym świecie. O „Diabła w swojej postaci” Jana Chryzostoma Bohomolca*) zawiera bowiem charakterystykę i interpretację tego zapoznanego traktatu, rozdział VII (*Astrologia i prognostyki w oświeceniu*) w całości poświęcony jest zaś omawianym oddzielnie zagadnieniom związanym z astrologią.

Praca Bohomolca staje się niezwykle ważnym punktem odniesienia dla monografii Kowalewskiej. Dysertacja uczonego intelektualisty i pobożnego jezuita zaprezentowana została czytelnikowi w taki sposób, aby w perspektywicznym skrócie przedstawić mu obraz przesądów, wierzeń i zabobonów, a zarazem ujawnić stanowisko samego autora. Lektura *Diabła w swojej postaci*, choć nie należy do najbardziej innowacyjnych partii książki, jest jej ważnym elementem, gdyż pozwala uświadomić sobie rzecz niezwykle istotną na tle odczytań utworów literackich zamieszczonych w następnych rozdziałach monografii: z jakiego rodzaju stereotypami na temat magii i zjawisk paranormalnych stykali się polscy oświeceni, a przede wszystkim – jakie wyobrażenia ikoniczne temu towarzyszyły oraz jaka symbolika. Badaczka nakreśla sylwetkę pisarza, cytuje opinie współczesnych na jego temat, przytacza liczne fragmenty traktatu polskiego jezuita, które uważa za szczególnie interesujące lub instruktywne. Bohomolec, stojąc na stanowisku umiarkowanie radykalnym, nie jest wszakże absolutnym racjonalistą, dopuszcza możliwość działania złego ducha, w związku z tym najbardziej zajmuje go tematyka czarownictwa (także w aspekcie prawnym – polowania na czarownice, s. 103–106), opisywanie wszelkiego rodzaju okoliczności towarzyszących sabatom (s. 95–100), paktowaniu z diabłem (s. 94–95) czy opętaniu przez złe duchy (s. 91–94). Stąd też jego pisma sytuują się na pograniczu krytycznej refleksji oświeceniowej i naiwnego jeszcze po części charakteryzowania praktyk współczesnych.

Kolejne dwa rozdziały (*O upiorach i wilkołakach* oraz *Magia i duchy. O strachach i problemach „nadprzyrodzonej” komunikacji*) poświęciła autorka istotom demonicznym, właściwym im atrybutom, wyobrażeniom na ich temat, historii tych wyobrażeń, a także – co najważniejsze – miejscu motywów i tematów związanych z tymi istotami w utworach oświeceniowych. Owe istoty to upiory, wilkołaki, strzygi i wampiry oraz duchy (dusze czyścicowe). Dowodząc, iż popularnością na gruncie literackim cieszyły się w XVIII stuleciu zwłaszcza wampiry i wilkołaki, badaczka bardziej szczegółowo rozwija wątki trak-

⁵ U. Eco, *Sztuka i piękno w średniowieczu*. Przeł. M. Olszewski, M. Zabłocka. Konsultacja merytoryczna przekładu oraz wybór ilustracji i komentarz M. Pokorska. Kraków 1994, s. 85.

tujące o genezie tych postaci i o ich symbolicznej funkcji, wskazuje również na liczne źródła tekstowe poświadczające ich istnienie (spośród ważniejszych dość będzie wymienić wspomniany traktat Bohomolca, *Nowe Ateny* Benedykta Chmielowskiego, a także *Trzy magie* Constantina Grimaldiego oraz *Słownik filozoficzny* Woltera). Rozważania na temat wampiryzmu i likantropii (Kowalewska podąża tu po części za ustaleniami Marii Janion w monografii *Upiór. Biografia symboliczna*), jakkolwiek interesujące, zdają się jednak nadal nieznacznie dominować nad literackimi analizami, które w tym miejscu książki już się pojawiają: swoistym punktem dojścia rozważań autorki jest poszukiwanie w tekstach śladów owych wierzeń. Badaczka analizuje przede wszystkim *Wieczory badeńskie* Jana Maksymiliana Ossolińskiego oraz *Rękopis znaleziony w Saragossie* Jana Potockiego, a także utwory Elżbiety Drużbackiej, Józefa Andrzeja Załuskiego, Książnina, Trembeckiego, Krasickiego, Franciszka Morawskiego, Franciszka Zabłockiego. Konkluzje płynące z tych analiz są niejednorodne. Autorka zwraca uwagę, iż poetyckie ujęcia wątków wampirycznych i likantropicznych wykorzystują elementy wyobrażonego wizerunku stworzeń magicznych, a także zawierają informacje na temat sposobów neutralizowania i zapobiegania ich praktykom. Ale sporo miejsca poświęca też badaczka różnego rodzaju wariantowym realizacjom motywów i przemianom ich funkcji poetyckich: wskazuje, że np. w poezji Krasickiego, Książnina czy Trembeckiego służą one krytyce społecznej, dydaktyce, prześmiewczemu żartowi, satyrze, literackiej grze z konwencją.

Analogiczną strategię konstrukcyjną można zaobserwować w kolejnym rozdziale, poświęconym duchom i różnego typu miejscom przenikania się świata realnego i nadprzyrodzonego. Autorka tradycyjnie rozpoczyna od definicji terminu „duch” i od przedstawienia potocznych wyobrażeń na temat duchów, aby poprzez omówienie skomplikowanego stosunku współczesnej teologii i filozofii do tego zjawiska przejść do „literackich spotkań z duchami”. W tej części pracy badaczka koncentruje się też w szczególności na stosunku współczesnej refleksji filozoficznej do analizowanych zagadnień. Stąd przywoływanie uwag francuskich encyklopedystów, a także *Marzeń jasnowidzącego* Immanuela Kanta (s. 161) i pism spirytystycznych Emanuela Swedenborga (s. 161, 179). Wśród wybranych do analizy utworów literackich dominuje tym razem proza: liczne powieści Anny Mostowskiej, zaludnione fantomami i duchami zmarłych prababek, *Malwina, czyli Domyślność serca* Marii Wirtemberskiej, *Podróż do Ciemnogrodu* Stanisława Kostki Potockiego, *Wieczory badeńskie* Ossolińskiego oraz *Czary bez czarów* Wojciecha Bogusławskiego. Na zakończenie wprowadza Kowalewska swego rodzaju „kontrapunkt” interpretacyjny: parodystyczny wariant motywu ducha w ujęciach Franciszka Karpińskiego i Ignacego Krasickiego (analizy wierszy *Podróż z Dobiecka na Skalę* i *Do Dulfusa*, s. 202–205).

Rozdział VI („Czarnoksiężniczej sztuki dziwowisko”. *Poeci oświecenia w świecie czarów, cudów i zabobonów*) w największym stopniu ma charakter ściśle literaturoznawczy. Autorka poświęca wiele miejsca oświeceniowym wizerunkom literackim czarownicy wraz z właściwymi jej atrybutami. Jako przykłady służą jej utwory Krasickiego, Ignacego Potockiego, Książnina, Jakuba Jasińskiego. Kontekstem interpretacyjnym dla omawianego zagadnienia jest mesmeryzm z narosłymi wokół niego dyskursami literackimi i publicystycznymi.

Ważnym ogniwem wywodu autorki na temat czarów i guseł jest magia miłosna, której rozkwit przypadł wprawdzie na wiek XVI, ale żywe nią zainteresowanie odzwierciedla się wyraźnie i w tekstach drugiej połowy XVIII stulecia. Czarownicami parającymi się magią miłosną były m.in. Afryna, bohaterka anonimowego poematu heroikomicznego *Magnetyzm zwierzęcy* (s. 226–229, 237–239), a także Astolda z powieści Mostowskiej. Kolejny istotny wątek tematyczny to magia spojrzenia, analizowana przez Kowalewską na materiale poezji sentymentalnej Karpińskiego i Książnina oraz stosunkowo lakonicznie omówiona na przykładzie poezji Walentego Gurskiego funkcja magiczna przekleństwa, jak też wła-

ściwości magiczne języka i mowy⁶ (s. 244–247). Także czarodziejskie rekwizyty (zwierciadło, pierścień, talizman, drogie kamienie, eliksiry, a nawet żółta szlafmyca z komedii Zabłockiego) doczekały się w tym rozdziale oddzielnego komentarza.

Odrębny wątek analiz Kowalewskiej dotyczy tzw. cudów mniemanych – są nimi zarówno eksperymenty naukowe, jak i sztuczki szarlatanów. Lot balonem, przedmiot wierszy Adama Naruszewicza i Książka, elektryczność, cuda iluzjonistów, wyśmiewane w satyrze oświeceniowej – jawią się współczesnym jako zjawisko z pogranicza normalności i paranormalności.

Najobszerniejszy rozmiarami rozdział poświęciła badaczka problematyce astrologicznej i prognostycznej w piśmiennictwie XVIII wieku. Rozbudowany wstęp o charakterze szkicu historycznego nakreśla tło dla rozważań autorki nad nieustającym fenomenem wiary w oddziaływanie gwiazd na losy ludzkie. Centralnymi zagadnieniami, analizowanymi w tej części rozprawy, są zjawiska kalendarza i prognostyku kalendarzowego, niezwykle popularnych wśród polskiej szlachty (s. 282–306). Badaczka zwraca uwagę na fakt przenikania formuł zaczerpniętych z piśmiennictwa kalendarzowego (swoistej „poetyki kalendarzowej”) do literatury wysokiej (w postaci przepowiedni czy prognostyku). Utwory, które wybiera Kowalewska do analizy, wywodzą się przede wszystkim z literatury popularnej, społecznej, okolicznościowej oraz politycznej. Ten właśnie korpus tekstów jest w ostatniej części monografii najistotniejszy i zyskuje zdecydowaną przewagę nad pozostałymi.

Refleksja, jaka płynie z książki Danuty Kowalewskiej, prowadzi do przeświadczenia o silnej – i coraz silniejszej – w wieku oświecenia fascynacji magią; a zarazem i lęku przed nią, który odczuwali wcale nie racjonalni ateści, ale przede wszystkim intelektualiści katoliccy. Książka nie daje jednoznacznej odpowiedzi na pytanie, co stało się tego przyczyną. Autorka zarysowuje jedynie pewne możliwe tropy: zabawa, pragnienie rozrywki, przekonanie o alternatywnych wobec racjonalizmu właściwościach poznawczych magii, wyraz rozczarowania chrześcijaństwem i religią jako taką. Magia nie należy do najważniejszych obszarów zainteresowania literatury oświeceniowej. Wyznacza jednak ścieżki do dysput na tematy filozoficzne, etyczne i religijne, a więc tematy, które znajdowały się w centrum refleksji myślicieli i literatów oświecenia – „jest to pewna rozumna nauka...” Zakotwiczeni w silnie skonwencjonalizowanych obrazach i wyobrażeniach zjawisk magicznych, prowadzili oni wszakże z tymi konwencjami uporeczywy dialog, starając się o ich specyficznym pojmowanie „odświeżenie”. Rekonstrukcja tych usiłowań w książce Kowalewskiej jest niewątpliwie wszechstronna i bogata w odniesienia o szerokim zakresie, wydaje się też rzetelna i przekonująca.

Abstract

MAŁGORZATA LISECKA
(Mikołaj Kopernik University, Toruń)

ENLIGHTENEMENT MAGICAL IMAGINATION

Reviewing Danuta Kowalewska's book, the author reports on the dissertation's main theses, reconstructs the key aims Kowalewska expressed, and indicates the work's aspects related to philosophy, religion and cultural studies.

⁶ Z racji istnienia sporej liczby specjalistycznych prac językoznawczych, antropologicznych i etnologicznych poświęconych temu zagadnieniu (jak choćby przywoływana książka Engelking, a także prace M. Buchowskiego, W. Burszty, M. Grochowskiego, A. Guriewicza, O. Kolberga, B. Malinowskiego, A. Wierzbickiej itd.) decyzja autorki o jego zmarginalizowaniu wydaje się słuszna.