

Małgorzata Szpakowska

Przeszłość, która trwa jeszcze

Teksty : teoria literatury, krytyka, interpretacja nr 3 (9), 155-159

1973

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.

A takich błędów stylistycznych można by jeszcze sporo zebrać! Cóż, dużo mógłby nauczyć się autor od swojego poprzednika z I i II cz. *Zarysu*, ale go prawdopodobnie nie czytał, gdyż powtarzają się w III cz. wiadomości zawarte w końcu II (np. o *Dziesiątej muzyce* Irzykowskiego, s. 437 i 516). Myślę, że w następnych wydaniach *Zarysu* część Maciąga zostanie znacznie zmodyfikowana i ulepszona (przede wszystkim stylistycznie), by nie było przepaści pomiędzy częściami I i II a III.

* * *

Dużym zmianom powinna także ulec bibliografia, gdyż w I i II części została ona doprowadzona jedynie do roku 1962, a w ostatnim dziesięcioleciu przybyło przecie wiele wartościowych opracowań historycznoliterackich. Należy też w bibliografii tej zrezygnować z wymieniania wielu przestarzałych już opracowań (np. Konopnicka o Mickiewiczu, wydanie Norwida w jednym tomie przez Piniego itp.). Pieczołowitość w stosunku do słowa napisanego przez Kleinerę nie powinna iść tak daleko, by nie można było skreślić ani jednego jego wyrazu, bo stanie się wówczas autor „ofiara pieczołowitości”! To samo grozi drugiemu współautorowi, gdy w dalszym ciągu będzie bezkrytycznie powielał swoje opracowania współczesnej literatury.

Jerzy Paszek

Przeszłość, która trwa jeszcze

Jerzy Szacki: *Tradycja. Przegląd problematyki i metod.*
Warszawa 1971 Państwowe Wydawnictwo Naukowe,
ss. 292.

O tym, że spory wokół tradycji ciągnęły się często w nieskończoność, że odbywały się w najwyższym napięciu i angażowały wielkie namiętności — przekonywać nikogo nie trzeba. Można także przyjąć bez specjalnych dowodów, że im te namiętności były silniejsze, tym mniej wiadomo, co właściwie adwersarze przez tradycję rozumieli; tak w tym, jak w każdym innym zresztą przypadku, zacierzowanie nie sprzyja metodologicznej precyzji. Co więcej, tylko zakładając doskonałą racjonalność natury ludzkiej można by żywić nadzieję, że dokonanie podstawowych rozróżnień terminologicznych jest w mocy ten stan rzeczy zmienić.

Nie przypuszczam więc, by, mimo całej swej elegancji intelektualnej, książka Jerzego Szackiego zdołała w widoczny sposób wpłynąć na toczony wokół problemu tradycji spór, na publicystykę — nawet tę najbardziej filozoficznie i intelektualnie subtelną. Chodzi tu bowiem o jedną z tych spraw, o których rzadko mówi się spokojnie. Istnieją takie newralgiczne pojęcia, jak „naród” czy „tradycja” właśnie, co do których można wprawdzie dokonać mnóstwa rozróżnień i uściśleń, ale które, gdy przychodzi co do czego, budzą wszystko inne raczej niż skłonność do akademickiego teoretyzowania.

I jeżeli miałabym wysunąć wobec Szackiego jakąś zasadniczą pretensję, to może o to przede wszystkim, że w swej arcyciekawej skądinąd pracy pytania o charakter owych emocji i namiętności nie postawił. A raczej, postawiwszy, cofnął się przed zaproponowaniem odpowiedzi. Być może wykraczałaby ona poza przyjęte założenia; Szacki ma przecież doskonałą świadomość emocjotwórczego potencjału, jaki tkwi w przedmiocie jego zainteresowań. Ale ze wszystkich sił stara się utrzymać w sytuacji obiektywnego badacza. Tymczasem chciałoby się — obok rozważań: „o co się kłócimy?”, którym książka ostatecznie jest poświęcona — znaleźć także odpowiedź na pytanie: „dlaczego się kłócimy?” „Byłoby zapewne lepiej, gdybym napisał wyczerpujący traktat o tradycji jako zjawisku społecznym” — pisze Szacki w *Tradycji*, wyjaśniając dalej, dlaczego na razie tego nie uczynił. Pozostaje więc potraktować jego słowa jako obietnicę, a książkę mniejszą — jako wstęp do tamtej, która jeszcze nie powstała.

Rozważania Szackiego toczą się w zasadzie na dwóch planach: historycznym i metodologicznym. Powiązane zostały w taki sposób, że za materiał do analitycznego rozbioru służą poglądy formułowane przez teoretyków tradycji w ciągu ostatnich lat dwustu: od sporów o przeszłość z czasów Rewolucji Francuskiej począwszy, na propozycjach zajmujących się tradycją teoretyków literatury skończywszy; od Burke'a i de Maistre'a po Janusza Sławińskiego.

Szczególnie zajmująco wypada to, jeśli zmiany pojęcia tradycji pokazane zostają na terenie jednej i tej samej doktryny: tak jak Szacki czyni to na przykładzie marksizmu. Innowacją Marksa w stosunku do poglądów na tradycję, wyznawanych przez jego poprzedników, było — według Szackiego — oddzielenie porządku faktów od porządku wartości. Dotychczasowe doktryny, jeśli tradycję akceptowały, to przypisywały jej zarazem decydującą rolę w aktualnym życiu społecznym, jeśli zaś ją uznawały za godną potępienia, to jednocześnie skłonne były lekceważyć jej znaczenie. Dla Marksa natomiast: „przeszłość nie była ani wartością, ani antywartością, lecz po prostu faktem, wymagającym

uwzględnienia w praktyce". W myśl marksowskiej teorii rozwoju społecznego tradycja okazywała się przede wszystkim pozostałością poprzedniej formacji, przeżytkiem, proces historyczny zaś dawał się rozpatrywać między innymi jako „proces detradycjonalizacji społeczeństwa”. Jednak w dalszym swym rozwoju marksizm zmuszony był tradycję zaadaptować. Oddział tu cały szereg czynników natury historycznej i praktycznej: w pierwszym rzędzie rozbudzenie świadomości narodowej, które hasło z *Manifestu komunistycznego*: „Robotnicy nie mają ojczyzny” — kazało zastąpić bądź teorią „dwóch ojczyzn” (a zatem dwóch kultur i dwóch tradycji): pańskiej i plebejskiej, bądź, jak w cytowanej przez Szackiego bolszewickiej odezwie z 1905 roku — przekonaniem, że tylko proletariatus prawdziwie broni sprawę narodową. „Tendencja ta — pisze Szacki — będzie się nasilać do tego stopnia, iż współcześnie można spotkać komunistycznych ideologów uzasadniających potrzebę rewolucji socjalistycznej li tylko interesami narodowymi”. Nie bez znaczenia pozostało też umasowienie ruchu, stwarzające zapotrzebowanie na repertuar wspólnych wszystkim znaków, symboli i autorytetów. Na koniec narastająca z biegiem lat historia samego ruchu wyposażała go we własną tradycję o niebiałym znaczeniu dla konkretnych rozwiązań politycznych i ideologicznych (argument: „już Marks...” na przykład). W rezultacie tych i innych przeobrażeń stanowisko Lenina różni się od stanowiska Marksa: miejsce tradycji — ciężącego w życiu społecznym przeżytku — zajmuje odrębna kategoria „postępowych tradycji”, wobec których oczekuje się szacunku i twórczej kontynuacji.

Wskazany tutaj przykład przemian stosunku do tradycji na terenie marksizmu jest tylko jednym z wielu; z analizy materiału historycznego wyłoniona została ostatecznie następująca propozycja terminologiczna. Istnieją mianowicie trzy podstawowe znaczenia, w jakich słowo „tradycja” bywa używane; dla ich odróżnienia Szacki wprowadza nazwy: „transmisja”, „dziedzictwo” i „tradycja” w węższym sensie. „Transmisja” — to tradycja w znaczeniu czynnościowym: sposób przekazywania pewnych dóbr grupowych z pokolenia na pokolenie. Temat ten pozostaje dziedziną zainteresowania przede wszystkim badaczy społeczeństw przedpiśmiennych; tymczasem, jak pisze Szacki, ciekawsze byłoby zbadanie, „jakie są osobliwości transmisji społecznej w warunkach istnienia i rozpowszechnienia się pisma, daleko posuniętego podziału pracy, głębokiego zróżnicowania społeczeństwa” — czyli w warunkach, w których dziedzictwo kulturowe uzyskuje znaczną zmienność i wielowymiarowość. Z kolei „dziedzictwo” to tradycja w znaczeniu przedmiotowym: to, co jest przekazywane. Szacki odwołuje się tu do sugestii Ossowskiego, aby za dziedzictwo kulturowe uważać „pewne wzory reakcji mięśniowych,

uczuciowych i umysłowych, według których kształcą się dyspozycje członków grupy”, natomiast wszystkie dziedziczone przedmioty uznać jedynie za materialne korelaty takich wzorów. Wreszcie „tradycja” właściwa, to tradycja w znaczeniu podmiotowym, definiowana przez Szackiego ostatecznie jako „te wzory odczuwania, myślenia i postępowania, które ze względu na swą rzeczywistość lub domniemaną przynależność do społecznego dziedzictwa grupy są przez jej członków wartościowane dodatnio lub ujemnie”. Tradycją jest więc to, co jako tradycja jest emocjonalnie przeżywane; związek tego czegoś z przeszłością może być czystym wymysłem (choć zwykle nie jest). „Nie władza umarłych nad żywymi, lecz żywych nad umarłymi jest właściwym przedmiotem badań nad tradycją”.

W czasie jednej z dyskusji naukowych, które odbywały się na temat książki Szackiego, zwrócono uwagę na pewną nieostrożność terminologiczną czy nawet stylistyczną, która zakradła się do przytoczonej wyżej definicji tradycji w znaczeniu podmiotowym. Chodziło mianowicie o zawartą w tej definicji sugestię, jakoby to, co jest w tradycji cenione (lub potępiane) — było cenione (lub potępiane) wyłącznie ze względu na swoją przynależność do dziedzictwa, a zatem niezależnie od tego, jak wartościowane jest z innych, nic nie mających wspólnego z dawnością powodów. Otóż takie postawienie sprawy stwarza możliwość, by z tradycji wyłączyć to wszystko, czego ocena daje się racjonalnie umotywić, by pozostawić tylko to, co cenione jest (lub potępiane) z powodu swej dawności; innymi słowy, pozwala tradycję *ex definitione* traktować jako coś niezbyt mądrego. Ten wartościujący odcień, zawarty w definicji Szackiego, potwierdzają w jakimś stopniu jego dalsze rozważania, zestawiające tradycję i historię. Z rozważań tych bowiem wynika niekiedy, że — znowu bardzo wyjaskrawiając — historia jako taka jest w zasadzie mądra, tradycja zaś, w przeciwieństwie do historii — głupia.

Powyższe zastrzeżenie nie zmienia jednak faktu, że zreferowane wyżej propozycje terminologiczne Szackiego, wzbogacone dodatkowo o szereg szczegółowych dystynkcji i uściśleń, wydają się celowe i przydatne, chociażby jako punkt wyjścia do dalszych rozważań. Bo oczywiście nasuwają się natychmiast nowe pytania. Jeżeli „tradycja” jest emocjonalnym i twórczym stosunkiem do domniemanej przeszłości, dlaczego niekiedy jej kreowanie jest możliwe, czasem zaś kończy się kompletnym niepowodzeniem? Dlaczego pewne elementy dziedzictwa utrwalają się, gdy inne giną bezpowrotnie? Dlaczego wyboru tradycji nie można dokonywać zupełnie arbitralnie? Co wyznacza granice wiążących się z tradycją manipulacji? Pytania takie można by mnożyć bez końca. „Książka moja jest zaledwie zaproszeniem do dyskusji” — pisze Szacki. „Jeżeli po jej lekturze czytelnik uzna problem za

skomplikowany, będę miał dostateczne powody do zadowolenia". Sądzę, że istotnie autor może być zadowolony.

Małgorzata Szpakowska

Właściwie po co?

Ewa Miodońska-Brookes, Adam Kulawik, Marian Tatar: *Zarys poetyki*. Warszawa 1972 PWN, s. 408.

„Pytanie to, w tytule postawione tak śmiało” dotyczy sprawy najważniejszej: celu i potrzeby wydania nowego podręcznika poetyki, który oferowała nam właśnie trójka autorów krakowskich. Książka pomyślana jest jako podręcznik dla studentów filologii polskiej, „pomoc do ćwiczeń z poetyki, analizy dzieła literackiego i ewentualnie teorii literatury” (s. 9). Autorzy zastrzegają się wprawdzie, że *Zarys* nie ma zastąpić będących w obiegu podręczników, można się jednak domyślać, że nie mają nic przeciwko traktowaniu ich książki jako *podręcznika* właśnie; a to pozwoli nam stawiać książce szczególne wymagania. Jakże? Przede wszystkim: metodologicznej poprawności, jednorodności i nowoczesności; zalet dydaktycznych, takich jak przejrzystość i logika układu, właściwa hierarchizacja zagadnień, właściwe proporcje, trafny dobór przykładów; i wreszcie, rzecz jasna, poprawności merytorycznej. Tymczasem w każdej z tych trzech dziedzin czytelnik *Zarysu poetyki* trafia na poważne luki i niedociągnięcia.

Pierwsze zastrzeżenia budzą się przy rozpatrywaniu metodologicznych podstaw podręcznika. W tej dziedzinie książka cechuje się zadziwiającym niezdecydowaniem, niekonsekwencją i eklektyzmem, wynikającym być może z faktu, że ograniczenie się wyłącznie do poetyki kazało autorom zrezygnować z jakiegokolwiek wstępu teoretycznoliterackiego, który przedstawiałby choć najpobieżniej ich poglądy na sprawę sposobu istnienia i budowy dzieła literackiego. Stąd metodologiczny bałagan w wielu ważnych partiach książki. Czytamy na przykład ogólnikowo o „świecie przedstawionym” czy o „warstwie brzmieniowej i znaczeniowej”, co nasuwałoby przypuszczenie, że autorzy opierają się na teorii warstwowej budowy dzieła literackiego. Tymczasem domysłu tego nie potwierdza nie tylko żadna bezpośrednia wypowiedź, ale i, co ważniejsze, układ książki (nie ma tu „warstwowego” rozróżnienia pomiędzy sferą stylu a sferą kompozycji, gdyż autorzy traktują na równych prawach wersyfikację, stylistykę i naukę o kompozycji, „przemieszana” zresztą z geneologią). Dalej: