

SŁOWNIK POLSZCZYZNY JANA KOCHANOWSKIEGO –
WIELKIE DZIEŁO PROFESORA KUCAŁY

(*Słownik polszczyzny Jana Kochanowskiego*, pod redakcją Mariana Kucały. Tom I: *a-h*, Kraków 1994, stron XXII, nlb. 2, 586, nlb. 1; tom II: *i-m*, Kraków 1998, stron 571, nlb.3; tom III: *n-pł*, Kraków 2003, stron 506, nlb.4; t. IV: *po-ś*, Kraków 2008, stron 759; t. V: *t-ż*, Kraków 2012, stron 928, nlb. 4. Instytut Języka Polskiego PAN)

JAN OKOŃ*

Ukazał się piąty, ostatni tom słownika polszczyzny Jana Kochanowskiego i wraz z nim dobiegło końca jedno z najbardziej ambitnych przedsięwzięć leksykograficznych w Polsce. Największy poeta polskiego renesansu otrzymał w ten sposób słownik osobowy, jeden z trzech tego typu słowników, na jakie zdobyło się dotąd polskie językoznawstwo, po dość ubogim, dwutomowym słowniku Jana Chryzostoma Paska (druk 1965–1973) i potężnym, o jedenastu tomach, słowniku Adama Mickiewicza (1962–1983). Nowy słownik przechodzi również zatem do historii i staje się wydarzeniem godnym pamięci – należy bowiem mieć świadomość historycznej wagi tego akurat dokonania. Jego znaczenie uwydatnia się choćby w zestawieniu z nieukończonym do dzisiaj *Słownikiem polszczyzny XVI w.* Podobnie zresztą rzecz się ma z *Dziełami wszystkimi* Kochanowskiego, które rozpoczęte z jubileuszowych okazji 450-lecia urodzin (1980) i 400-lecia śmierci poety (1984) – do dzisiaj nie znalazły swojego finału. Konfrontacja losu tych przedsięwzięć, a zwłaszcza obu słowników (objętościowo i materiałowo zresztą nieporównywalnych!) pozwala tym bardziej docenić autorski wkład pracy Profesora Mariana Kucały. Ukończony właśnie *Słownik Kochanowskiego* staje się jego *opus magnum*, dziełem życia, dokończonym dzięki determinacji i konsekwencji w działaniu.

Inicjatywa *Słownika* rodziła się zresztą powoli i od dawna. We wstępie do I tomu Kucała przypominał, że jeszcze w latach pięćdziesiątych XX wieku (najpewniej w związku z wielką sesją Odrodzenia) profesor Stanisław Rospond rozpoczął we Wrocławiu przygotowania do prac nad takim właśnie słownikiem. Projekt konkretny dopiero w połowie 1976 r. zgłoszony został do realizacji w Instytucie Języka Polskiego PAN w Krakowie, z myślą o wspomnianych jubileuszach poety – i przy jakże optymistycznym założeniu, że uda się zdążyć. Optymizmem napawała rodząca się technika komputerowa... – o czym zresztą niżej.

Prace przygotowawcze rozpoczęły się z grubsza zatem 18 lat wcześniej, nim ukazał się w druku tom pierwszy, a całość ukończono obecnie po 36 latach, ponieważ na 85. urodziny Profesora Kucały, który swą dobrowolną i bezinteresowną służbą w ostatnich latach złożył tą drogą osobiste homagium dla polskiej leksykografii, by nie powiedzieć, że i dla całej naszej rodzimej humanistyki.

Skarżył się w r. 1994 Profesor Kucała na „czasy kryzysowe” i na „niemałe trudności” przy opracowywaniu materiału i wydawaniu pierwszego tomu. Wiązały się owe trudności z „kryzysem zespołowej pracy naukowej”, jako że – jak pisał – „obecnie coraz więcej pracowników opracowuje

* Jan Okoń – em. prof. dr hab., Kraków.

wyłącznie tematy indywidualne”. W rezultacie przy pierwszym tomie *Słownika* członkowie zespołu pracowali przeważnie dorywczo, a na stałe – obok samego Kucały – „tylko jedna osoba”¹.

Dzisiaj czasy się zmieniły i w ostatnim tomie cały nawet zespół redakcyjny *Słownika* z Instytutu Języka Polskiego PAN w Krakowie ujawnił się na stronie tytułowej i w pełnym składzie (w liczbie siedmiu osób) stanął obok zasłużonego Profesora-emeryta. W osobnym opracowaniu, przygotowanym przez część zespołu, znalazła się też wiadomość o dokończeniu prac. Autorki podkreślają, że Profesor „sprawował pieczę nad całością tego przedsięwzięcia”, i to „od początku aż do jego ukończenia”. I piszą dalej: „Był autorem koncepcji słownika i wnikliwym, wymagającym czytelnikiem każdego hasła opracowanego przez członków zespołu – od etapu jego redagowania aż do ostatniej korekty”².

Ile tego jest? – można spytać – jak dużo słownikowego materiału?

Nawet z podanego tu na początku opisu bibliograficznego można łatwo wyliczyć, że w pięciu tomach zebrano materiał hasłowy na 3385 stronach (wliczając przy paginacji również antefolia, jak to ma miejsce konsekwentnie w *Słowniku*). Haseł (a zarazem artykułów hasłowych) jest natomiast 8807 (sam Kucała obliczał na początku o 500 mniej). Wyłowiono je spośród około 128 tysięcy słów, jakie spisał Kochanowski po polsku. Bo *Słownik*, o czym należy przypomnieć, obejmuje tylko dzieła poety w języku ojczystym – bez spuścizny pisanej po łacinie (tu księgi: *Lyriconum*, *Elegiarum* oraz *Epigrammatum*, czyli *Foricoenia*, drukowane w zbiorach w l. 1580–1584). Porównawczo: u Paska znalazło się 7786 haseł, natomiast u Mickiewicza jest ich aż 24 tysiące – w nieporównywalnie obszerniejszym jednak dorobku romantycznego wieszcza (po 16 tomów, analogicznie, w wydaniach: sejmowym, narodowym i rocznicowym, i w rezultacie 11 tomów słownika). Utwory polskie Kochanowskiego mieszczą się natomiast ledwie na 707 stronach formatu A5. Słusznie wskazują na to autorki-współpracownice Profesora i wyciągają trafny wniosek, że Kochanowski „posługiwał się bogatym słownictwem”³. Spostrzeżenie to ogólne, a porównania bardziej konkretne mogłyby przynieść interesujące wnioski nie tylko o siłę i źródła językowego wyrazu poezji czarnoleskiej, ale i o systemowym rozwoju polszczyzny od XVI do XIX w. Koniecznie przy tym należałoby uwzględnić etap pośredni, przystając przy pamiętnikarzu Pasku, którego mowa codzienna, rdzennie polska, choć silnie makaronizowana (o czym, podziwiając ją, nie wiedział Mickiewicz) okazuje się statystycznie na takim tle nadspodziewanie bogata.

Skąd jednak tak niesłychanie wielka dysproporcja objętości utworów poety i rozmiarów jego słownika? Zauważmy, że chodzi o stosunek liczb: 707 do 3385 – stron słownika jest ponad czterokrotnie więcej. Rzecz niby oczywista, że opracowanie z natury jest obszerniejsze od utworu – tym jednak razem całkiem zasadnie wynika to z koncepcji i struktury słownika, a przede wszystkim z ilości i rozmiaru cytatów. Hasła wyrazowe obudowane bowiem zostały obszernymi kontekstami, które obejmują po 15 wyrazów przed wyrazem hasłowym i 25 wyrazów po nim. Pisał o tym Kucała we wstępie do I tomu *Słownika*, zaznaczając, że dotyczy to kartoteki, a jest rezultatem wykorzystania wielkiej nowości technicznej, jaką na przełomie lat 70. i 80. był komputer. Dopowiadają cytowane współautorki, że całość tekstów Kochanowskiego została początkowo zapisana jeszcze na kartach perforowanych i poprzez nie dopiero wprowadzona do pamięci komputera, po czym w centrum komputerowym AGH wykonano konkordancje wyrazów. Skarżył się wtedy Profesor we wstępie do I tomu, że „ta maszynowa ekscerpca pracy wiele nie przyspieszyła” – pojawiły się bowiem tymczasem PC-ty, czyli „pecety”, i wydawnictwa przestawiły się na nie, a przygotowany do druku tom I należało na nowo wpisać, właśnie do komputera osobistego. Zmagał się w ten sposób Profesor Kucała, a z nim Kochanowski, z nową techniką, raczkującą wówczas, a obecnie dorastającą w tempie dotąd niespotykanym.

¹ M. Kucała, *Wstęp* [w:] *Słownik polszczyzny Jana Kochanowskiego*, t. I, Kraków 1994, s. VIII.

² B. Sieradzka-Baziur, J. Duska, K. Kajtoch, *Ukończony został Słownik polszczyzny Jana Kochanowskiego*, „Język Polski”, R. XCII, 2012, wrzesień–październik, s. 246.

³ *Op. cit.*, s. 243.

Ważna jednak była przede wszystkim koncepcja słownika, opracowana przez Profesora Kucałę. Objęła ona, obok dokumentacji, w postaci kontekstów i przykładów, również hasła wyrazowe i ich opisy. Szczęśliwie, można dziś powiedzieć, uniknął Profesor sugestii, by oprzeć słownik na stereotypach językowych jako jednostkach hasłowych, i oparł opisy na znaczeniach kontekstowych, posługując się możliwie jak najwięcej słowami samego Kochanowskiego. Tym bardziej jest dziś cenny słownik, gdyż pozwala na bliższy, niemal czytelniczny kontakt z Janem Kochanowskim.

Co jednak za korzyść z ukończonego *Słownika*?

Od początku nie był on przeznaczony „dla bardzo szerokiego kręgu odbiorców”. Profesor Kucała, poza wartością dokumentacyjną, nie zakładał zbyt wiele. Pisał też skromnie dalej we wstępie do I tomu: „Choć nasze opisy wyrazów hasłowych mogą być czytelne i dość łatwo zrozumiałe (może nawet interesujące) dla szerszych kręgów, to jednak jako użytkowników *Słownika* widzimy przede wszystkim specjalistów, głównie oczywiście filologów, także studentów i nauczycieli polonistów” (s. VIII). Na taki krąg odbiorców wskazują też opracowujące *Słownik* autorki cytowanego artykułu. Dodają tłumaczy literatury polskiej. Wskazują też na oczywisty atut *Słownika*: pokazuje on, jakim słownictwem posługiwał się „pierwszy wielki polski poeta”. Nie jest to jedynie zwykła ciekawość. W *Słowniku* zawarta została pełna dokumentacja każdego wyrazu, którego użył Kochanowski. Kto i na ile dokumentację tę wykorzysta, zależy już nie od twórców *Słownika*, lecz właśnie od jego użytkowników, owych różnego rodzaju „specjalistów”.

Z pewnością, korzyść ze *Słownika* byłaby większa, gdyby rozszerzył się jego kontekst materiałowy – to znaczy, gdyby równolegle wydano pełny *Słownik polszczyzny XVI w.* Gdyby się to stało, byłoby można bardziej nowocześnie i precyzyjnie badać miejsce i rolę poety z Czarnolasu w kształtowaniu się polszczyzny epoki renesansu. Nie tylko to zwykła ciekawość: chodzi również o obecność mistrza renesansowego słowa w polszczyźnie dzisiejszej. Zaopatrzeni dziś nie tylko w komputery osobiste, ale też w zasoby internetowe, mamy już dziś przed sobą wizję słowników korpusowych.

Ale możemy też powrócić do *Słownika polszczyzny Jana Kochanowskiego* jak do starego rodzinnego domu: wyrosliśmy z niego, ale jest też z niego w nas tak wiele.

WIEDZA TAJEMNA FABIANA BIRKOWSKIEGO

(Fabian Birkowski, *Kazania o naukach tajemnych*, oprac. Jerzy Krocak, Wrocław 2012, Oficyna Wydawnicza Atut – Wrocławskie Wydawnictwo Oświatowe, ss. 152, il. 6, „Bibliotheca Curiosa”, t. 7)

WIESŁAW PAWLAK*

Po *Mowach kościelnych* Fabiana Birkowskiego o św. Jacku, *Kokoszy* Jacka Mijakowskiego, lubelskich mowach pogrzebowych Bonawentury Czarlińskiego, Stefana Giżyckiego i Andrzeja Kochanowskiego, po kilku antologiach opracowanych przez i pod redakcją ks. Kazimierza Panusia¹, na rynku księgarskim ukazała się kolejna edycja przybliżająca barokowe oratorstwo religijne

* Wiesław Pawlak – dr hab., Instytut Filologii Polskiej KUL.

¹ Zob. *Mowy kościelne Fabiana Birkowskiego o świętym Jacku. Orationes ecclesiasticae Fabiani Bircovii Hyacinthinae*, przeł. B. Gaj, oprac. M. Rowińska-Szczepaniak, Opole 2007; J. Mijakowski, *Kokosz panom krakowianom w kazaniu za kolędę dana*, oprac. R. Mazurkiewicz, Warszawa 2008; B. Czarliński, S. Giżycki, *Księżę Janusz Wiśniowiecki (1598–1636) w lubelskich*

– *Kazania o naukach tajemnych* Fabiana Birkowskiego (1566–1636), jednego z najwybitniejszych mówców kościelnych 1. poł. XVII w., nieprzypadkowo chyba wybranego na następcę Piotra Skargi jako kaznodziei królewskiego. Wspomnianą edycję, podobnie jak kilka wymienionych wcześniej, wraz z rosnącą w ostatnich latach liczbą publikacji na temat staropolskiej prozy kaznodziejskiej (by wspomnieć tylko monografie D. Platt, J. A. Droba, M. Kuran, A. Nowickiej-Struskiej, E. Wolańskiego, J. Rodaka czy też monumentalną bibliografię M. Skwary)², można by uznać za jeszcze jeden przejaw wzrastającego zainteresowania tym – wcześniej zaniedbanym nieco i lekceważonym przez historyków literatury – obszarem dawnego piśmiennictwa. Można by, gdyby nie fakt, że teksty Birkowskiego przyciągnęły uwagę wydawcy nie tyle ze względu na (używając nieco staroświeckiej terminologii) ich formę, ile ze względu na treść, to znaczy zawarte w nich „nauki tajemne”. Jest to zrozumiałe, biorąc pod uwagę zarówno osobę wydawcy, który dał się już poznać jako autor specjalizujący się w różnego rodzaju „mirabiliach” i zagadnieniach z zakresu szeroko pojętej wiedzy hermetycznej³, jak i profil serii wydawniczej, w której mowy Birkowskiego zostały wydane. Redagowana przez Jacka Sokolskiego „Bibliotheca Curiosa” (kontynuacja wydawanej w l. 2002–2003 serii „Księgi Osobliwe”), o niej bowiem mowa, stawia sobie za cel przybliżenie encyklopedycznej wiedzy epok dawnych utrwalonej w dziełach niegdyś stosunkowo popularnych, a dziś znanych przeważnie tylko specjalistom. Jak jednak zdaje się sugerować nazwa serii oraz niektóre z wydanych dotychczas dwunastu tomów⁴, w centrum zainteresowania jej twórców znajduje się nurt wiedzy trudny do zdefiniowania, a w źródłach z epoki oraz we współczesnych opracowaniach określany jako *scientia curiosa*, nauka o rzeczach rzadkich i wykraczających poza zwyczajny porządek natury, z tego też względu bliska wiedzy hermetycznej czy tajemnej⁵. O wydaniu pięciu

kazaniach pogrzebowych, wpraw. i oprac. M. Kuran, Lublin 2007; A. Kochanowski, *Kazania lubelskie*, wpraw. i oprac. A. Nowicka-Struska, Lublin 2010; K. Panuś, *Wielcy mówcy Kościoła*, Kraków 2004; idem, *Wielcy mówcy Kościoła w Polsce*, Kraków 2005; *Wielcy kaznodzieje Krakowa. Studia in honorem prof. Eduardi Staniek*, red. K. Panuś, Kraków 2006.

² D. Platt, *Kazania pogrzebne z przełomu XVI i XVII wieku. Z dziejów prozy staropolskiej*, Wrocław 1992; J. A. Drob, *Trzy zegary. Obraz czasu i przestrzeni w polskich kazaniach barokowych*, Lublin 1998; M. Kuran, *Retoryka jako narzędzie perswazji w postyllografii polskiej XVI wieku (na przykładzie „Postylli katolickiej” Jakuba Wujka)*, Łódź 2007; A. Nowicka-Struska, *Ex fumo in lucem. Barokowe kaznodziejstwo Andrzeja Kochanowskiego*, Lublin 2008; F. Wolański, *Kaznodziejstwo bernardyńskie w staropolskim systemie komunikacji społecznej schyłku epoki saskiej. Studium kształtowania wyobrażeń i postaw*, Toruń 2012; J. Rodak, *Schola et ambona. Z dziejów kaznodziejstwa i duszpasterstwa parafialnego w kościele pisarzowickim (do roku 1680)*, Bielsko-Biała 2012; M. Skwara, *Polskie drukowane oracje pogrzebne XVII wieku. Bibliografia*, Gdańsk 2009 (bibliografia ta pozostaje w ścisłym związku z wcześniejszymi pracami autora, przede wszystkim monografią *O dowodzeniu retorycznym w polskich drukowanych oracjach pogrzebowych XVII wieku*, Szczecin 1999).

³ Zob. „Jeśli mię wieźdźba prawdziwa uwodzi...” *Prognostyki i znaki cudowne w polskiej literaturze barokowej*, Wrocław 2006.

⁴ *Uczta Cypriana*, przeł. i oprac. J. Krocak, Wrocław 2007 (t. 1); *Staropolskie przepowiednie i mirabilia*, oprac. J. Krocak, Wrocław 2007 (t. 2); B. Chmielowski, *Nowe Ateny. Traktat dubitantius*, oprac. J. Krocak, wstęp B. Marcińczak, Wrocław 2009 (t. 3); S. Poklutecki, *O snach i czarach*, oprac. J. Krocak, E. Madeyska, aneksy M. Eder, Wrocław 2011 (t. 4); *Argonautyki orfickie*, przeł. i oprac. E. Żybert, wstęp E. Żybert, J. Sokolski, Wrocław 2011 (t. 5); *Hymny orfickie*, przeł. i oprac. E. Żybert, wstęp E. Żybert, J. Sokolski, Wrocław 2012 (t. 6); *Tablica albo konterfet Cebesa tebańskiego filozofa, ucznia Sokratesa*, przeł. Maciej Wirzbięta, wyd. J. Sokolski, z dodaniem nowego przekładu greckiego oryginału w oprac. A. Pacewicz, Wrocław 2012 (t. 8); S. Witwicki, *Abrys doczesnej szczęśliwości*, oprac. L. Ślękowa, A. Oszczęda, Wrocław 2012 (t. 9); *Mistrz Grzegorz, Cudowności miasta Rzymu*, przeł. i oprac. M. Wolf, Wrocław 2012 (t. 10); *Pseudo-Albert Wielki, O sekretach białogłowskich*, oprac. J. Krocak, J. Zagożdżon, wstęp J. Zagożdżon, Wrocław 2012 (t. 11); *Wizja Tnugdala*, przeł. i oprac. J. Sokolski, Wrocław 2012 (t. 12).

⁵ Zob. T. Bieńkowski, *Polscy przedstawiciele „scientia curiosa”*, „Rozprawy z Dziejów Oświaty” 30 (1987), s. 5–34; J. Sokolski, *Barokowa „physica curiosa” i koncepty księgi na-*

kazań Fabiana Birkowskiego zdecydowała więc ich tematyka, adekwatna do profilu wspomnianej serii i sytuująca się w obszarze obejmowanym nazwą *scientia curiosa*, a nie to wszystko, co stanowi o ich przynależności do obfitej spuścizny kaznodziejskiej Birkowskiego tudzież innych predyktorów doby staropolskiej. Nie pozostało to bez wpływu na kształt edycji, zwłaszcza wstępu i komentarza, w których – co zrozumiale – zagadnieniom związanym z przynależnością gatunkową tekstów poświęcono niewiele uwagi.

Pod umownym, ukutym na potrzeby edycji tytułem *Kazania o naukach tajemnych* kryje się, jak dowiadujemy się ze *Wstępu* (s. 5), komentowane wydanie „pięciu tekstów napisanych przez Fabiana Birkowskiego, które powstały w latach dwudziestych XVII wieku i były drukowane w [...] obszernym zbiorze *Kazania na niedziele i święta doroczne* (Kraków 1623–1628). Pierwszy z nich mówi o czarnoksięstwie (*Iż czarnoksięstwo grzech jest wielki*), drugi – o magii naturalnej oraz o remediach na czary (*1. Iż wymówki czarnoksiężników płone. 2. Jako i których lekarstw używać przeciwko czarom*), trzeci dotyczy astrologii (*O rozsądkach abo obwieszczeniach astrologów*), czwarty poświęcony został alchemii (*O zbieraniu pieniędzy*), piąty zaś traktuje o teorii i krytyce snów (*Na wigilię Trzech Królów*)”. Zdaniem wydawcy teksty te, mimo że zachowują podstawowe, zewnętrzne cechy kazania oraz mają ściśle wyznaczone miejsce w porządku roku liturgicznego, z kazaniem mają niewiele wspólnego, są to bowiem raczej „erudycyjne traktaty” (s. 5, 7). Trudno się zgodzić z tą opinią, za którą kryje się, jak można sądzić, dość wąskie rozumienie kazania jako wypowiedzi zasadniczo ustnej, której celem jest pouczenie w sprawach wiary i moralności („manifesta et publica instructio morum et fidei” – jak pisał Alanus z Lille w traktacie *Summa de arte praedicatoria*). W rzeczywistości zachowane zbiory kazań, zwłaszcza drukowanych, bardzo często od początku przeznaczone były do czytania, zwłaszcza przez innych kaznodziejów, dla których miały służyć jako pomoc w codziennej praktyce⁶. Z tego też względu autorzy świadomie nadawali im postać erudycyjnych, niekiedy dość długich traktatów, które miały pełnić funkcję podręcznej biblioteki kaznodziejskiej z zakresu szeroko pojętej teologii (dogmatycznej, biblijnej, moralnej itp.) i dostarczać materiału do krótszych i prostszych w formie i treści pouczeń, dostosowanych do okoliczności i poziomu słuchaczy⁷. Nie oznacza to bynajmniej, że komponowane w takim celu i upowszechnia-

ture [w:] *Koncept w kulturze staropolskiej*, red. L. Ślęk, A. Karpiński, W. Pawlak, Lublin 2005, s. 287–301; J. Krocak, Wojciech Tytkowski – między „*historia naturalis*” a „*philosophia curiosa*” [w:] *Człowiek wobec natury – humanizm wobec nauk przyrodniczych*, red. J. Sokolski, Warszawa 2010, s. 149–166.

⁶ Zob. M. Korolko, *Między retoryką a teologią. O kunszcie estetycznym staropolskich kazań (rekonesans)* [w:] *Proza polska w kręgu religijnych inspiracji*, red. M. Jasińska-Wojtkowska, K. Dybiak, Lublin 1993, s. 53.

⁷ Zwracali na to uwagę autorzy drukowanych kazań, na przykład S. Starowski w przedmowie do *Świątynicy Pańskiej* z 1645 r. pisał: „Przełoż nie widząc tego żadnego pożytku, aby przed ludźmi prostymi miało trwać kazanie godzinę całą [...], dlatego te kazania swoje na części podzielił, żeby jedną tylko część, kędy niewiele audytorów i niepiśmiennych, mógł kaznodzieja z ambony powiedzieć, obszerniej każdą rzecz słowy swoimi niżeli ode mnie jest napisana, do pojęcia łatwiejszego słuchaczom podając [...]. Dlategoż rozumiałbym, aby i sentencje te, które przydłuższam są w tych kazaniach moich, ba, i we wszelakich zgoda, z doktorów świętych przytoczone, opuszczać je na kazalnicy, sens tylko sam z łaciny po polsku przypomniawszy”. Cyt. [za:] S. Starowski, *Wybór z pism, przekł. tekstów łac., wyb. i oprac. I. Lewandowski*, Wrocław 1991, s. 357–359. Por. uwagi Franciszka Rychłowskiego poprzedzające zbiór długich, kilkuczęściowych i erudycyjnych *Kazań na niedziele całego roku* (Kraków 1664): „I temu się nie dziwuj, jeżeliś co czytał w inszych autorach, co też tu przeczytasz [...]. A to jeszcze niech ci tych kazań nie gani, że mają przydłuższe doktorów świętych sentencje, bo abo tylko te kazania czytać będziesz, abo ich też do ludzi zażyć zechcesz [wyr. W. P.]. Jeżeli sobie tylko czytać będziesz, nie wdzięczniejszego po Piśmie Świętym nie masz, jako czytać i nadłuższe sentencje doktorów świętych. Jeżeli też do ludzi zażyć zechcesz, łącznie sobie według upodobania każdą sentencję skrócisz. Na ostatek podaję sposób, jako sobie skrócisz i każde kazanie, jeżeli-ć się długie będzie zdało. Są podczas cztery, podczas trzy, podczas dwie części kazania. Powiedźże dwie części abo jedną. Jeżeli zaś chcesz wszystkie części

ne w formie drukowanej teksty stawały się kazaniami dopiero w akcie ich wygłoszenia – były nimi nawet jako obszerne, uczzone traktaty przeznaczone do indywidualnej tylko lektury.

Oczywiście z punktu widzenia zainteresowań wydawcy oraz profilu serii, w której kazania Birkowskiego się ukazały, kwestie genologiczne czy stylistyczne mają drugorzędne znaczenie i trudno czynić zarzut z faktu, że we wprowadzeniu do edycji oraz w komentarzu skupiono się na treści tekstów. Treść tę przybliży przede wszystkim zwięźli, a przy tym kompetentnie i, co szczególnie ważne dla odbiorcy niezbyt zorientowanego w dość hermetycznej – przynajmniej to – problematyce, przystępnie napisany wstęp. Omówiono w nim (w kolejności odwrotnej do tej, w jakiej teksty zostały uszeregowane w edycji) zawartość i zaplecze erudycyjne poszczególnych kazań. Jak się okazuje, dotyczą one zagadnień niezwykle zajmujących i frapujących, a przy tym – pozwólmy sobie na małą dygresję – nienależących wyłącznie do historii kultury, jak o tym świadczy odnotowywane przez niektórych badaczy rosnące zainteresowanie różnymi formami okultyzmu czy popularność programów telewizyjnych, których głównymi bohaterami są wróżki i wróżowie. Magia i czarnoksiężstwo, astrologia, alchemia i onejrokrytyka – oto fenomeny, które zwróciły uwagę siedemnastowiecznego kaznodziei i skłoniły go do przedstawienia ich nie tylko w świetle dostępnej wówczas wiedzy naukowej (czy paranaukowej), ale przede wszystkim z punktu widzenia katolickiej ortodoksji. Nie dziwi więc moralizatorski ton autora i jego generalnie negatywny, choć bynajmniej nielekceważący, stosunek do omawianych zagadnień.

Pierwszym z nich, podjętym w kazaniu *Na wigilię Trzech Królów* (w prezentowanej edycji s. 95–102), jest teoria i krytyka snów. Temat był, rzecz można, delikatny z uwagi na dość liczne w Biblii opisy, w świetle których sen jest czymś więcej niż procesem fizjologicznym, a mianowicie stanem umożliwiającym komunikowanie się ze światem nadprzyrodzonym. Z tego też powodu stanowisko Birkowskiego jest bardzo wyważone, to znaczy przestrzega on przed traktowaniem każdej wizji sennej jako swoistego komunikatu z zaświatów (zdawał bowiem sobie sprawę z psychosomatycznego podłoża większości marzeń sennych, które „pochodzą naprzód z ciała naszego i z dyspozycji jego”, a następnie „z afektów, frasunków, gniewów, strachu, nienawiści” – s. 96), ale też nie wyklucza sytuacji, w której sen jest okazją do ingerencji sił nadprzyrodzonych, w tym również – przed czym szczególnie ostrzega – złych duchów. W swoich poglądach dominikanin nie był ani odosobniony, ani oryginalny, o czym świadczy fakt, że oparł się na stosunkowo świeżej literaturze fachowej w postaci dzieła *Adversus fallaces et superstitiosas artes. Id est: de magia, de observatione somniorum et de divinatione astrologica libri tres* (Ingolstadt 1591) hiszpańskiego jezuita Benita Pereiry. Dzieło to, jak można sądzić po kilku wznowieniach, cieszyło się sporą popularnością i już w latach 1594–1595 jego fragmenty przybliżył polskim czytelnikom Stanisław Poklatecki w traktatach o snach i czarach, przypominanych zresztą niedawno w czwartym tomie serii „Bibliotheca Curiosa”. Birkowski, co ciekawe, pisząc o snach nie skorzystał z polskiej adaptacji Poklateckiego, tylko sięgnął bezpośrednio do drugiej księgi *Adversus fallaces et superstitiosas artes*, ale podobnie jak Poklatecki, konsekwentnie przemilczał nazwisko jezuickiego uczonego, poprzestając na cytowaniu za nim tych samych autorów i referencji bibliograficznych w postaci typowych dla ówczesnych druków glos marginalnych. Rzuca to sporo światła na stosunek Birkowskiego do źródeł i na sposób, w jaki z nich korzystał, innymi słowy – na jego erudycję, która w świetle komentarza wydawcy różni się dość mocno od tej, którą roztaczał (głównie za pomocą cytatów) przed potencjalnymi odbiorcami sam autor.

Do traktatu Pereiry, a konkretnie do jego trzeciej części (*De divinatione astrologica*), nawiązał Birkowski również w kazaniu na uroczystość Objawienia Pańskiego *O rozsądkach abo obwieszczeniach astrologów* (s. 67–79). Jak się okazuje, nie było to jedyne źródło kaznodziei – niemal na pewno skorzystał on, jak się udało ustalić wydawcy (domyślamy się, że nie było to łatwe, bo i tym

powiedzieć, ma każda część dwie albo trzy probacyste; powiedzże ty jedną probacystą albo dwie. Takim sposobem łącznie wszelkie kazanie skrócisz”.

razem Birkowski dyskretnie przemilcza pochodzenie ekscerpowanego materiału) z opracowanych przez profesorów kolegium jezuickiego w Coimbrze (stąd nazwa – *Coimbricenses*) komentarzy do dzieł Arystotelesa. Wśród nich znalazły się także wydane w 1592 r. komentarze do traktatu *O niebie* (*Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Jesu in quatuor libros De coelo*), których fragment (kwestia: „Possintne astrologi ex observatione siderum futura contingentia praeannunciare?”) z dużym prawdopodobieństwem stał się podstawą erudycyjnych wywodów polskiego dominikana na temat astrologii. Nie kwestionował on zasadniczo oddziaływania gwiazd na losy jednostek i zbiorowości, dość sceptycznie jednak odnosił się do możliwości przewidywania przyszłości na podstawie obserwacji nieba („Astrologowie spraw potocznych, które na woli ludzkiej należą, przygód trafunkowych, kazusów żadną miarą zgadnąć nie mogą”) i, co zrozumiałe, przypominał tradycyjną naukę Kościoła, który potępiał wszelkiego rodzaju wróżbiarstwo jako wkraczanie w kompetencje Boga i występek przeciwko pierwszemu przykazaniu.

Poświęcone astrologii kazanie daje pewne wyobrażenie na temat wczesnonowoczesnej wiedzy przyrodniczej, która wykazywała jeszcze daleko idące związki z tym, co określa się jako wiedza hermetyczna czy magia naturalna, a przy tym była przeważnie wiedzą książkową, opartą nie tyle na obserwacji wielkiej księgi natury, ile na lekturze dzieł uznanych autorytetów⁸. Granica między astrologią a astronomią była jeszcze dość płynna, podobnie jak między chemią i alchemią, czego dowodzą uczone dywagacje na temat tej ostatniej zawarte w kazaniu na czternastą niedzielę po Świątkach (s. 81–92) i dotyczące „zbierania pieniędzy”, czyli po prostu chciwości, która, jak się okazuje, jest głównym źródłem alchemii jako „nauki szalbierskiej, machlerskiej, która miasto prawdziwego złota daje malowane, fałszywe i sprzedaje miasto złota mosiądz *etc.*” (s. 88). Oczywiście, nie sposób odmówić słuszności kaznodziei, powątpiewającemu w możliwość transmutacji jakichkolwiek substancji w srebro czy złoto, choć jego argumentacja zapewne nie wytrzymałaby współczesnej, naukowej krytyki. Trudno jednak niekiedy oprzeć się swoistemu urokowi tej argumentacji, gdy np. autor odpiesza pogląd o szczególnych właściwościach ognia:

Ale powiadacie, iż w Egipcie pewne kurczęta nie tylko od ciepła przyrodzonego kwoczek rodzą się z jaj, ale też i od ognia. Barzo dobrze, mili gospodarze. Ale któż wam to powiedział, iż tam on ogień ten kuchenny, piekarny kurczęta kluje? Wiecie, co w tym? Słuchajcie. Gdy ty masz żołądek oziębły, nie możesz potrawy strawić, prawda, że pieprzu używasz i w kominie palisz, abyś strawił obiad? Ogień-że to on trawi abo pieprz? Strawienie w żołądku nie jest od ognia ani od pieprzu, ale jest od ciepła przyrodzonego, bo to dzieło jest natury, nie ognia ani pieprzu. Toż się dzieje z tamtymi kurczętami: jest pod skorupą jaja ciepło przyrodzone zamknięte, to poruszone od ognia kluje kurczęta. Ale daj to, iż jaką bestyjkę ogień urodzi (czegochmy jeszcze nie widzieli), ma tedy tenże ogień rodzić złoto? Żadną miarą to nie będzie. Bo jako świat stanął, aż do tego czasu nigdy tego oko ludzkie nie widziało, aby ogień kiedy złoto rodził. Czego nie było nigdy, podobno nie będzie także nigdy [s. 90].

Stylistyka tego fragmentu wydaje się bardziej typowa dla kazania niż naukowego traktatu, co nie zmienia faktu, że i za nią kryje się uczone źródło (tym razem dyskretnie wskazane przez autora w jednym z marginaliów), mianowicie kwestia III, 33 z dzieła *Responsa moralia in libros VIII digesta* (Lyon 1609) autorstwa mało znanego jezuity włoskiego Paola Comitolego.

⁸ Jak pisał przed laty J. Huizinga, „przyrodznawstwo nie zajęło jeszcze w społeczeństwie właściwego mu miejsca. Ci, których zajmowały sekrety natury, byli traktowani jako dziwacy i obawiali się posądzeń o bycie czarnoksiężnikami, alchemikami lub szarlatanami” (*Kultura holenderska w wieku siedemnastym. Szkic* [w:] idem, *Kultura XVII-wiecznej Holandii*, wstęp, oprac. i przekł. P. Oczko, Kraków 2008, s. 116–117). Zob. też: E. Eisenstein, *Rewolucja Gutenberga*, przekł. H. Hollender, Warszawa 2004, s. 181–241; A. Blair, *Humanist Methods in Natural Philosophy*, „Journal of the History of Ideas” 53 (1992), nr 4, s. 541–551; J. Sokołowski, „Natura lubi się ukrywać”. *Historia naturalis – magia naturalis – philosophia naturalis w Europie wczesnonowoczesnej* [w:] *Człowiek wobec natury – humanizm wobec nauk przyrodniczych*, s. 23–33.

Najwięcej miejsca w omawianej edycji zajmują zagadnienia związane z magią naturalną i czarnoksięstwem, którym Birkowski poświęcił dwa kazania: na pierwszą (*Iż czarnoksięstwo grzech jest wielki*) i trzecią niedzielę Wielkiego Postu (*1. Iż wymówki czarnoksiężników płone. 2. Jako i których lekarstw używać przeciwko czarom*). Tym razem wydawcy nie udało się wskazać jednego, konkretnego źródła, które można by traktować jako podstawę rozważań Birkowskiego. Sam kaznodzieja wskazał trzy uznane powszechnie autorytety w dziedzinie magii i czarów: hiszpańskiego franciszkanina Alfonsa de Castro, autora traktatu *De iusta haereticorum punitione* (Salamanka 1547), niemieckich dominikanów Jakoba Sprengera i Heinricha Krammera, znanych ze słynnego *Młota na czarownice* (*Malleus maleficarum*, 1486), oraz jezuitę Martina Del Rio, twórcę demonologicznego kompendium *Disquisitionum magicarum libri sex* (Lowanium 1599–1600). Czy Birkowski rzeczywiście sięgał do wymienionych dzieł, czy podobnie jak w innych kazaniach korzystał po cichu z jakichś źródeł pośrednich, pozostaje sprawą otwartą. Na pewno odwoływał się do własnej, nie książkowej wiedzy, kiedy przywoływał, nieliczne wprawdzie, przykłady z rodzimego, polskiego podwórka, np.:

Ciała ludzkie i bestyje mogą czarci bardzo prędko z miejsca na miejsce przenieść, bo prętcy są i możni, z którymi żadna potęga nie zrówna. Prokuratora niedawno na Pokuciu porwał czart od sądu i zaniósł daleko, aby strona od terminu wolna była. Oknem jednego heretyka Polaka podgórzanina w Wiedniu diabeł wyniósł na korytańskie góry, ledwie się potym furmanów dowołał i nazad trafił, jako sam powiadał [s. 43–44].

Charakterystyczną cechą wywodów Birkowskiego jest dość wyraźne stawianie znaku równości między magią naturalną i czarnoksięstwem, które jednakowo są traktowane jako działanie złego ducha: „Czarnoksięstwo jest nauka taka, którą cuda jakieś niezwykcyjne człowiek robi przez diabła. Magiją zowie łacina i na dwie części idzie. Jedna jest przyrodzona, druga zabobonna” (s. 40). Autor co prawda dodawał natychmiast, że „ta przyrodzona ma swoje sposoby naturalne, bez diabła i pomocy jego”, ale jednak jest niebezpieczna, „bo dowcipy ludzkie wprawia w niepotrzebne rzeczy i z lekka wprowadza do czarnoksięstwa. Pod tą maskarą natury diabeł się prędko wtrąci, więc składa na naturę kryjomą, a on sam robi” (tamże). Te wstępne definicje i rozróżnienia ujawniają wahania i niekonsekwencje autora, który surowo potępia czarnoksięstwo jako grzech śmiertelny, podejrzliwie odnosi się do magii naturalnej, ale spośród remediów przeciwko czarom nie wyklucza całkowicie środków „przyrodzonych”, nawet jeśli większą nadzieję pokłada w środkach nadprzyrodzonych, takich jak sakramenty, egzorcyzmy, modlitwa, woda święcona itp. Realność czarów jest przy tym dla kaznodziei czymś oczywistym, dlatego obszernie fragmenty jego kazań mają charakter poradnika demonologicznego, z którego można się dowiedzieć, po czym poznać czarowników⁹, jakie jest ich działanie i jego skutki, czy mają oni jakąś władzę nad zmarłymi, jak odróżnić dusze i duchy zbawione od potępionych itp. Wszystko to autor omawia ze śmiertelną powagą i z głębokim przekonaniem o realności i szkodliwości praktyk magicznych, dlatego nie powinny dziwić surowe i stanowcze słowa:

Skąd zrozumieć możesz, iż czarownicy i czarownice śmierci są godne i nie mają miejsca w rzeczachpospolitych dlatego, iż są apostatami, bałwochwalcami, wszetecznikami przeciwko naturze i innymi zbrodniami. I nie trzeba sejmu prosić, aby prawo jakie na nie uchwalił – już dawno Nawyższy Sędzia takich dekretował: „Nie będziesz cierpieł czarowników, niechaj nie żyją” [s. 42].

Prezentowane teksty nie są jedynymi, w których Birkowski dotyka zagadnień związanych z magią i czarami. Tematyka ta incydentalnie pojawia się także w innych jego kazaniach. We

⁹ „1. Jawnie wzywa diabła [...]. 2. Do modlitw przymieszewa fałszu, wspomina jakieś febry i kurcze, i mdłości Chrystusa Pana, których nigdy nie było [...]. 3. Jeśli słów używa postronnych niezwykajnych. 4. Jeśli karaktery przy sobie nosi jakie i obrazki, i pieczęci niewidne. 5. Jeśli ma jakie nici, zwierciadłka, maści przy sobie, których Kościół nie używa” (s. 42).

wszystkich, jak podkreśla wydawca, „Birkowski konsekwentnie traktuje czarnoksiężstwo i magię jako dziedziny rzeczywiste, w których na różnych płaszczyznach kulturowych, z udziałem różnych reprezentantów społeczności – zarówno prostaków, jak i ludzi wykształconych – wciąż spotykamy niebezpieczną aktywność adherentów diabła” (s. 24). Oczywiście Birkowski nie był pod tym względem wyjątkiem, dlatego też, choćby z uwagi na sygnalizowane przez wydawcę ubóstwo polskich źródeł z zakresu nauk hermetycznych (s. 7), celowa wydaje się „lustracja” staropolskich kazań pod kątem zawartych w nich odniesień do wiedzy tajemnej. Nie należą one, jak się zdaje, do rzadkości, choć trudno wskazać teksty, w których tematyka ta byłaby poruszana w sposób tak kompleksowy jak przez Birkowskiego. Drobnych wzmianek za to chyba znalazłoby się sporo. Na przykład Franciszek Rychłowski jedno z kazań rozpoczął od nawiązania do chiromancji:

Nie chwałę ja, i owszem ganię zawsze, fizyczną chiromancyją, chrześcijanie namilszy. Prawda to jest, że z linii rozmaitych po ręce ludzkiej rozłożonych możemy jakokolwiek dochodzić skłonności wrodzonych do złego albo do dobrego [...]; wszakże jednak *futura contingentia*, zwłaszcza *libera*, przyszłych rzeczy, zwłaszcza z wolnej woli ludzkiej pochodzących, żadną miarą z pomienionej ręki ludzkiej dypozycyjej dochodzić nie możemy. I przetoż źle i przeciwko zakazaniu kościelnemu czynią i ciężko grzeszą ci, którzy z ręki ludzkiej wróżą, opowiadając, co się z kim kiedy stanie [...]. Żadną miarą to się nie godzi, zakazana jest od Kościoła Bożego taka fizyczna chiromancyja¹⁰.

Z kolei inny franciszkanin, Bazyli Rychlewicz, kazanie na czwartą niedzielę Adwentu rozpoczął od przypomnienia pewnej recepty z zakresu medycyny ludowej i magii naturalnej:

Rosa czyści oczy i jako ją dla tego skutku zbierać, godny kaznodzieja takową opisał w sekrecie receptę. Na początku miesiąca lipca, wtórego dnia, przed wschodem słońca, z domu wyprowadzić panienkę, aby ta w czystą chustkę albo też tuwalnię, lub i prześcieradło białe, z pszenice mianowicie zbierała rosę; ta rosa niech będzie wyciśnięta w flaszeczkę i do chłodnego wstawiona lochu albo sklepu, a potem przez kilka dni bez przestanku oczy też niech będą umyte rosą; w krótkim czasie jasności i czystości wzroku nabędzie¹¹.

Te dwa przykłady niech wystarczą, by zachęcić wszystkich zainteresowanych dawną wiedzą tajemną również do lektury staropolskich kazań, poczynając, rzecz jasna, od Birkowskiego i jego *Kazań o naukach tajemnych*. Z uwagi na tematykę, ale także na zalety stylu, obcowanie z nimi może być traktowane w kategoriach *otium litteratum*, co w przypadku tego rodzaju piśmiennictwa nie jest czymś oczywistym. Mogą one przy tym służyć – szczególnie czytelnikom, dla których *scientia curiosa* jest czymś w rodzaju ziemi nieznanej – jako wprowadzenie w niełatwą i, mimo imponującej literatury przedmiotu (pewne wyobrażenie o niej daje selektywna – jak zastrzegł wydawca – bibliografia prac na temat magii, czarów, astrologii, alchemii i snów, obejmująca ok. 100 pozycji), ciągle odkrywana dziedzinę dawnej kultury, jaką była szeroko pojęta wiedza hermetyczna.

Jak już wspomniano, lekturę tę znakomicie ułatwia wyczerpujący, a przy tym zwięzły wstęp oraz znacznie obszerniejszy komentarz – językowy, rzeczowy i filologiczny zarazem, dzięki któremu wiedza tajemna Birkowskiego do pewnego stopnia tajemną być przestaje. To, co szczególnie warto podkreślić, to fakt już sygnalizowany, że mianowicie komentarz ten odsłania także tajemnice erudycji barokowego kaznodziei, który dość często, jak się okazuje, przemilczał faktyczne źródła swojej wiedzy i wbrew humanistycznej zasadzie sięgania *ad fontes* zadowalał się cytowaniem z drugiej ręki. Dzięki filologicznej akrybii wydawcy można z dużym prawdopodobieństwem stwierdzić, co rzeczywiście Birkowski czytał i w jaki sposób z ekscerpowanego materiału komponował własne teksty, innymi słowy – zajrzeć niejako od kuchni do jego warsztatu literackiego (*officina litteraria*).

¹⁰ F. Rychłowski, *Kazania dwojakię na niedziele całego roku*, Kraków 1672, s. 584.

¹¹ F. Rychlewicz, *Kazania poczwąwszy od Adwentu, aż do Wielkiejnocy inclusive, na niedziele, święta Zbawiciela i Jego Matki*, Kraków 1698, s. 138.

Wnioski płynące z lektury komentarza nie są jednoznaczne i w pierwszej chwili mogą być dla siedemnastowiecznego autora niekorzystne. Fakt, że opiera się on w dużym stopniu na gotowych opracowaniach i z tego też względu jest mało oryginalny, pozwala w nim widzieć jedynie kompilatora lub co najwyżej popularyzatora; zatajanie z kolei rzeczywistych źródeł i milczące wypisywanie z nich całych fragmentów (wraz z cytatami i notami marginalnymi) nieodparcie nasuwa skojarzenia z plagiatem. Pierwszy zarzut można uchylić dość łatwo: Birkowski, jak podkreśla słusznie wydawca, „nie był specjalistą w dziedzinie nauk tajemnych, to znaczy nie zajmował się podobnymi kwestiami na co dzień” (s. 7). Zajął się nimi jako kaznodzieja i prawdopodobnie z myślą o kaznodziejach, do których adresował swoje kazania. Nie należy w tej sytuacji się dziwić, że komponował je, podobnie jak większość współczesnych mu predyktorów¹², z gotowych „prefabrykatów”. Trudno przy tym nie zauważyć i nie docenić jego orientacji w stosunkowo świeżej literaturze przedmiotu. Inna rzecz, że – co dla współczesnego odbiorcy może być niezrozumiałe – Birkowski tą orientacją się nie chwali, co więcej, przemilcza wykorzystane źródła, narażając się na zarzut plagiatu. Formułując taki zarzut, należy jednak zachować daleko posuniętą ostrożność, pamiętając chociażby o innych niż współcześnie wyobrażeniach na temat tzw. własności intelektualnej oraz o tym, że cytowanie z drугiej ręki (bez wskazania bezpośredniego źródła) było praktyką dość rozpowszechnioną:

Nie jeden – pisał Montaigne – który przytacza Platona i Homera, ani ich liznął; i ja sam dosyć tu miejsc zaczerpnąłem gdzie indziej niż w źródłach [...]. Niejednemu przygodziło się tak sporządzić książkę o rzeczach, których nigdy nie studiował ani nie poznał¹³.

Nie sposób w tym momencie tłumaczyć i wyjaśniać wszystkich powodów, dla których dawni (czy tylko?) autorzy uciekali się do opisywanych przez Montaigne’a praktyk. Zapewne nie wszystkie z nich były chwalebne i zasługujące na akceptację, ale warto wspomnieć przynajmniej o jednym, który niekoniecznie zasługuje na potępienie, a przy tym tłumaczy, jak sędzę, do pewnego stopnia postawę Birkowskiego i innych współczesnych mu autorów. Chodzi po prostu o znacznie większą rolę, jaką w argumentacji (a pamiętać należy o retorycznym, tzn. perswazyjnym profilu wielu ówczesnych tekstów, w tym również kazań) odgrywały tzw. dowody zewnętrzne, najczęściej w postaci opinii różnego rodzaju autorytetów. Wśród nich prym wiodli ciągle *veteres*, autorzy dawni, w starciu z którymi „neoterycy” często nie mieli szans. „Nowsi pisarze mogą być uznani za autorytet w takim stopniu, w jakim tłumaczą i objaśniają autorów antycznych. Starożytności przysługuje ten zaszczyt, że jest jednocześnie prawem, sędzią i wzorem” – pisał autor najpopularniejszego w XVII w. poradnika dla czytelników¹⁴. W kontekście tej wypowiedzi zrozumiałe się staje, dlaczego Birkowskiemu po prostu bardziej opłacało się powołać np. na św. Tomasza lub św. Augustyna, a nie na komentarze jezuickich profesorów z Coimbrы, za którymi w rzeczywistości powtarza (wraz ze stosownymi cytatami) opinie na temat astrologii.

¹² Charakterystyczne są pod tym względem rozbijające wyznania Franciszka Rychłowskiego w cytowanej przedmowie poprzedzającej *Kazania na niedziele całego roku*: „Materyje zaś różne, przyznawam, żem z różnych autorów zbierał, wszakżem w tej mierze ani pierwszy, ani ostatni [...]”. Por. B. Rychlewicz, *op. cit.*, k. c₂v: „I nie poczytam sobie za nagany godną kradzież owych, którzy z cudzych ksiąg i skryptów rzeczy godne pamięci, rzeczy dowcipne, nowe, osobliwe i modne z swoją materyją łączą i zdobią, albowiem perły z morza na brzegi wyrzucone tego są, który je wprzód znajduje i osiągnie [...]”. Pocziwą, chwalebną Autorowi każdemu wydającemu *in lucem opera* godzi się, jako panu, bawić kradzieżą”. Interesujący opis pracy siedemnastowiecznych kaznodziejów znajdujemy w dziele włoskiego jezuity, D. Bartolego, *L’eternità consigliera*, Venetia 1665 (1. wyd. 1653), s. 84–87.

¹³ M. de Montaigne, *Próby. Księga trzecia*, przeł. i wstępem opatrzył T. Żeleński (Boy), Warszawa 1957, M. de Montaigne, s. 359 (3, 12).

¹⁴ F. Sacchini, *De ratione libros cum profectu legendi* [...], Sammieli 1615, s. 42: „Recentiorum autoritas ferme tanta non est, ut vim nisi interpretis habeant. Antiquitati ille honos habetur, ut pro iudice, lege, forma sit”.

Oczywiście stosunek do autorytetów (i ich hierarchia) nie tłumaczy wszystkich osobliwości erudycji Birkowskiego. Niemniej jednak, dzięki wysiłkowi Jerzego Krocza i przygotowanej przez niego edycji, wiele jej tajemnic zostało odsłoniętych. Warto sięgnąć po *Kazania o naukach tajemnych* Birkowskiego nie tylko dlatego, że przybliżają one ciągle mało znany obszar dawnej prozy kaznodziejskiej oraz wiedzy hermetycznej, ale także dlatego, że pozwalają zobaczyć – poprzez uczone szkiełko i oko wydawcy – jak wyglądał *modus operandi* wielu przedstawicieli wczesnonowożytnej kultury literackiej w jej humanistycznym wydaniu.

NIEDOJRZAŁOŚĆ, BÓLE FANTOMOWE I PUSTKA,
KTÓRĄ NAZWANO „ZŁOTYM WIEKIEM”

(Jan Sowa, *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*,
Universitas, Kraków 2011, ss. 586)

ANDRZEJ TADEUSZ STANISZEWSKI*

Jak zauważa Jan Sowa we wprowadzeniu do swojej obszernej i śmiałej pracy: „wszędzie znajdziemy oczywiście skłonność do konkurencji i porównywania się, jednak żaden Niemiec nie myślał tak obsesyjnie, że chce być jak Holender, a nie jak Szwajcar, a żaden Francuz nie upierał się, że bardziej jest podobny do Anglika niż do Hiszpana, jak bardzo Polacy chcieliby przypominać Europejczyków z Zachodu, a nie Rosjan, a Węgrzy Austriaków, a nie Rumunów” (s. 18). Źródłem tej skłonności ma być niezdolność krajów Europy Środkowo-Wschodniej do opisania swojej tożsamości inaczej niż przez negatywność, ich – jak Sowa mówi Gombrowiczem – „niedojrzałość”. Wskazaniem źródeł tej sytuacji zajmowali się w Polsce przez ostatnie dwadzieścia kilka lat wszyscy: co – czego nie usłyszeliśmy od początku III RP – może powiedzieć w kwestii jej „półperyferyjnego” cywilizacyjnego statusu krakowski uczony? Jak się okazuje, całkiem sporo, w dodatku dość oryginalnie: autor, wyraźnie zniecierpliwiony płytką, publicystyczną doraźnością większości analiz, poszukuje – posiłkując się Braudelowskim „długim trwaniem” – źródeł współczesnych, uporczywie trwających problemów w znacznie dalszej przeszłości, oferując wysoce krytyczne spojrzenie na czasy, które praktyka szkolna utrwała w świadomości kolejnych pokoleń jako „Złoty Wiek” państwowości polskiej.

Fantomowe ciało króla nawiązując do spopularyzowanej przez Ernesta Kantorowicza koncepcji „dwóch ciał króla”, oferuje dość prowokacyjną interpretację tego okresu: Rzeczpospolita nie była „spichlerzem Europy”, źródła jej późniejszej katastrofy tkwią w tym, co poczytywane jest dziś za jej sukces (jak wyspecjalizowanie w produkcji zboża) lub wyprzedzanie epoki (jak brak władzy absolutnej czy demokracja – a raczej „demokracja” – szlachecka), a rozbiory były jedynie dopełnieniem Symbolicznym tego, co od czasu śmierci Zygmunta Augusta było Realnym w sensie Lacanowskim: zniknęła wtedy tylko struktura umożliwiająca szlachcie kolonialną ekspansję na tereny ruskie. Sama Rzeczpospolita Obojga Narodów tak naprawdę nie istniała wtedy już od dwóch stuleci. Warto zwrócić uwagę, iż autor zastrzega od razu: „stosując historyczną perspektywę opisu i wyjaśniania, przyjmuję jednocześnie perspektywę interpretatora, a nie odkrywcy” (s. 50, podkreślenie – J. S.). Jak się potem okaże, deklaracja zainteresowania głównie rekonfiguracją tego, czym już dysponujemy wpływa bardzo istotnie na jakość argumentacji zaprezentowanej w *Fanto-*

* Andrzej Tadeusz Staniszewski – doktorant, Wydział Polonistyki UJ.

mowym ciele króla, które jest tekstem przede wszystkim o czasach współczesnych. I jakkolwiek to wydaje się od początku celem autora, odbija się to na możliwości zastosowania jego ustaleń przez badaczy zajmujących się wczesną nowożytnością.

Wywód Sowy postępuje od ekonomii przez teologię polityczną do psychoanalizy Lacanowskiej, tworząc dość przekonującą, a z pewnością zaskakująco spójną całość. Początkiem poszukiwań jest rekonstrukcja narodzin kapitalizmu na zachodzie Europy we *Wspaniałym XVI wieku* oraz próby charakterystyki odmiennego systemu gospodarczego, który rozwijać się miał na ziemiach Rzeczypospolitej, w *Ekonomii politycznej peryferyjnego imperium agrarnego*. Nietrudno zauważyć, że autor zdaje się przywoływać tutaj dość stereotypowy podział na postępowy Zachód i zacofany Wschód, lecz Sowie zależy nie na powtarzaniu banalnych, nieco publicystycznych uwag o jakiejś inherentnej odmienności dwóch części Europy, ale odtworzeniu procesów, które doprowadzić miały do rekonfiguracji stref wpływu na kontynencie, a także do stopniowego jego podziału, którego obowiązującą po dziś dzień granicę wyznacza badacz na linii Łaby.

Europa w ujęciu Sowy ma być miejscem, które cechowała przede wszystkim zdolność do zmian i nauki czerpania korzyści ze swoich braków: tym była ekspansja kolonialna, będąca odpowiedzią na brak znaczących zasobów surowców naturalnych na kontynencie, tym było wynalezienie usprawniającego wymianę handlową pieniądza papierowego, będącego pierwotnie odpowiedzią na brak kruszcu. O ile jednak przemiany w jej zachodniej części doprowadziły do narodzin gospodarki kapitalistycznej, o tyle na wschodzie ustrój ekonomiczny zaczął wyrażać się w dosyć osobliwą postać. Sowa wskazuje chociażby na odmienną pozycję różnych stanów względem siebie: na Zachodzie władza absolutna pełniła rolę osłonową i stymulacyjną względem rodzącego się porządku gospodarczego, mediując zarazem między określającymi w nim na nowo swoje pozycje chłopstwem, mieszczaństwem i arystokracją, na terenach Rzeczypospolitej – miejsca w którym dochodzi do systematycznego osłabienia monarchii, powtórnego poddaństwa chłopów, stopniowego pozbawienia mieszczaństwa siły gospodarczej i politycznej oraz nienaturalnego rozrostu przywilejów szlachty – podobna sytuacja wydaje się nie do pomyślenia. Właśnie ta osobliwa nierówność stanowa, coraz bardziej się powiększająca, coraz silniej zmierzająca w stronę monopolizacji państwa przez jedną grupę bądź – jeśli tak potraktujemy szlachtę Rzeczypospolitej – klasę staje się głównym obiektem zainteresowania krakowskiego socjologa.

Trudno na razie dostrzec w tych rozważaniach, jakkolwiek nie byłyby interesujące (w przypadku rekapitulacji stopniowego ubezwłasnowolniania mieszczaństwa, stanu, którego inicjatywy doprowadziły na Zachodzie do przekształcenia gospodarki z feudalnej w kapitalistyczną, a który na ziemiach Rzeczypospolitej systematycznie tracił swoją pozycję w wymianie handlowej na rzecz szlachty) czy błyskotliwe (jak wtedy, gdy autor czyta wtórne poddaństwo chłopów kategoriami biopolityki według Agambena), dopatrzeć się czegoś więcej niż opowiedzenia się po jednej ze stron starego sporu o ocenę ustroju wczesnonowożytnego państwa polsko-litewskiego i zjawiska szlacheckiej „niedemokratycznej demokracji”. Autonomizacja szlachty względem władzy, marginalizacja pozostałych stanów włącznie z królem czy przejściowe korzyści z anachronicznego w ówczesnej Europie modelu gospodarki, to tematy znane i wielokrotnie omawiane choćby w bogatej literaturze przedmiotu cytowanej i dyskutowanej przez samego autora. Zagadnienia te stanowią jednak tylko wstęp do zasadniczego zadania Sowy, czyli rekonstrukcji konceptualnej ramy, która pozwoliła usprawiedliwić i utrzymać taki, a nie inny ustrój Rzeczypospolitej.

Temu właśnie służyć ma tytułowe *fantomowe ciało króla*, termin, w którym rozpoznać możemy dwa, na pierwszy rzut oka dość odmiennie wpływy. Po pierwsze, teologii politycznej Ernsta Kantorowicza i opisaną przez niego reguły prawnopolitycznej dwóch ciał króla – naturalnego, które umiera wraz z kolejnym pełniącym urząd, oraz wspólnotowego, które trwa wiecznie, jest gwarantem ciągłości i źródłem, jak to nazywa Claude Lefort, „samoreprezentacji społecznej”, identyfikacji politycznej. Po drugie, opisującą przypadłość funkcjonowania kończyn fantomowych psychologii: choć ręka lub noga zostały amputowane, pacjent przez pewien czas wciąż je czuje,

dopiero wraz z zanikiem odpowiednich połączeń nerwowych „zaczyna być odczuwane to, co stało się już faktem na poziomie fizycznej rzeczywistości: że kończyny już nie ma” (s. 240). Tak też stało się, jak sugeruje krakowski badacz, z ustrojem państwa polsko-litewskiego: „wszyscy władcy I Rzeczypospolitej po Zygmuncie Auguście byli okaleczeni i posiadali tylko jedno ciało: swoje własne ciało fizyczne” (s. 236). Ustrój Rzeczypospolitej, przekazujący decyzję obsady tronu jednej klasie społecznej i zapobiegający elekcji *vivente rege*, doprowadził do śmierci wraz z ciałem fizycznym ostatniego Jagiellona jego Ciała wspólnotowego, „zerwania” ciągłości władzy i ustanowienia „monarchii bez monarchy” (s. 238), ciała fantomowego, które miało utrzymywać przez ponad dwa stulecia fikcję istnienia Państwa.

Ta fikcja przykryła, jak stara się pokazać autor w rozdziale „Populistyczny rozum szlachty”, zajęcie przez szlachtę należnego królowi miejsca suwerena oraz przemianę dawnej Rzeczypospolitej w – jak to nazywa Sowa – prowadzącą ekspansję na wschód Polską Kompanię Kolonialną, projekt, którego początek stanowi przyłączenie do Korony na mocy unii lubelskiej województw ruskich kosztem Wielkiego Księstwa Litewskiego, a koniec (czy raczej: początek końca) – rok 1648. Projekt ten miał stać się możliwy dzięki konsolidacji szlachty przy pomocy lęku przed *absolutum dominium* oraz sarmatyzmu, ideologii wspólnoty odmiennej względem pozostałych stanów w państwie. To, co Sowa rozumie pod pojęciem „sarmatyzmu” budzić może pewne uzasadnione wątpliwości do których trzeba będzie jeszcze wrócić, niemniej warto zatrzymać się chwilę przy tym, jak według niego działała ta ideologia. Warto przyrzeć się bliżej, jak autor ją demaskuje.

Na pierwszy rzut oka fakt, że każdy szlachcic ma być sobie równy, a razem są zjednoczeni w obronie „złotej wolności”, budzić może sympatię, widoczną do dziś w pracach apologetów szlacheckiej demokracji. Sowa wskazuje jednak, że pod tą tytułarną równością kryło się większe niż w analogicznych stanach na Zachodzie zróżnicowanie majątkowe, a „panem bratem” był zarówno ten, który miał tylko własną szablę, jak i ten, którego stać było na prywatną armię. W monarchii absolutnej szlachta biedna i średnio zamożna stała się naturalnym sojusznikiem władcy przeciw magnaterii – w wypadku Rzeczypospolitej, nierówności przykryte zostają afektem, służącym utrzymaniu korzystnego dla najzamożniejszych *status quo*, a „duma z przynależności do stanu szlacheckiego staje się ważniejsza niż racjonalna kalkulacja własnych interesów” (s. 300). Jedną z największych zalet książki jest sprawne posługiwanie się argumentacją ekonomiczną, widoczną zarówno w powyższym przykładzie, jak i wcześniej, w metodycznym rozbieraniu mitu „spichlerza Europy”. Ekonomia jawi się w tekście jako przemożna siła, pewna rzeczywistość wyzierająca spod nagromadzonych mitów, ewaluująca je i często falsyfikująca, pokrewna Lacanowskiemu Realnemu.

Nieprzypadkowo wywołany został autor „Seminarium pierwszego”, gdyż w późniejszym rozdziale „Pustka, którą nazwano narodem” Sowa, uciekając się właśnie do jego myśli, mówi o dwóch rejestrach: Symbolicznym i Realnym, czyli tym, „co zawsze powraca na swoje miejsce”. W tym pierwszym Rzeczpospolita była suwerennym podmiotem, jednak jest to pewien konstrukt utrzymywany przez jej zbiorowego suwerena (szlachtę) oraz – do pewnego momentu – sąsiadów, który ma zamaskować to, co istnieje w drugim, a tym czymś jest brak miast, brak pieniędzy, brak mieszczaństwa, brak narzędzi charakterystycznych dla gospodarki kapitalistycznej, wreszcie brak państwa. W tym przypadku rozbiory nie są już niespodziewaną katastrofą czy skandalem historii, lecz powrotem wypartego Realnego, a właściwie potwierdzeniem Realnego w sferze Symbolicznego. Z przyczyn oczywistych, upraszczając niestety argument autora, wyglądało to następująco: Rzeczpospolita staje się w inspirowanym Lacanem ujęciu Sowy (Rzecz)pospolitą, istnieniem nieistniejącego państwa, trwającym tylko jako źródło „szlacheckiej rozkoszy płynącej z posiadania po śmierci Ojca/Króla pełni władzy, której jednak zgodnie z prawem/Prawem być nie powinno” (s. 393). Kiedy Realne w końcu napotyka ową nieumarłą (Rzecz)pospolitą (*Zombiepospolitą?*), rozbiory powołują do życia pewną „pustkę, która zostanie nazwana narodem”: narodem od początku naznaczonym „piętnem nie-istnienia”, czyli – jak to nazywa autor – Polskę, twór, który do dziś nie może pozbyć się opisanej przekreśleniem, konstytutywnej negatywności...

Jakkolwiek uczony konstruuje pobudzający intelektualnie wywód, pewne jego ustalenia wydają się cokolwiek dyskusyjne: autor *Fantomowego ciała króla* skupia się na tworzeniu wielkiej syntezy, co naturalnie prowokuje pytanie o adekwatność jego sądów w stosunku do poszczególnych jej elementów. Chociaż Rzeczpospolita miała nie istnieć, czy słusznie autor uparcie mówi o „Polsce”, czy nie zakłada to pewnej zwodniczej ciągłości? Albo: na ile ekonomia, którą tak zręcznie posługuje się Sowa w swojej argumentacji, podporządkowana jest teleologii? Czy owo wczesnonowoczesne pęknięcie gospodarcze Europy na linii Łaby nie jest nazbyt eleganckie, nazbyt współczesne?¹

Sporo pytań rodzą kwestie kultury, np. wspomniany już sarmatyzm, który wydaje się istnieć przede wszystkim w tekstach Janusza Tazbira i Marii Boguckiej. Czym bowiem ma być ten „sarmatyzm”, jakie są jego granice, co znaczy zbiecie w jedną grupę Reja, Kochanowskiego, Sarbiewskiego i Morsztyna – postaci, które najsilniej łączył akurat nie „fantazmat sarmacki”, lecz wykształcenie, którego podstawą była europejska kultura retoryczna? Czy Skarga, Kochowski i niewzmiankowany w tekście Wacław Potocki są „Sarmatami” w takim samym stopniu? Gdzie w tej konstrukcji miejsce dla tradycji antycznej? Pomijając dyskusyjne uwagi o „braku dziedzictwa rzymskiego”, autor wspomina wprawdzie o fascynacji klasycznym Rzymem, jednak to, co dla badacza wydaje się megalomańskim sentymentem, było podstawą conceptualną kultury wysokiej obszaru łacińskiego do którego Królestwo Polskie – choć obszar peryferyjny – należało. Tradycja ta (w sensie pewnej konstrukcji, w interesującym nas okresie przebudowanej przez nurt humanistyczny) stanowiła jego – by zbliżyć się do topiki stosowanej przez krakowskiego badacza – symboliczną walutę. Sowa celnie punktuje wybierającego jedynie teksty bogoojczyźniane autora antologii *Słuchaj mnie, Sauromata*, niemniej sam popełnia błąd budowania swego wywodu nie na źródłach (w tekście pojawia się mało utworów „sarmackich”), lecz współczesnej narracji zbudowanej na podstawie pewnej ich części.

Tutaj wychodzą problemy z metodą Sowy, któremu – jak na początku wspomniał – zależy na rekonfiguracji, a nie odkrywaniu. Doprowadza to jednak do sytuacji, w której jedne opracowania i ujęcia poddane analizie stają się obiektem owocnej polemiki lub daleko idącej reinterpretacji (jak dzieje się to w rozdziałach o gospodarce), inne zaś zostają przyjęte całkowicie na wiarę, jak w wypadku literackich dowodów na istnienie sarmatyzmu, które znaleźć jest łatwo, gdyż – jak się wydaje – istnieją tylko te teksty, które odnaleźć można w antologii (oddać trzeba autorowi, że przy tematach, które wydają się go bardziej interesować – jak np. psychoanalizie Lacanowskiej, przy której ucieka się po raz pierwszy do *refutatio* – nieco ostrożniej formułuje swoje sądy). Sprawia to, że mamy do czynienia nie tyle niestety z gruntowną przebudową naszego myślenia o przeszłości, lecz hipostazą zbudowaną na sylabusie. Autor punktuje (bardzo słusznie!) kolonialne pozycje np. Palczowskiego, lecz gdzieś znikają Strykowski, Smotrycki i inne „przypadki graniczne”, które nie służą afirmacji „nędzy kresowego multikulturalizmu”, lecz dostrzeżeniu złożoności ówczesnej sytuacji kulturowej, wymykającej się dość polonocentrycznej perspektywie.

Patrząc z perspektywy filologa, szkoda, kiedy przy okazji nazbyt skrótowego omówienia stosunku pisarzy szlacheckich do życia na wsi i w mieście spotykamy zredukowaną do pojedynczego przypisu uwagę o pokrewieństwie tego typu wizji z poglądami poetów rzymskich: Horacego i Wergiliusza (s. 266), ponieważ każdy, kto sięgnął choćby do wzmiankowanego przez Sowę Kochanowskiego wie, jak teksty te odbiegają od czarno-białej wizji cnotliwej wsi i zdeprawowanego miasta, wie, jak autor *Sobótki* gra Horacym, wprowadzając do swej pochwały „wieśnych wczasów i pożytków” element ironii, oczywistej dla współczesnych poety, tak jak i on wykształconych klasycznie. Szkoda tekstu literackiego, który potraktowany został jak szyba wystawowa, doskonale przezroczysta konstrukcja umożliwiająca nam dzięki spojrzeniu na (poprzez?) jego powierzchnię

¹ Dziękuję profesorowi Jakubowi Niedźwiedziowi, który zwrócił mi uwagę na problem przeoczenia przez autora Śląska – organizmu niepasującego do modelu gospodarki „wschodniej” opisywanej w rozprawie.

dokładne poznanie zdeponowanych w nim poglądów wyrażanych przez klasę społeczną, której reprezentantem był autor, niezapośredniczonych i wiernie reprezentujących (to możliwe?) rzeczywistość.

Czy uruchomienie tych kontekstów sfalsyfikowałoby tezę Sowy? Nie do końca, a nawet – paradoksalnie – wspomogłyby jego wiele słusznych intuicji. Ekonomiczne wyjaśnienie wsparte zostałoby przez interpretację literacką (i *vice versa*), „problem” jednak polega na tym, że posłużenie się konkretnymi, osadzonymi historycznie i kulturowo tekstami pokazałoby, że kiepsko sprawdzają się jako egzemplifikacje homogenicznego bloku zwanego „sarmackim fantazmatem”, za to znacznie lepiej jako miejsca starcia między utrzymaniem a podważeniem hegemonicznych formacji, przecięcia i negocjacji, napięcia między, jakby to powiedział Greenblatt, „ograniczeniem” (*constraint*) i „zmiennością” (*mobility*).

Ostatecznie, *Fantomowe ciało króla* to „zmagania z nowoczesną formą”: tak, uczony popełnia pewne błędy faktograficzne, ale też nie możemy chyba traktować jego książki jako pozycji historycznej, choć jako taka nam się prezentuje. Kończąc rozdziałem „Rzeczpospolita postkolonialna”, przenikliwą analizą współczesnego dyskursu o tzw. „Kresach”, Sowa potwierdza, że mówi przede wszystkim o nas, mianem „nas” określając mieszkańców Polski XXI wieku. Wycieczka w czasy wczesnonowożytne jest nie tyle próbą rekonstrukcji pewnego istniejącego w przeszłości momentu ustrojowo-społecznego, co szkicową archeologią dzisiejszej świadomości; tym, co najistotniejsze dla Sowy jest opisanie tego, co trwa, a nie tego, co kiedyś być mogło. Dlatego też np. literatura staropolska wydaje się interesować go nie jako wielonurtowa sieć ideowa, pełna napięć i sprzeczności, lecz jako pewna wizja wypreparowana z niej, po dziś dzień krążąca w opinii naiwnych krytyków i apologetów: konserwatywna, szowinistyczna, sarmacka, dworskowa i wąsata...

Fantomowe ciało króla to pozycja ważna, bogata konceptualnie, a przez to też zasługująca na wnikliwsze spojrzenie. Nie jest bez wad – bo czy dominujące w tekście zrównanie Polska=Rzeczpospolita=szlachta, kulturowo nie do utrzymania, aby na pewno broni się pod względem prawnym, ustrojowym, ekonomicznym? Wszystkie te wątpliwości powinny stać się przedmiotem ożywionej dyskusji, nie tylko zresztą specjalistów, gdyż Sowie bezapelacyjnie udaje się to, co winno być aspiracją humanisty: daje swoim tekstem do myślenia. Temat został otwarty. Pytanie, także (czy może: przede wszystkim?) do badaczy kultury i literatury dawnej, brzmi: co dalej?

OSTATNI BARD KSIĘSTWA, KTÓREGO NIE MA

(Teodor Bujnicki. *Ostatni bard Wielkiego Księstwa Litewskiego*, red. nauk. i wstęp Tadeusz Bujnicki, Uniwersytet w Białymstoku. Zakład Badań Interdyscyplinarnych i Porównawczych „Wschód–Zachód”, Książnica Podlaska im. Łukasza Górnickiego w Białymstoku, Białystok 2012)

RADOSŁAW BUDZYŃSKI*

Teodor Bujnicki. Ostatni bard Wielkiego Księstwa Litewskiego to kolejna pozycja z serii publikacji poświęconych mieszkańcom zmitologizowanych, północno-wschodnich województw

* Radosław Budzyński – doktorant, Wydział Polonistyki UJ.

I Rzeczpospolitej¹. Jest ona wyrazem hołdu złożonego wybitnemu pisarzowi przez polskich i litewskich badaczy literatury, którzy wspólnie wzięli udział w konferencji zorganizowanej w Wilnie w 2008 roku. Tom składa się głównie z referatów wygłoszonych podczas tejże konferencji. Poza-dyskusyjną wartość tej książki stanowi przypomnienie zapomnianej dziś nieco postaci wybitnego wileńskiego poety Teodora Bujnickiego. Jego tragiczna śmierć – egzekucja wyroku wydanego przez Armię Krajową – przypadająca na czas II wojny światowej, przerwała znakomicie rozwijającą się karierę poetycką. Co ciekawe, redakcję naukową objął syn poety – Tadeusz Bujnicki, historyk literatury i kultury kresowej, *professor emeritus* Uniwersytetu Jagiellońskiego², który zwrócił uwagę na wielokulturowy oraz pograniczny charakter publikacji „w znacznym stopniu skupiającej się właśnie na «lokalności» życia i dzieła twórcy” (s. 16)³.

Mickiewiczowskim inspiracjom w poezji Bujnickiego oraz jego multietnicznej ojczyźnie poświęciła interesujący artykuł wileńska badaczka Halina Turkiewicz. Lektura tego tekstu skłania do pytań o rolę Mickiewicza w kształtowaniu umysłów młodych wilnian na początku XX wieku. Zauważmy, że do romantycznego wieszczą przyznają się co najmniej trzy narody. Stworzył on mit – czy może raczej dyskurs – tak trwały, że nawet po upływie wieku ówczesnym pisarzom nadal nie udawało się opuścić wyznaczonych przez niego granic. Mam na myśli dyskurs Wielkiego Księstwa Litewskiego – upadającego od ponad dwóch stuleci. Jednak poprzez ciągle przywoływanie tychże „ostatnich” jednostek podtrzymujących tradycję, nieistniejące *de facto* Księstwo upaść nie może. Uwolnić się od tego nie sposób. Choć może wcale nie chodzi o to, aby się od czegokolwiek uwalniać. Potwierdzenie tych słów znajdziemy w tekstach wspomnianej Haliny Turkiewicz, a także Jarosława Fazana czy Krzysztofa Zajasa.

Teodora Bujnickiego możemy nazwać żagarystą, katastrofistą – jednak nie jest to jedyny sposób, w jaki ten artykuł wpisuje się w obraz poezji międzywojennej. Być może należy mu się przede wszystkim miano poety Wileńszczyzny; poety wileńskiego pejzażu. Ważne jest stwierdzenie Turkiewicz, która odwoływanie się do lokalnych zwyczajów literackich nazwała „prowadzeniem dialogu z tradycją romantyczną” (s. 78). W tym samym zdaniu pojawia się jednak kategoryczne sformułowanie „jak na wileńskiego poetę przystało”. Wilno wpisywałoby się tym samym w pewien kanon miast, miejsc „poetycko naznaczonych”⁴, zaś twórcy, którzy kreują swoje dzieła w oparciu o te miejsca nie mogą pozostać obojętni na dokonania poprzedników. Jednak to tylko niewielka część oczywistej wiedzy o „Wilnie Bujnickiego”. Wpływowi Mickiewicza, tworzącego w Wilnie, nie oparli się: ani Józef Mackiewicz, ani Czesław Miłosz, ani Teodor Bujnicki. O tym ostatnim napisał Jerzy Świąch, „Jakiż zatem interes sprawia, by wracać do Bujnickiego-poety, czyżby osoba jego miała pomnożyć zastęp twórców niesłusznie zapomnianych, a uprzedzenia – górować nad potrzebą sprawiedliwej oceny jego zdobywcy?” (s. 62).

Bez wątplenia postać Teodora Bujnickiego należy przypomnieć, gdyż – jak słusznie stwierdził Jerzy Świąch – jest on dziś nieco zapomniany. Ostatni wybór jego poezji wydano w 1997 roku, po kilkudziesięcioletniej przerwie. Odpowiadając poniekąd na pytanie postawione przez Świącha, chciałbym zauważyć, że z „zastępu zapomnianych” dałoby się ułożyć nową historię literatury polskiej, taką, o jakiej pisał na przykład Ryszard Nycz⁵. Może warto sprawdzić, czy nasz dzisiejszy ogląd literatury polskiej przystaje do obecnego stanu wiedzy na jej temat? Być może kanon lektur

¹ Por. *Ostatni obywatele Wielkiego Księstwa Litewskiego*, pod red. T. Bujnickiego i K. Stępnika, Lublin 2005.

² Wskazał on zresztą we *Wstępie* na trudną funkcję, jaką przychodzi mu pełnić w związku z powierzonym zadaniem.

³ O ile nie wskazano inaczej, wszystkie cytaty pochodzą z recenzowanej książki.

⁴ Nie chodzi mi tutaj o miasta „stołeczne” – jak Rzym, Londyn, Warszawa czy Moskwa – a te, które kiedyś taką funkcję pełniły lub dziś znów ją pełnią, na przykład: Florencja, Dublin, Gdańsk czy Kijów.

⁵ Zob. R. Nycz, *Możliwa historia literatury* [w:] *Na pograniczach literatury*, red. J. Fazan, K. Zajas, Kraków 2012.

obowiązkowych na wszystkich etapach edukacyjnych – od szkoły podstawowej aż po studia polonistyczne – wymaga korekty, by nie rzec, gruntownego przebudowania? Przecież o potrzebie takich zmian mówiono i pisano od dawna. Funkcjonujące dzisiaj modele historii literatury polskiej dalece nie zaspokajają potrzeb współczesności, domagającej się nowego spojrzenia wstecz i odmiennego od dotychczasowego porządkowania piętrzącego się tam materiału. Publikacja *Ostatniego barda* otwiera drogę do rzeczowej analizy i merytorycznego sprawdzenia, czy Teodor Bujnicki miałby swoje miejsce w „nowym kanonie”. Jeden z tropów dla takich badań znajdziemy w tekście Adama Kulawika, dotyczącym wierszowania Teodora Bujnickiego (s. 139–152). Ten znany badacz literatury zwraca uwagę na to, że „choć jego [Bujnickiego – przyp. R.B.] talent nie pozwolił mu zająć miejsca wśród najwybitniejszych w tej bogatej w poetów epoce, to wypracowany warsztat osiągnął pełną oryginalność” (s. 152).

Autorzy tomu zdecydowali, że Teodor Bujnicki ma pozostać w pamięci potomnych jako bard⁶, choć zapewne z punktu widzenia geografii literackiej bardziej odpowiedni wydaje się termin „wajdelota”. Jeśli jednak wziąć pod uwagę i formę, i treść tworzonej przez Bujnickiego poezji – nawiązującej do klasycznych gatunków i zasad poetyki – zrozumiemy, że odwołanie w określeniu „bard” do tradycji romańskich ma dwojaki sens. Po pierwsze, wskazuje na ideał twórcy, dla którego kunszt wersyfikacji i formalna strona tekstu stanowi istotę oraz cel artystycznego działania. Po drugie, jest znakiem wywołującym skojarzenia z francuskim pieśniarzem, opowiadającym niezwykle, niesamowite historie. Właśnie na te romańskie wizje artystyczne – pośrednio – odpowiadali polscy żagaryści z pierwszej tercji XX wieku.

Co można powiedzieć o „procesie twórczym” Bujnickiego? Uwagi na temat sztuki poetyckiej wileńskiego autora zostały wyszczególnione w tekście o *Melancholii poety*. Krzysztof Biedrzycki szczegółowo omówił podstawowe kwestie dotyczące warsztatu artystycznego Bujnickiego. Jednym z ważniejszych problemów, jakie – moim zdaniem – podjął badacz, jest język w obliczu tragedii, ale nie tej przewidywanej, lecz tej, która właśnie – w obliczu wojny – się dokonuje. Najdobitniej zostało to wyrażone w zdaniu: „Poeci okazały się bezradni wobec faktów, z którymi przychodzi im się zmierzyć” (s. 120). Po lekturze wierszy, które autor tekstu poddał wnikliwej analizie, możemy zastanowić się, czy przypadkiem nie jest tak, że *inter arma non silent Musae*? W jego artykule znajdują się interesujące odpowiedzi na pytania o istotę poezji, rolę poety, wartość tworzywa literackiego – słowa. Zostały one wydobyte przez Krzysztofa Biedrzyckiego dzięki analizie późnych, wojennych utworów wileńskiego poety.

Z referatu Jarosława Fazana dowiadujemy się, że Teodor Bujnicki to nie tylko autor poezji i że zostawił on po sobie również ciekawy zbiór artykułów publicystycznych. Szczególnie interesujące krytykowi wydały się te, które powstały po wybuchu II wojny światowej, a nazwał je za Miłoszem: „tematami do odstąpienia”⁷.

Teksty Algisa Kalėdy, Danuty Balašaitienė i Pawła Ławryńca zawarte w omawianym tomie to efekt zainteresowania twórczością nie tyle polskiego poety, ile autora zakorzenionego w konkretnej przestrzeni, choć definiowanej bardzo różnie, głównie ze względu na zapatrywania polityczne, narodowe *etc.* Z artykułów wspomnianych badaczy można wysnuć wniosek, że literaturoznawcy swoje rozważania o Bujnickim powinni zacząć od umiejscowienia go w „polskiej Arkadii”, w mieście Matki Boskiej Ostrobramskiej, a także w okolicach Soplicowa. Dookreślając topografię związaną z Teodorem Bujnickim, celowo posłużyłem się sformułowaniami pochodzącymi z polskiego dyskursu romantycznego. W tym kontekście ciekawie prezentują się wypowiedzi badaczy litewskich, wzbogacające obraz naszego poety o głosy krytycznoliterackie odbiorców mieszkają-

⁶ Kwestię genezy określenia „ostatni bard Wielkiego Księstwa Litewskiego” podejmują autorzy kilku artykułów zawartych w tym tomie (Turkiewicz, s. 73; Fazan, s. 100). Wywodzą to sformułowanie od Czesława Miłosza i fragmentu *Gdzie słońce wschodzi i kędy zapada*.

⁷ Dotyczyły one głównie: „XVIII-, XIX- i XX-wiecznych wątków polskiego życia literackiego i kulturalnego na Litwie, a także europejskiej recepcji Litwy” (s. 136).

cych w przestrzeniach opisywanych przez Bujnickiego. Miejsca te zmieniały jednak przynależność polityczną. Nie chodzi tutaj o zwykłą terytorialność, ale przede wszystkim o odwołanie się do ustaleń innych niż polski dyskurs literaturoznawczy. Nawiązując do koncepcji nowej historii literatury polskiej, należałoby umieścić poezję Teodora Bujnickiego w kontekście lokalnego doświadczenia przestrzeni geograficznej, wykraczającego poza, czy ponad narodowe i etniczne podziały, a skupionego na relacji między tożsamością a pejzażem.

Wilno, w którym żyje Teodor Bujnicki z rodziną, to miasto zamieszkane w większości przez Polaków i Żydów, pozostałe narodowości stanowią niewielki odsetek jego mieszkańców⁸. Poeta świadom tego w jakim miejscu przyszło mu żyć⁹, świadom jego wyjątkowości – czegoś określonego mianem *genius loci* – tworzy w języku polskim, lecz jest przy tym otwarty na inne kultury wypełniające jego miasto. O ile populacja i gospodarka Wilna nie wyróżniały się szczególnie na tle ówczesnej Polski, o tyle miasto Mickiewicza dało II Rzeczypospolitej licznych, uzdolnionych pisarzy. Jednym tchem można wymienić najwybitniejszych przedwojennych twórców, z których wielu, jeśli nie większość, była w jakiś sposób z Wilnem związana. Dla Teodora Bujnickiego Wilno stanowiło jedyny punkt odniesienia, a zarazem rzeczywistość, która się kończy, której zagłada jest bliska. Zostało ono utrwalone w jego poezji jak piękna skamielina, jantar, w którym żywicą jest słowo, tworzywo poetyckie, zaś samo miasto jest tym, co związane słowem. Tak zabezpieczone przetrwa, jednak straci przy tym swój realny byt – będzie przeniesione w sferę wyobraźni i marzeń.

Wspomniany bursztyn kieruje nas w stronę metaforyki wodnej. Tak jakby „polskie Wilno” czekał los mitycznej Atlantydy. Bez wątpienia ta tragiczna wizja dokonała się w wieku XX. Krzysztof Zajas pochylił się nad cyklem Bujnickiego zatytułowanym *Dno*. W trakcie lektury artykułu *W domowej topieli* (s. 107–117), nie potrafiłem uniknąć skojarzenia zarówno tekstów poety, jak i analiz historyka literatury z filmem Jana Jakuba Kolskiego *Wenecja*. Bliskość pewnych obrazów (poetyckich i filmowych) na poziomie semantycznym jest tak wyraźna, że aż prosi się o komparatystyczną pracę poświęconą obu tekstom kultury.

Żagaryści, „Idące Wilno” – są to nazwy związane z „polską Litwą”, a oznaczają grupy poetów wywodzących się z terenów dzisiejszej Republiki Litewskiej. Kiedy mówimy o drugiej awangardzie, o wileńskich katastrofistach, to pierwszym nazwiskiem, które przychodzi na myśl, jest Czesław Miłosz. Z pewnością przywołanie noblisty na pierwszym miejscu jest uzasadnione jego pozycją tak na gruncie polskim, jak i międzynarodowym. Jeżeli chodzi o międzywojenne Wilno, to Miłosz już w latach 30. XX wieku był bardziej rozpoznawalny niż jego starszy kolega, Teodor Bujnicki. Nie zapominajmy jednak o tym, że to właśnie Bujnickiemu Miłosz zawdzięcza – podobnie jak kilku innych poetów zaliczanych do drugiej awangardy – „wciągnięcie” do literatury. Po latach Miłosz wyzna:

«Żagary» zostały założone przez Teodora Bujnickiego i Jerzego Zagórskiego [...]. Trzeciego z trójki, tj. mnie, nie było akurat w Wilnie, kiedy przeprowadzili pertraktacje z Mackiewiczem i przygotowali pierwszy numer. [...] Co do tytułu «Żagary», poloniści przypisują jego wynalezienie Bujnickiemu. Otóż prawie pewien jestem, że bawiliśmy się z Bujnickim w wymyślanie nazw i że wykrzyknął entuzjastycznie, kiedy usłyszał ode mnie to słowo¹⁰.

⁸ Przedwojenne Wilno zamieszkiwali również między innymi: Litwini, Rosjanie, Białorusini, Niemcy, Karaimi. Jednak ich wpływ na kulturalne życie „polskiego” miasta nie był bardzo znaczący, choć oczywiście dostrzegalny.

⁹ Mimo niesłyszanej trwałości tradycji Mickiewiczowskiej, a także utrwalonego przezeń fantazmatu o braterstwie Korony i Litwy, Wilno w okresie międzywojennym to nie tyle tygiel wielu kultur – jak chcieliby z rozrzewnieniem wspominać czasy przedwojenne – ile kocioł wrzących nacjonalizmów, który niedługo wybuchnie. W Wilnie lat 1919–1939 nie ma już chyba idealistów i utopistów, prócz Józefa Mackiewicza, którzy wierzyliby w jedność mieszkańców ziem dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego.

¹⁰ Cyt. [za:] A. Zieniewicz, *Idące Wilno. Szkice o Żagarach*, Warszawa 1987, s. 9.

Chciałoby się z westchnieniem powtórzyć za naszym wieszczem: „takie były zabawy, spory w one lata [...]”. Tradycja filomacka była w Wilnie na początku wieku XX wciąż żywa. Wielu młodych, ambitnych studentów Uniwersytetu Stefana Batorego należało do „Klubu Włóczęgów”. Teodor Bujnicki dołączył doń w roku 1927. Wiemy, że brał udział w pieszej wędrówce z Wilna do Cieszyńska. Innym razem, również z Wilna, wyruszył z przyjaciółmi kajakiem do Poznania. Jednak dla „Włóczęgów” równie ważne, jeśli nie ważniejsze, było poznanie „własnego” kraju, stąd częste wycieczki w najbliższe okolice, na wieś. Od analizy motywu podróży w utworach naszego poety rozpoczął swój tekst Jarosław Fazan. Bujnicki – *homo viator* – podróżował w swoich wierszach „od Arkadii do Apokalipsy” (s. 96). Ze swoich zagranicznych wojaży poeta miał przywieźć tylko dwa wiersze: *Ryge* i *Księżycowy Tallin* (s. 100). Stolicy Estonii i Łotwy wraz z Wilnem tworzą ważną oś miast południowo-wschodniego wybrzeża Bałtyku, który jednakowoż nie był w międzywojniu kierunkiem wypraw szczególnie popularnym wśród naszych twórców¹¹.

Jak już wcześniej wspominałem, omawiany tom nie tylko porządkuje biografię, ale także przenosi jej punkt ciężkości na sprawy regionalne, litewskie. Badacze literatury zajmują się również kwestią katastrofizmu w twórczości Teodora Bujnickiego. Jeden ze współautorów stwierdził, że jest to katastrofizm „sentymentalny”, co – jak objaśnia – znaczy, że: „[...] każda konkretna egzemplifikacja katastroficzna zbudowana jest na elementach przyrody, na zakłóceniu i odwróceniu naturalnego porządku rzeczy” (s. 81). Odwołując się między innymi do tekstów Foucaulta, Krzysztof Zajas wskazuje na „problemy identyfikacyjne żagarystów” (s. 84). Są to kwestie kluczowe dla zrozumienia poetyki nie tylko Bujnickiego, lecz także pozostałych autorów wywodzących się z tej grupy poetyckiej – jak uzgodnić włączanie wielonarodowych miejsc, takich jak Wileńszczyzna, do kręgu wyłącznie jednej kultury, w tym wypadku polskiej?

Teodora Bujnickiego należy przypomnieć z jeszcze jednego względu. Uporządkowana historia jego życia, zamieszczona w recenzowanym tomie, nadaje się na scenariusz dobrego filmu: są to tragiczne dzieje człowieka, który został zamordowany za pisanie wierszy, jakiegokolwiek by one nie były i czegokolwiek by nie dotyczyły. Powojenna historia literatury stworzyła i utrwaliła mit, że podczas okupacji my, Polacy, do wrogów strzelaliśmy diamentami. Myśląc o Bujnickim, można postawić pytanie: czy nie jest tak, że tymi samymi diamentami strzelaliśmy również do siebie nawzajem? Albo: czy sami nie niszczyliśmy tych drogocennych kamieni? W obliczu tragedii narodu, w imię bezsensownych sporów, straciliśmy wiele spośród naszych najznamienitszych jednostek. A pewnie stracilibyśmy ich jeszcze więcej (np. Józef Mackiewicz cudem uniknął egzekucji).

Apokalipsa już prawie się wypełniła – powoli odchodzą ostatni ludzie urodzeni właśnie na Wileńszczyźnie, urodzeni w czasach, kiedy należała ona do Rzeczypospolitej. Omawiana książka jest dowodem na to, że choć samo miejsce i ludzie je zamieszkujący już nie istnieją lub niedługo przestaną istnieć, to jednak pamięć o nich wciąż trwa, na przekór temu, co w katastroficznych wierszach utrwalił Teodor Bujnicki. Dlatego można zaryzykować twierdzenie, że wyobrażona przestrzeń „polskiego Wilna” nieprędko zniknie z oczu nie tylko literaturoznawców. Co więcej, ta i podobne publikacje dają nadzieję na ukonstytuowanie się licznych „nieobecnych” twórców w zbiorowej pamięci Polaków. Niewątpliwą zaletą tego tomu jest wzbogacenie wielu polskich dyskursów: „kresowego”, „wileńskiego” czy pogranicznego. Każdy, kto zamierza badać twórczość katastrofistów, poezję autorów wileńskich z początku XX wieku jest zobowiązany do lektury tej książki, gdyż uzupełnia ona istotny brak na naszym rynku wydawniczym, a przede wszystkim w świadomości badaczy i zwykłych czytelników. Dla historyków literatury *Ostatni bard...* to ostatni dzwonek przed zbliżającym się koncertem zmian w myśleniu o literaturze polskiej.

¹¹ Nieliczne sprawozdania: M. Dąbrowskiej, I. Kosmowskiej i J. Mackiewicza.

CZŁOWIEK W KRAINIE WYGNANIA

(Tomasz Garbol, *Po Upadku. O twórczości Czesława Miłosza*, Lublin 2013)

WOJCIECH LIGĘZA*

W ostatnim czasie przyrosła ilość publikacji poświęconych twórczości Czesława Miłosza, a w znacznej mierze przyczynił się do tego Rok Miłoszowski obfitujący w konferencje naukowe – w Polsce i na świecie. Nastąpił nie tylko ilościowy wzrost publikacji, ale przede wszystkim badania stały się bardziej szczegółowe, wyspecjalizowane, nakierowane na wybraną problematykę, w ten sposób jednak, by odślaniały się nowe wymiary znaczeń w pismach polskiego Noblisty. Ponadto edycja dzieł zebranych, odkrywanie nieznanych dokumentów i źródeł (dzieje kształtowania się poglądów filozoficznych i estetycznych poety też są ważne) potwierdzają fakt, jak wielki jest zakres myślowych i artystycznych eksploracji Miłosza, jak rozległy horyzont intelektualny tego pisarstwa. Miłosz zadaje pytania o istotne sprawy ludzkiej egzystencji, o tajemnice, które usiłovali przeniknąć teologowie, filozofowie i artyści, wreszcie o pełne dramatyzmu zderzenia tego, co jednostkowe – z historią zbiorowości oraz zbiorową historią. Na tych obszarach poeta-*doctus* i zarazem poeta zmysłowej afirmacji świata odślania pęknięcia, rozdarcia, antynomie, aporie. Najkrócej mówiąc, jesteśmy świadkami kompletowania sporej biblioteki tekstów o Miłoszu.

Książka Tomasza Garbola *Po Upadku. O twórczości Czesława Miłosza* zajmie w tworzącej się kolekcji eksponowane miejsce, gdyż badacz podjął zagadnienia ważne, dostrzeżone przez znawców, lecz nigdy nie rozwinięte w całościowy traktat. Swoją myśl wykonał sumiennie i skrupulatnie, dostarczając wielu dowodów na świetne odczytanie w literaturze teologicznej, filozoficznej, literaturoznawczej. Chociaż ilość komentarzy trudna jest do ogarnięcia, autor wykazał się dogłębną znajomością prac o Miłoszu. I jeszcze: prezentowane w pracy interpretacje wyróżniają się uważnością lektury i subtelnością dociekań. Recenzowana praca świadczy o konsekwencji badacza, jak również o ciągłości jego zainteresowań, ponieważ rozważania o Miłoszu poprzedzone były publikacją zatytułowaną *Chrzest ziemi. Sacrum w poezji Zbigniewa Herberta* (2006), która – przy wszystkich różnicach w podejściu do tematu – ustawia się na tej samej linii problemowej.

Autor podkreśla, że w książce *Po Upadku...* pragnął skomponować „monografię aspektową” ukazującą w wielu perspektywach przemiany jednego tematu, opisać kształt świata poetyckiego – po wygnaniu z Edenu, przyrzeć się następstwom tego wydarzenia biblijnego, które, jak dowodzi przykład Miłosza, wiąże się z doświadczeniami egzystencji. Poetyckie dociekania wygnania z raju – według Tomasza Garbola – służą u Miłosza próbom rozumienia uderzeń losu i kształtowaniu wyobraźni religijnej. Miłosz kieruje swą uwagę na obecność zła w świecie, wydobywa rozbrat jednostki z naturą i historią, docieka tajemnicy ludzkiego życia naznaczonego poczuciem rozdwojenia oraz – utraty. W eseju Czesława Miłosza *O wygnaniu*, którym zajmuje się Garbol, pisząc o rytmie i przeżyciu czasu, znajdziemy takie zdania: „[...] archetypalne wygnanie powtarza się w naszym życiu niezależnie od tego, czy owym ogrodem jest matczyne łono czy zachwycające drzewa naszego dzieciństwa. Stulecia tradycji podtrzymują obraz całej ziemi jako krainy wygnania, zwykle przedstawianej jako pustynny jałowy krajobraz, w którym Adam i Ewa kroczą samotnie ze spuszczonej głowami”. Wiele na to wskazuje, że Miłosz odwołuje się do ikonografii, mając na myśli fresk Masaccia w kaplicy Brancaccich we florenckim kościele Santa Maria del Carmine – ukazujący rozpacz i nagość pierwszych rodziców, którzy przemierzają drogi świata w pejzażu ogołoconym z bujnej roślinności.

W książce Garbola hermeneutyczne nastawienie włącza w obszar lektury tekstów osobę pisarza i jego biografię, jak również świat myśli, bowiem dopiero te związki mają istotne znaczenia

* Wojciech Ligęza – prof. dr hab., Wydział Polonistyki UJ.

w rekonstrukcji rzutowanego na tło uniwersalne żywota poety z wieku XX. W twórczości Miłosza wypowiada się bowiem świadek czasu, komentator własnego życia, krytyk własnych literackich wyborów, a zarazem poeta kultury, mędrzec, myśliciel. Tę różnorodność ról Tomasz Garbol potrafił znakomicie uchwycić.

Co prawda, diachroniczne przedstawienie rozwoju idei przewodnich twórczości Czesława Miłosza w przyjętym przez autora oglądzie, byłoby trudne do osiągnięcia, to jednak w tych odczytaniach akcent pada na okres późny – metafizycznych poszukiwań i ostatecznych rozliczeń. Autor respektuje reguły „formy bardziej pojemnej”, nie ogranicza się do poezji Miłosza, lecz przywołuje partie dyskursywne, autokomentarze, wyznania, dokumenty osobiste, odczytuje dziennik (*Rok myśliwego*), eseje, listy, epigrafy, zapiski, powołuje się na wywiady i rozmowy-rzeki, bierze pod uwagę doświadczenia tłumacza i założenia translatologiczne – traktowane jako podstawy dialogu intertekstualnego. Tomaszowi Garbolowi zależy na zgromadzeniu kompletu świadectw.

Rozległa jest skala trudności związana z wybranymi tutaj zagadnieniami, bowiem droga interpretacji, którą podąża Garbol, wymaga skorelowanych ze sobą wielu kompetencji: teologicznych, filozoficznych, historycznoliterackich, a na dalszym planie – historycznych i psychologicznych. Wielowymiarowe zagadnienie Upadku i jego moralnych i aksjologicznych następstw wymyka się literaturoznawczemu opisowi, oczekuje na dopełnienia, wymusza zmianę optyki, a wskazana wielość daje się rozpoznać przy pomocy zmiennych narzędzi.

Książka Tomasza Garbola *Po Upadku. O twórczości Czesława Miłosza* składa się z sześciu rozdziałów. Rozprawę otwierają „Przypomnienia i motywacje”, w których pojawia się instruktywny przegląd stanowisk krytycznych dotyczących pisarstwa Miłosza, ale też w inicjalnej partii rozważań wytyczone zostaje pole badawcze, a to wiąże się z przekroczeniem i uzupełnieniem dotychczasowych ustaleń znawców. Badacz w swym opisie rekonstruuje Miłoszowe rozumienie relacji literatura – *sacrum*, a także podejmuje próbę sprecyzowania znaczeń kategorii Upadku. W centrum zainteresowania umieszczona zostaje konfrontacja „dziecinnego” (poetyckiego, magicznego) postrzegania świata – z myśleniem racjonalnym, filozoficznym. Pojawia się w tym miejscu problem tragicznej dwoistości wizji człowieka, rozdartego pomiędzy zachwytem a grozą istnienia, nadzieją a zwątpieniem, poczuciem szczęścia a skazaniem na niszczące działanie sił historii oraz – biologii. Trudno wyliczyć proporcje obu składników pozostających w nieustannym napięciu, dlatego poecie przypada w udziale stan stałej niepewności. Według Tomasza Garbola temat Upadku w pisarstwie Miłosza nie rozwija się w jednokierunkowo, lecz przybiera postać meandryczną, ma kształt wariacyjnych powrotów. W rozdziale wstępnym autor przypomina o najważniejszych dla Miłosza tradycjach filozoficznych oraz teologicznych. Szczególnie uprzywilejowana jest tutaj problematyka upływu czasu, pamięci, wygnania i losu. Jedynie wspomnijmy na marginesie, że badacz daje się też poznać jako rzeczowy polemista.

Wstępne dociekania podążają zbyt wieloma torami i, jak sędzę, można by przenieść niektóre zagadnienia genologiczne i poetologiczne do kolejnych rozdziałów. „Polifonia tematyczna” zakłóca nieco przejrzystość wywodu, ale – z drugiej strony – otwarcie jest problemowo niezwykle bogate. Po wtóre objaśnienia dotyczące konceptu badawczego, założeń metodologicznych i zawartości pracy pojawiają się przy końcu rozdziału, co uznałbym za retardację zbyt głęboką.

Introdukcja zapowiada rozchodzące się w różnych kierunkach kolejne wątki pracy. W rozdziale „Była jednym z moich wtajemniczeń” – zaopatrzonym w liczne egzemplifikacje, pełnym oryginalnych odczytań, badacz rozpatruje metafizyczną rolę Erosa w poezji Czesława Miłosza. Tutaj znów powraca dwoistość świata tego poety, którą tworzy wybawiająca miłość i „chłodne serce” – niedostatek uczucia. Pragnienie jedności nigdy nie dostępuje spełnienia. Związek kobiety i mężczyzny godzi człowieka z istnieniem, pozwala ekstacyjnie odbierać całość bytu, ale równocześnie, bo istnieje „strona Eurydyki”, otwiera obszary, w których panuje przemijanie oraz nicość (wnikliwością odznacza się odczytanie poematu Miłosza *Orfeusz i Eurydyka*). Tomasz Garbol opisuje zmienne role kobiety – posiadaczki sekretu istnienia, przewodniczki, pocieszycielki, towarzyszkę ziemskiego wygnania. Warto zwrócić uwagę na udane partie poświęcone dychotomii

jedności i liczby, oddzielenia (związek kobiety i mężczyzny, choć iluzorycznie i nie do końca, przywraca stan sprzed Upadku), grzechu, litości, wdzięczności, pocieszenia – i dodać, iż dobrze zostaje tu rozpoznany teologiczny aspekt miłosnego wtajemniczenia. Osobne miejsce zajmują motywy maryjne w twórczości Miłosza. Tomasz Garbol zatrzymując się przy ostatniej części *Traktatu teologicznego – Piękna Pani*, wskazuje „dowartościowanie piękna” i dostrzeganie konkretów w tym, co objawione i nadprzyrodzone.

Nie sposób w recenzji książki *Po Upadku...* ukazać pełnej skali skomplikowanych zagadnień, zatem skazany jestem na wybór szczególnie interesujących kwestii. Do nich należą pojmowanie rytmu jako ruchu myśli, narzędzia poszukiwania i porządkowania rzeczywistości, jako zadania dla poezji, która sprzeciwia się kuszeniu przez abstrakcję oraz nicość. Rozpamiętywanie losu, w którym mieści się doświadczenie wygnańcze – afirmujące i melancholijne, to kolejny krąg tematyczny. Wskażmy też opisywany przez Tomasza Garbola sprzeciw poety wobec myślenia naukowego, jak również wobec presji cywilizacji (*Rytm jak pulsowanie krwi*). Jak dowodzi autor, w pisarstwie Miłosza człowiek podlegający „okropnościom świata”, zdeterminowany przez prawa natury, naznaczony cierpieniem i zwątpieniem, skazany po Upadku na niedoskonałość nie może w pełni przyjąć Tajemnicy Zmartwychwstania, ani też zrozumieć swojego wywyższenia przez Boga cierpiącego. W świecie, który uległ skażeniu, promieniuje prawda objawiona, a podmiot Miłosza – za pośrednictwem wyobraźni – przekracza „tu i teraz”, odkrywając pierwiastki „niebiańskie” ludzkiego życia. Badacz wiąże przesłania odczytywanych utworów z myśleniem eschatologicznym oraz wyobrażeniami odsyłającymi do apokatastazy (*Świat jako Ukrzyżowanie*).

W rozdziale „Miłosz – Mickiewicz – Norwid” autor podejmuje wielostronny namysł nad przejęciem przez Czesława Miłosza tradycji dwóch wielkich polskich poetów XIX wieku, dwóch różnych romantyków. Ważne (i przenikliwe) są uwagi o sporze Miłosza z teologicznymi pomysłami Mickiewicza, które spotykają się z myśleniem Norwida o cywilizacji, a także z Norwidowymi przeżyciami religijnymi osadzonymi w realiach zwykłego życia. Dalej refleksja badawcza zatrzymuje się przy koncepcjach historiozoficznych oraz dylematach antropologii poetyckiej, w których „królewska” strona człowieczeństwa (poczucie, że się jest dzieckiem Boga) spotyka się z doznaniem odrzucenia i wygnania. *Novum* w „miłoszologii” stanowią odniesienia do dwóch postaci romantyzmu, jak również podporządkowanie dialogu z Mickiewiczem i Norwidem – problematyce Upadku.

W ostatniej części swej rozprawy badacz skupia się na eksplikacji trzech wydobytych w tytule kategorii „Uważność – zrozumienie – mądrość”, starając się zobaczyć raz jeszcze – syntetycznie i przeglądowo – zagadnienia poruszane wcześniej w książce i przy okazji kilka kwestii dopowiedzieć. Uważność, zrozumienie i mądrość łączą się tedy u Miłosza z dociekaniem istoty bytu, odkryciem, iż niezgodność wiary i rozumu musi pozostać jako dramatyczne pęknięcie. W tych fragmentach na pierwszy plan wybija się zagadnienie poezji jako „aktu metafizycznego”. Poeta tak kształtuje swą wyobraźnię, by aktywność umysłu łączyła się z zachwytem zmysłów. W konkluzjach raz jeszcze dobitnie to zostaje podkreślone, iż twórczość Czesława Miłosza ma wymiar ocalający, że potrzeba pisania, pojmowanego jako dążenie ku rzeczywistości, jednocześnie zwraca się przeciwko mocom destrukcji.

Problematyka poszczególnych rozdziałów wzajemnie się zazębia, a opisywane idee poetyckie, wciąż reinterpretowane, powracają w nowych oświeceniach. Na porządek linearnego dowodzenia nałożona zostaje jakby-muzyczna wariacyjność. Niekiedy może to komplikować odbiór, ale zyskujemy ciekawą konstrukcję, dzięki której nie tracimy z oczu wielorakich powiązań poszczególnych obrazów świata po Upadku w twórczości Czesława Miłosza. To oczywiste, Tomasz Garbol pragnie ukazać wielość sensów, skrupulatnie przybliżyć konteksty i jeszcze: niejako na marginesie, sięgając po literaturę przedmiotu, nakreślić historię czytania polskiego Noblisty.

Książkę *Po Upadku. O twórczości Czesława Miłosza* czytałem z niesłabnącym zainteresowaniem, także – z podziwem. Fortunnie spotykają się w tej rozprawie talent interpretacyjny, rzetelna praca badawcza oraz – mówiąc po miłoszowsku – uważność.