

Odnawianie znaczeń.

Strategie czytania literatury polskiego renesansu i baroku

Zabierając głos we współczesnej debacie dotyczącej metodologii czytania literatury renesansu i baroku, nie sposób powiedzieć o wszystkich możliwych lekturowych konstelacjach, które można spotkać u badaczy, próbujących zmierzyć się z tekstami (o różnej proveniencji genologicznej czy ideowej) zanurzonymi w strukturze kulturowej XVI i XVII wieku¹. W szkicu tym interesują mnie przede wszystkim te strategie badawcze, które w pełni są uświadamiane i artykułowane w literaturze przedmiotowej od lat 90. ubiegłego stulecia i które zarazem korespondują ze zmianami zachodzącymi w obszarze teorii literatury czy, ogólnie rzecz biorąc, humanistyki oraz są próbą przewartościowania istniejących już paradygmatów czytania literatury staropolskiej.

1.

Inicjator tomów poświęconych refleksji nad metodologią badań tekstów staropolskich Krzysztof Obremski w monograficznym numerze „Litteraria

* Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy, Instytut Filologii Polskiej i Kulturoznawstwa, Zakład Literatury Dawnej i Edytorstwa.

¹ O modelach interpretacji literatury staropolskiej pisali m.in.: A. Borowski, *Tendencje metodologiczne w najnowszych badaniach nad literaturą staropolską*, „Teksty Drugie” 1994, nr 3, s. 78–93; P. Wilczek, *Najnowsze tendencje w badaniach nad literaturą staropolską*, [w:] tenże, *Polonice et Latine. Studia o literaturze staropolskiej*, Katowice 2007, s. 13–30; A. Czechowicz, *Uwagi o przymusach metodologicznych w badaniach literatury staropolskiej*, „Roczniki Humanistyczne” 2008, nr 1, s. 7–13; M. Hanusiewicz-Lavallee, *Współczesne metody badań nad staropolską literaturą religijną*, „Roczniki Humanistyczne” 2008, nr 1, s. 17–37; P. Bohuszewicz, *Po co literaturze dawnej współczesna teoria?*, „Litteraria Copernicana” 2008, nr 2, s. 8–27; tenże, *Związki niebezpieczne, związki konieczne. O „alternatywnych” sposobach lektury tekstów staropolskich*, „Roczniki Humanistyczne” 2011, nr 1, s. 251–268. Zob. także wypowiedzi dotyczące komparatystyki: *Badania porównawcze. Dyskusja o metodzie*. Radziejowice 6–8 lutego 1997 r., red. A. Nowicka-Jeżowa, Izabelin 1998; A. Nowicka-Jeżowa, *Komparatystyka i filologia. Uwagi o studiach porównawczych literatury epok dawnych*, [w:] *Polonistyka w przebudowie. Literaturoznawstwo – wiedza o języku – wiedza o kulturze – edukacja. Zjazd polonistów*, Kraków, 22–25 września 2004, red. M. Czermińska i inni, t. 2, Kraków 2005, s. 348–361; K. Ziemia, *Projekt komparatystyki wewnętrznej*, [w:] *Polonistyka w przebudowie...*, t. 1, s. 423–433.

Wśród polskich badaczy literatury dawnej refleksja metodologiczna bywa podejmowana w stopniu najwyższym – takie przekonanie stało się inspiracją do przygotowania niniejszego tomu. Zamiarem autorów jest włączenie polskich badań literatury dawnej w nurt, który najogólniej określa tytuł *Polonistyka w przebudowie*. Metody współczesnej humanistyki jedynie bywają wykorzystywane w polskich badaniach literatury dawnej i niedziśniejszy przedmiot badań literaturoznawczych w zasadzie nadal tworzy relację sprzężenia zwrotnego z ówczesnymi modelami analizy oraz interpretacji. [...] Rzecz polega tak na metodologicznej prawomocności (czy wolno badać dawną literaturę metodami, które w ówczesnych horyzontach myśli nawet w ogóle się nie mieściły), jak też kryje się w materii ściśle warsztatowej. Zarazem trudno nie pytać o wartość poznawczą wykorzystania metod współczesnej humanistyki².

Toruński badacz w krótkim wprowadzeniu dotyka dwóch zasadniczych kwestii. Pojawianie się nowych paradygmatów literaturoznawczych warunkuje pytanie, na ile i w jakim stopniu strategie czytania literatury staropolskiej korespondują ze świadomością teoretycznoliteracką formułowaną we współczesnej refleksji, „metodologicznych wyzwań jest wiele” – kontynuuje swój wywód Obremski. Do nich zalicza m.in: intertekstualność, hermeneutykę, feminizm, *gender studies* oraz dekonstrukcję³. Owe wyzwania wyzwalają potrzebę formułowania nowych strategii interpretacyjnych, otwarcia na współczesne sposoby widzenia i interpretowania dzieł literatury dawnej. Tutaj pojawia się druga kwestia. Dotyczy ona zastosowania narzędzi wypracowanych przez ponowoczesną teorię: czy mogą one być wykorzystane do interpretacji tekstów dawnych, powstałych w innym kontekście kulturowym, czy można dokonać ich rekontekstualizacji, wprowadzić w inny wymiar sensu, dotąd nieznany określonej strategii badawczej. Zagadnienia te zostały poruszone w tym samym numerze „*Litteraria Copernicana*” przez Pawła Bohuszewicza, podejmującego się próby spojrzenia na literaturę dawną z perspektywy poststrukturalistycznych przewartościowań, które – przypomnę za Anną Burzyńską – poddały

[...] dyskwalifikacji ideał „mocnej” nauki w humanistyce – autonomicznej, obiektywnej, uniwersalnej, a więc tym samym odgródzonej od sfery polityki i etyki, obojętnej na widzimisię indywidualnych podmiotów i wpływy kontekstów⁴.

Bohuszewicz, zdając sobie doskonale sprawę ze zmian, które mają miejsce we współczesnej teorii literatury, pokazuje, że namysł nad twórczością

² K. Obremski, *Kilka słów wprowadzenia*, „*Litteraria Copernicana*” 2008, nr 2, s. 4–5 [podkr. K.O.]. Zob. także: *Literatura dawna a współczesna humanistyka*, red. K. Obremski, Toruń 2010; tenże, *Literatura staropolska czytana współczesną humanistyką. Przemyślenia metodologiczne*, Toruń 2012.

³ Tenże, *Kilka słów wprowadzenia...*, s. 5.

⁴ A. Burzyńska, *Anty-teoria literatury*, Kraków 2006, s. 111.

staropolskich autorów dokonuje się w obrębie „paradygmatu filologiczno-autonomicznego i logocentrycznego”⁵. Niewiele on ma wspólnego z konstytuowaniem się nowych modeli lekturowych związanych przede wszystkim z kulturową teorią literatury, w której obrębie znalazły się m.in. badania genderowe, feminizm czy antropologia literatury⁶. Zaanektowanie poststrukturalistycznych strategii interpretacyjnych, co zresztą postuluje Bohuszewicz, nie oznacza porzucenia filologii w jej źródłowym sensie, ale przemyslenie metodologicznych fundamentów rozumienia literatury staropolskiej jako przedmiotu badań uwarunkowanego wciąż zmieniającym się horyzontem poznawczym⁷.

Pojawiające się głosy o pogłębioną refleksję metakrytyczną nad sposobami czytania tekstów literatury staropolskiej wydają się szczególnie ważne. Akcentują bowiem, że namysł metodologiczny nad literaturą dawną nie może osunąć się w anachroniczność dyskursu badawczego, który wypadnie poza obręb głównych nurtów humanistyki⁸.

(Nie)zależnie od sympatii wobec ponowoczesnych dyskursów literaturoznawczych należy pamiętać o efektywnym zastosowaniu nowoczesnych metodologii (o czym pisał Obremski), które wchodziłyby w dialog z filologiczną, często żmudną lekturą (na tym w gruncie rzeczy często polega praca „staropolanina”, czego dowodem będą nowoczesne edycje dzieł dawnych) oraz z mniej lub bardziej powszechnie akceptowanym przez badaczy porządkiem historycznoliterackim (choć często wydawać by się mogło, że arbitralnym, wynikającym z określonych założeń). Współczesna humanistyka nie musi pozostawać w opozycji do trybów lektury filologicznej. Wzajemne oddziaływanie tych dwóch paradygmatów badawczych czy możliwość ich współlistnienia, mimo mocno – jak dotąd – zarysowanych różnic⁹, jest sprawą otwartą. Przemyslenie podstaw stosowanych narzędzi interpretacyjnych zawsze jest ryzykowne, ale pozwala spojrzeć jeszcze raz na teksty, których sens wydaje się oswojony, znany. Umożliwia wreszcie uruchomienie tych znaczeń, które być może na zawsze zamknięte pozostaną przed czytelnikiem, niezainteresowanym tym, co wydarza się w obszarze teorii literatury i kultury.

⁵ P. Bohuszewicz, *Po co literaturze dawnej...*, s. 22.

⁶ Zob. *Kulturowa teoria literatury. Główne pojęcia i problemy*, red. M.P. Markowski, R. Nycz, Kraków 2006; D. Bachmann-Medick, *Cultural turns. Nowe kierunki w naukach o kulturze*, przeł. K. Krzemieniowa, Warszawa 2012. Zob. także T. Walas, *Czy jest możliwa inna historia literatury?*, Kraków 1993.

⁷ Ryszard Nycz pisze: „Nie stajemy nigdy oko w oko z dziełem samym w sobie; przedmiot artystyczny ukazuje się nam bowiem łącznie z kontekstami i znaczeniami, które określają jego wartość i sens; staje przed nami zawsze już – jeśli można się tak wyrazić – opakowany, owinięty we wcześniejsze odczytania [...], a także wyposażony we wspólnotową (przyjętą w danej kulturze) instrukcję odbiorczą »obsługi« jego pozycji i funkcji; dochodzi do nas rozpoznany, zinterpretowany, oceniony – włączony w instytucjonalny porządek tradycji i kultury” (R. Nycz, *Wprowadzenie. Kulturowa natura, słaby profesjonalizm. Kilka uwag o przedmiocie poznania literackiego i statusie dyskursu literaturoznawczego*, [w:] *Kulturowa teoria literatury...*, s. 12–13).

⁸ K. Obremski, *Metodologia: efektywność a efektywność...*, s. 13.

⁹ Zob. przywołany już tekst Pawła Bohuszewicza, *Związki niebezpieczne, związki konieczne...*, który jest sporem z artykułem Agnieszki Czechowicz *Uwagi o przymusach metodologicznych...* Spór ten dotyczy dwóch rodzajów spojrzeń na staropolskie teksty: filologicznego i ponowoczesnego, inspirowanego dekonstrukcją.

2.

Na gruncie badań nad literaturą dawną pogłębiona refleksja metodologiczna ujawniała się w dyskusji z perspektywą hermeneutyczną, która zaważyła przede wszystkim na książkach Kwiryny Ziemby *Jan Kochanowski jako poeta egzystencji. Prolegomena do interpretacji „Trenów”* (Warszawa 1994) oraz Antoniego Czyży *Światło i słowo. Egzystencjalne czytanie tekstów dawnych* (Warszawa 1995). Wymienione publikacje należy uznać za fundamentalne z tego powodu, że ich autorzy nie tylko usiłowali godzić dotychczasowy stan badań z pojawiającymi się nowymi opcjami metodologicznymi, nie uciekali od problemów teoretycznych akcentowanych przez współczesne literaturoznawstwo, ale też próbowali nadać stosowanym przez siebie analizom określone ramy wynikające z przyjętych strategii lekturowych, wreszcie pragnęli rozpocząć debatę o kształcie historii literatury dawnej. Ziembka odwołuje się do hermeneutyki, szkoły genewskiej, fenomenologicznych inspiracji spod znaku Geogres’a Pouleta czy krytyki tematycznej Jeana’a Starobinskiego¹⁰. Z kolei Czyż kreśli szeroki projekt czytania literatury (nie tylko staropolskiej) w kategoriach „długiego trwania” Fernanda Braudela, odwołując się m.in. do prac z zakresu historii idei, tekstów Marii Janion, Wilhelma Diltheya czy Martina Heideggera. Hermeneutyczny zabieg Czyży miał przede wszystkim na celu odnowienie znaczeń literatury staropolskiej. Ukazanie jej jako „mowy żywej”, wciąż fascynującej i mogącej stanowić podłoże do kulturowych auto-identyfikacji. Dla autora *Światła i słowa* sama lektura tekstów przyjmuje wymiar „obcowania” z „mową przodków”, otwarcia na horyzont rozumienia i istnienia, w którym zanurzone są teksty – ślady egzystencji¹¹.

Ziembka i Czyż doskonale zdawali sobie sprawę, że wprowadzenie hermeneutyki w obszar badania literatury staropolskiej nie tylko odświeży język samych analiz, ale zainicjuje możliwość szerokiej dyskusji nad rozumieniem interpretacji jako nigdy niekończącego się procesu zderzenia tekstu z czytelnikiem. Czyż sugestywnie pisał, że

[...] zgrzebnie pojęta filologia czy edytorstwo nie mogą nas zaspokoić, to za mało, potrzebna jest wola rozumienia i pasja hermeneutyczna. Wszystko tu się przyda: i opis rękopisu, i analiza stylu [...], i wreszcie żmudna sztuka interpretacji¹².

Odrębność modelu zaproponowanego przez autora *Światła i słowa* wiązała się także z określoną interpretacją literatury, którą można by sytuować po stronie antropologicznej czy egzystencjalnej lektury niepoddającej się zabiegom postsrukturalistycznym, osłabiającym kategorię wypracowaną przez hermeneutykę. Czyż wspomina wprawdzie o świadomości postmodernistycznej i dekonstrukcji (wtedy jeszcze w Polsce raczkującej i opartej

¹⁰ K. Ziembka, *Jan Kochanowski jako poeta egzystencji. Prolegomena do interpretacji „Trenów”*, Warszawa 1994, s. I–XIII.

¹¹ A. Czyż, *Bycie w tekstach dawnych*, [w:] tenże, *Światło i słowo. Egzystencjalne czytanie tekstów dawnych*, Warszawa 1995, s. 350–353.

¹² Tamże, s. 351–352.

na stereotypach), ale traktuje je jako przestrożę przed złudzeniami poznawczymi, nadmierną pewnością obranej postawy badawczej¹³.

Propozycja metodologiczna Czyża wskazywała także na dzieła literackie jako istniejące świadectwa poszukiwania określonych propozycji antropologicznych. Dlatego zajmowała go również historia idei, historia duchowości, pomocna przede wszystkim w lekturze literatury mistycznej, zwłaszcza barokowej (np. Magdalena Mortęska, Kasper Drużbicki), czy historia mentalności, która umożliwia zrozumienie specyfiki danej epoki, jej struktur myślowych determinujących życie społeczne. Dociekania Czyża odsłoniły i sproblematyzowały obszar badawczy, znany co prawda historykom literatury, ale uprawiającym tradycyjny (używam tego słowa, nie nadając mu negatywnych konotacji) sposób postrzegania i pisanie o piśmiennictwie epok dawnych bez szerszych i pełniejszych odniesień do pokrewnych dyscyplin wiedzy, a one same doczekały się licznych kontynuacji, których echo można odnaleźć choćby w tomie jubileuszowym *Paradygmat pamięci w kulturze*¹⁴.

3.

Z pewnością metodologiczne podstawy autora *Światła i słowa* mogą być kontestowane przez literaturoznawców, którym obcy jest antropologiczny czy egzystencjalny profil badań, ale trzeba przyznać, że wchodziły one w orbitę zmian dokonujących się w sposobie obcowania z dziełami twórców renesansu i baroku. Historia mentalności czy historia idei i duchowości, o której pisał Czyż, a nieco wcześniej Alina Nowicka-Jeżowa, stały się szczególnie przydatne w interpretacji dokonań poetów pomniejszych, u których rozumienie świata ujawnia nie jednostkowe rysy, ale stereotypowość, wynikającą z petryfikacji i symplifikacji idei, sądów, co charakterystyczne jest dla kolektywnego postrzegania rzeczywistości¹⁵. Strategie lekturowe związane z historią

¹³ Tamże, s. 351. Z kolei Kwiryna Ziemia pisze: „Wybierając Kochanowskiego, Warburga, Ricoeura i Pouleta wiedziałam, że umieszczam się w szeroko rozumianym starym polu życia i dociekań. W XVI wieku i nie bez pamięci o XV i XVII; w historii literatury staropolskiej; w Geisteswissenschaften; w hermeneutyce, fenomenologii i egzystencjalizmie [...]. Moje myślenie kształtowało się siłą rzeczy także i wobec nowej konstelacji krytycznej, postulującej nie utożsamienie, lecz dystans, określanej przez refleksję takich myślicieli, jak Foucault, Deleuze, Derrida, Lyotard” (K. Ziemia, *Jan Kochanowski...*, s. XII). Zob. także D.C. Maleszyński, *Człowiek w tekście. Formy istnienia według literatury staropolskiej*, Poznań 2002. Autor tak podsumowuje metodologiczne zręby swej pracy, które wypływają z przetworzenia dokonań tak różnorodnych badaczy jak Michel Foucault, Paul Ricoeur czy Gilbert Durand: „Ukonstytuowanie się człowieka historycznego polega na rozpoznaniu położenia Ja, własnego usytuowania wobec egzystencjalnego losu, reguł wspólnoty i bytu. Do tego rozeznania dochodzi poprzez konceptualizacje, które dokonują się w każdej kulturze [...]. Formą konceptualizacji jest metaforyczne wyobrażenie, a materią, treścią – Wielki Łańcuch Antropologiczny, czyli praktyka dyskursywno-przedstawieniowa skoncentrowana na świadomej bądź nieświadomej interpretacji (implikacji) spraw ludzkich w ramach stałych zakresów metafor (ich zespołu)” (tamże, s. 208).

¹⁴ *Paradygmat pamięci w kulturze. Prace dedykowane Antoniemu Czyżowi*, red. A. Borkowski, M. Pliszka, A. Ziótek, Siedlce 2005.

¹⁵ Zob. studia Antoniego Czyża: *Wiele marzeń. O badaniach nad historią mentalności*, [w:] tenże, *Światło i słowo...*, s. 341–356 oraz *Wokół interpretacji liryki dawnej*, [w:] tenże, *Władza marzeń. Studia o wyobraźni i tekstach*, Bydgoszcz 1997, s. 457–466. Zob. także: A. Nowicka-Jeżowa, *Pieśni czasu śmierci. Studium z historii duchowości XVI–XVIII wieku*, Lublin 1992.

idei i mentalności zainicjowały nie tylko szeroko zakrojone badania komparatystyczne, ale pozwoliły na powstanie prac z gruntu interdyscyplinarnych. I to one zdominowały przestrzeń pisania o literaturze renesansu oraz baroku. Oto kilka egzemplifikacji.

Wraz z kształtowaniem się metodologicznych fundamentów prac Czyża na gruncie badań staropolskich coraz silniej przebiegał głos upominający się o bardziej rozległą lekturę utworów literackich w kontekście oddziałujących pojęć filozoficznych czy religijnych. Owocem tych poszukiwań stały się tomy *Literatura polskiego baroku w kręgu idei* (red. A. Nowicka-Jeżowa, M. Hanusiewicz i A. Karpiński, Lublin 1995) oraz *Religijność literatury polskiego baroku*, (red. C. Hernas, M. Hanusiewicz, Lublin 1995). W tym miejscu należy też wymienić książki dwóch badaczy Janusza K. Golińskiego i Grzegorza Raubo, którzy wyraziście zarysowują warsztat badawczy i projekty lekturowe. Pierwszy z nich dwie prace – *Okolice trwogi* oraz *Peccata capitalia* – zdecydowanie i konsekwentnie wpisuje w metodologię nieodłączną od historii idei, historii duchowości i mentalności¹⁶. Nakreśleniu terytorium lęku w książkach Golińskiego towarzyszyły rozważania koncentrujące się na analizie poetyckich inkarnacji pytań o istotę człowieka widzianego w kategoriach dualistycznych. Wprowadzone przez autora *Okolic trwogi* konteksty filozoficzne i religijne służyły eksplikacji negatywnego wartościowania doczesności, które wypływało z obsesji temporalnych i eschatologicznych, znamienych dla kultury epok dawnych. Z kolei Raubo odwołuje się do historii idei Arthura Lovejoya. Poznański badacz w swym studium *Barokowy świat człowieka* odczytuje teksty Stanisława Herakliusza Lubomirskiego w kontekście XVII-wiecznych poszukiwań filozoficznych. Raubo interesowały przede wszystkim wątki kartezjańskie i jansenistyczne, które decydująco wpłynęły na wizję człowieka i świata zawartą w tekstach polskiego poety¹⁷.

Omówione wyżej studia odsłaniały zakorzenienie utworów literackich w ideowo-filozoficznym podłożu kulturowym. Z gruntu dalekie od ponowoczesnych opcji metodologicznych pokazały, jak udane mogą okazać się analizy niestroniące od pokrewnych dyscyplin wiedzy. Należy zaznaczyć, że czytanie literatury renesansu i baroku w horyzoncie idei przybierało różne formy. Warto w tym miejscu wspomnieć o studiach poświęconych inspirującej roli filozofii neoplatonickiej i stoicyzmu w kształtowaniu się świata literatury staropolskiej¹⁸. Zawarta w tych tomach różnorodność prac pokazuje

¹⁶ Zob. J.K. Goliński, *Okolice trwogi. Lęk w literaturze i kulturze dawnej Polski*, Bydgoszcz 1997; tenże, *Peccata capitalia. Pisarze staropolscy o naturze ludzkiej i grzechu*, Bydgoszcz 2002. Zob. także tekst będący podsumowaniem obranej postawy badawczej: J.K. Goliński, *Od historii idei do historii literatury*, „Litteraria Copernicana” 2008, nr 2, s. 41–47.

¹⁷ G. Raubo, *Barokowy świat człowieka. Refleksja antropologiczna w twórczości Stanisława Herakliusza Lubomirskiego*, Poznań 1997. Zob. także późniejsze książki Grzegorza Raubo, „Światło przyrodzone”. *Rozum w literaturze polskiego baroku*, Poznań 2006 oraz „Ludzie się na górne zapatrują obroty”. *Astronomiczne konteksty literatury polskiego baroku*, Poznań 2011. W kontekście historii idei warto też odnotować książkę Ewy Cybulskiej-Bohuszewicz, „On utwierdził na wieki niebo niestanowne”. *Chrześcijańska wizja kosmosu w poezji polskiej (od połowy XVI do połowy XVIII w.)*, Warszawa 2010.

¹⁸ *Wątki neostoickie w literaturze polskiego renesansu i baroku*, red. P. Urbański, Szczecin 1999; *Inspiracje platońskie literatury staropolskiej*, red. A. Nowicka-Jeżowa i P. Stępień, Warszawa 2000; E. Lasocińska, „Cnota sama z mądrością jest naszym żywotem”. *Stoickie pojęcie cnoty w poezji*

niezwykle złożony i zarazem synkretyczny świat idei, który w genologicznie zróżnicowanej literaturze dawnej wyrażał się na wielorakie sposoby związane z ustrukturyzowaniem stylistycznym i retorycznym tekstów.

Wątki filozoficzne wybrzmiały również w kontekście syntezy *Humanizm. Idee, nurty, paradygmaty humanistyczne w kulturze polskiej*. W kontekście refleksji nad historią idei pojawiły się studia Macieja Edera i Marty Wojtkowskiej-Maksymiuk, Piotra Urbańskiego, Justyny Dąbkowskiej-Kujko oraz Estery Lasocińskiej¹⁹. W tym miejscu nie interesują nas wymienione teksty, które wpisują się w doskonale znany nam tryb analiz, ale metodologiczne podstawy syntezy *Humanizmu...*, wyeksplikowane przez Nowicką-Jeżową. Celem tego ambitnego i wielokierunkowego projektu badawczego było „całkowite rozpoznanie tradycji humanistycznej w jej długim trwaniu – od XV do XX wieku”²⁰. Uczona nie tylko przywołuje różnorodne konteksty metodologiczne i filozoficzne korespondujące z ideą *humanitas*. Przede wszystkim wskazuje na te koncepty teoretyczne, które dokonują podminowania tradycyjnie rozumianego pojęcia humanizmu, stąd rozważania uczonej o problematyczności funkcjonowania omawianej idei w tekstach nowoczesnych myślicieli, związanych z inspiracjami zdecydowanie antymetafizycznymi.

Oddziaływanie pism Fryderyka Nietzschego na filozofię francuską kojarzoną z poststrukturalizmem (Michel Foucault, Gilles Deleuze i Jacques Derrida), myślenie po „przebozeniu metafizyki” w obszarze ontologii fundamentalnej Martina Heideggera, jego różnych kontynuacji, psychoanaliza w wersji Lacanowskiej, pragmatyzm Richarda Rorty’ego, a także dzieła Emanuela Lévinasa czy Giorgio Agambena legły u źródeł radykalnego prze wartościowania tradycji filozofii klasycznej, które nie pozostały bez wpływu na rozumienie podmiotu, jego konstytuowanie się i wreszcie ukazanie problematyczności samej idei humanizmu, a co za tym idzie rozumienia przestrzeni komunikacyjnej, w której pozostaje także literatura. W zaistniałej

polskiej XVII wieku, Warszawa 2003. Zatrzymajmy się na chwilę nad książką Estery Lasocińskiej. Autorka zdaje sobie sprawę z metodologicznych trudności poszukiwania wątków filozoficznych w dyskursie poetyckim. Pamięta o pułapkach, jakie czekają każdego, kto usiłuje traktować tekst literacki wyłącznie jako wehikuł idei, rymowany przekaz określonej doktryny, zapominając jednocześnie o warstwie leksykalnej i metaforycznej analizowanych utworów. Lasocińska pisze: „Podkreślić należy, iż nie próbowano wyczytać z analizowanych wierszy spójnej doktryny etycznej, ale dostrzec fakt, iż w niektórych dziełach za pewnymi poetyckimi sformułowaniami, metaforami kryje się myśl przynależąca do stoickiego świata wartości. Ponieważ w pracy zastosowana została metoda filozoficzna do badania tekstów literackich, potrzebna okazała się określona koncepcja filozofii” (tamże, s. 10). Zwróćmy uwagę na jedną rzecz, która budzi niepokój. Autorka pisze bowiem o metodzie filozoficznej zastosowanej do badania tekstów. Wyłania się pytanie, czym jest owa metoda filozoficzna. Można w tym miejscu spierać się o brak dookreślenia narzędzi interpretacyjnych, które zostaną użyte w akcie lektury staropolskich tekstów.

¹⁹ Zob. *Humanitas. Projekty antropologii humanistycznej*, cz. II: *Inspiracje filozoficzne projektów antropologicznych*, red. A. Nowicka-Jeżowa, Warszawa 2010. Tutaj: M. Eder, M. Wojtkowska-Maksymiuk, *Platońskie i neoplatonistyczne konteksty „humanitas” w literaturze polskiej XVI-XVIII wieku*, s. 93–159; P. Urbański, *Stoicyzm i neostoicyzm w kulturze polskiej*, s. 161–202; J. Dąbkowska-Kujko, *Justus Lipsjusz i początki europejskiego neostoicyzmu w zwiercadle polskiej prozy*, s. 203–228; E. Lasocińska, *Inspiracje epikurejskie w literaturze renesansu, baroku i oświecenia*, s. 229–263.

²⁰ A. Nowicka-Jeżowa, *Nurty humanistyczne w kulturze polskiej. Perspektywy historii idei*, [w:] *Humanitas. Projekty antropologii humanistycznej*, cz. I: *Paradygmaty – tradycje – profile humanistyczne*, red. A. Nowicka-Jeżowa, Warszawa 2009–2010, s. 12.

sytuacji filozoficznej pogłębiony namysł nad samym humanizmem wydaje się szczególnie zasadny, nie może odznaczać się demonstracyjną obojętnością wobec ponowoczesnej refleksji. Nowicka-Jeżowa pisze:

Wskazujemy możliwość dostrzeżenia punktów wspólnych w tak radykalnie odmiennych koncepcjach, by wyrazić przekonanie, że niechęć do porozumienia się z teoriami naruszającymi *status quo*, postawa izolacji wobec doktryn odległych od tradycyjnie pojętej konotacji przedmiotu badań, a nawet – zewnętrznie rzecz ujmując – nieprzyjaznych idei humanizmu, nie byłaby właściwą postawą badacza, zobowiązanego do rozważenia, w duchu otwartości intelektualnej, propozycji atakującej jego przyzwyczajenia i kontestującej przekonania²¹.

Nadrzędna kategoria humanizmu dotyka zatem podstawowych kwestii filozoficznych, niezwykle złożonych w spluralizowanym świecie postmetafizycznych narracji.

4.

W zmieniającej się sytuacji metodologicznej, która postuluje interdyscyplinarność, otwarcie nie tylko na historię mentalności czy idei, ale i szeroko pojmowaną antropologię kultury czy literatury, ma miejsce przewartościowanie rozumienia tekstu, który nie jest traktowany jako twór autonomiczny, ale jako miejsce spotkania i „przecięcia się różnych dyskursów kulturowych”²². Literatura staropolska doczekała się zatem odczytań, które można z powodzeniem uznać za świadectwo oddziaływania kulturowego i antropologicznego nachylenia strategii interpretacyjnych. Przykładem tego jest praca Piotra Kowalskiego dotycząca Jakuba Kazimierza Huara²³. We wstępie swej książki autor wskazuje na zwrot w dociekaniach badawczych w stronę szeroko pojmowanej antropologii:

Dla humanistyki niezwykle istotne było dostrzeżenie przez historyków i antropologów bliskości obszarów ich zainteresowań. Antropologia historyczna i badania nad *mentalité* wieńczą długotrwałe spory o poznanie historyczne. W rekonstrukcjach mentalności specyficznej dla danego czasu [...] widzieć trzeba reakcję na wyzwania współczesnej humanistyki – poszukiwań wspólnej dla wyspecjalizowanych dyscyplin naukowych perspektywy poznawczej [...]. Historia kultury jest wtedy jej antropologią²⁴.

Książka Kowalskiego wprawdzie nie wpisuje się w poststrukturalistyczne metody lektury, ale doskonale pokazuje, jak można zbudować „miej-

²¹ Tamże, s. 35.

²² A. Burzyńska, *Anty-teoria literatury...*, s. 59. Zob. szerzej: tamże, *Kulturowy zwrot teorii*, [w:] *Kulturowa teoria literatury...*, s. 41–91; T. Walas, *Historia literatury w perspektywie kulturowej – dawniej i dziś*, [w:] *Kulturowa teoria literatury...*, s. 93–135.

²³ P. Kowalski, *Theatrum świata wszytkiego i poćciwy gospodarz. O wizji świata pewnego siedemnastowiecznego pisarza ziemiańskiego*, Kraków 2000.

²⁴ Tamże, s. 10.

sce wspólne” dla, wydawać by się mogło, odmiennych dyscyplin jak historia literatury czy antropologia kulturowa.

Przywołując studium Kowalskiego, chcę zaznaczyć, że analiza i interpretacja dzieł twórców staropolskich nie oznacza poruszania się po utartych koleinach znaczeń. W tym miejscu warto przypomnieć esej Jarosława Płuciennika o *Psalterzu* Jana Kochanowskiego²⁵, a nade wszystko monografię Witolda Wojtowicza *Szkice o poezji obsceniczej i satyrycznej Andrzeja Krzyckiego* (Szczecin 1996). W książce tej autor szeroko omawia kwestię obsceniczności poezji Krzyckiego na tle poetyki renesansu oraz kultury XVI wieku. Badacz, budując własny tryb lektury tekstów renesansowego poety, sięga do wielu prac z zakresu historii kultury, wśród których można wymienić znaczące i dobrze znane studia o „procesie cywilizacyjnym” Norberta Eliasa, Arona Guriewicza i oczywiście Michaiła Bachtina. To „kulturowe” nachylenie analiz pozwoliło na sproblematyzowanie samej strategii badawczej dotyczącej tego, co łączy się z cielesnością zarówno w literaturze, jak i kulturze renesansu²⁶.

W przestrzeni ważnych dzisiaj trybów kulturowo-antropologicznej lektury sytuują się prace związane z adaptacją myśli Waltera Onga. Na gruncie badań nad literaturą renesansu i baroku pionierskie prace dotyczące oralności wyszły spod pióra Dariusza Śnieżki i Marka Prejsa²⁷. Odnawianie znaczeń literatury dawnej byłoby zatem możliwe dzięki adaptacji nowych technik interpretacyjnych. Prejs stawia pytanie, które nurtuje badaczy, czy warto zastosować nowy model teoretyczny do interpretacji literatury i kultury przedoświeceniowej. Pisz:

I jeżeli teoria oralności bez egzemplifikacji staropolskiej i tak jakoś „sobie poradzi”: ma wszak charakter uniwersalny i w dużej mierze hipotetyczno-teoretyczny, to dla badań nad kulturą epok dawnych byłaby to rezygnacja z szansy wyzwolenia się z konserwatywnego bezruchu oraz szukania dla nich nowych perspektyw teoretycznych²⁸.

²⁵ Zob. J. Płuciennik, *Anatomia nowoczesnej duszy. Nowożytne doświadczenie literatury. Od Psalterza Dawidowego Jana Kochanowskiego do... strumienia świadomości i promieni Roentgena*, [w:] tenże, *Literatura, głupcze! Laboratoria nowoczesnej kultury literackiej*, Kraków 2009, s. 75–96. Badacz tak określa metodologiczny zamiar swojej pracy: „Całość książki lokuję jako przedsięwzięcie zbliżone do propozycji kulturowej teorii literatury [...]. Kulturowa teoria literatury ma przecież różne oblicza i ta jej wersja, którą starałem się sformułować w niniejszej książce, jest teorią inspirowaną [...] kognitywistyką, filozofią umysłu oraz historią idei” (J. Płuciennik, *Wprowadzenie*, [w:] tenże, *Literatura, głupcze...*, s. 9).

²⁶ Zob. także projekt interpretacyjny Witolda Wojtowicza, *Między literaturą a kulturą. Studia o literaturze mieszczańskiej przełomu XVI i XVII wieku*, Szczecin 2010. Tutaj z kolei badacz odwołuje się m.in. do konstruktywizmu jako podstawowej strategii pojmowania historycznych narracji. Pokazuje także, jak na kanwie polskiego literaturoznawstwa wytworzyły się i funkcjonowały pojęcia m.in. literatury mieszczańskiej oraz literatury plebejskiej. Ustalenia Wojtowicza wchodzi w dialog ze znacznie szerszym problemem łączącym się z rozumieniem procesu historycznoliterackiego i jego próbami kodyfikacji. Zob. P. Bohuszewicz, *Po co dawnej literaturze...*, s. 20–22.

²⁷ D. Śnieżko, „Kronika wszystkiego świata” Marcina Bielskiego. *Pogranicze dyskursów*, Szczecin 2004; M. Prejs, *Oralność i mnemonika. Późny barok w kulturze polskiej*, Warszawa 2009.

²⁸ Tamże, s. 314.

Nowe perspektywy teoretyczne tkwią zatem w badaniach zorientowanych wokół pojemnego pojęcia antropologii kultury czy antropologii literatury. To przede wszystkim antropologia literatury redefiniuje strukturalistyczne zamknięcie utworu w autonomicznym tekstowym świecie. Mimo iż chętnie dzisiaj stosowane (i być może nadużywane) pojęcie antropologii literatury nie jest do końca sprecyzowane, to warto wskazać, że dowartościowuje ono kategorię podmiotowości, egzystencjalnego doświadczenia, pozwala spojrzeć na dzieło, którego interpretacja mieściłaby się nie tylko w paradygmacie historycznoliterackim, ale kulturowo-antropologicznym²⁹. Antropologiczne nachylenie lektury umożliwia odświeżenie języka analiz, czy też zastosowanie pojęć, które nie przynależą do wypracowanego kodu historycznoliterackiego³⁰. Byłyby one wsparciem dla historii mentalności i historii idei, a także poszerzyłyby badania nad rozumieniem staropolskiego świata w wymiarze zarówno indywidualnym, jak i wspólnotowym³¹.

5.

W studiach nad literaturą renesansu i baroku można zaobserwować coraz silniej zaznaczające się tendencje badawcze, koncentrujące się wokół problematyki ciała, małżeństwa i erotyzmu³². Na kanwie badań historycznych, antropologicznych oraz kulturowych powstają studia poświęcone reprezentacjom ciała oraz kobiecości. Przykładem tego są prace Hanny Dziechcińskiej *Ciało, strój, gest w czasach renesansu i baroku* (Warszawa 1995) oraz *Kobieta w życiu i literaturze XVI i XVII wieku. Zagadnienia wybrane* (Warszawa 2001). Uczona sytuje zawarte w swej drugiej książce studia w kontekście badań feministycznych czy historii idei. To wokół zarówno płci biologicznej, jak i jej społeczno-kulturowej konstrukcji ogniskuje się szereg różnorodnych dyskursów, usiłujących zdefiniować żeński podmiot. Refleksje zawarte w literaturze renesansu i baroku zdecydowanie podporządkowują kobietę strukturze męskiej dominacji, której potwierdzeniem była staropolska

²⁹ Zob. W. Iser, *Czym jest antropologia literatury? Różnica między fikcjami wyjaśniającymi a odkrywającymi*, przekł. A. Kowalcze-Pawlik, „Teksty Drugie” 2006, nr 5, s. 11–34; „Teksty Drugie” 2007, nr 6. Tutaj: M.P. Markowski, *Antropologia i literatura*, s. 24–33; A. Łebkowska, *Między antropologią literatury a antropologią literacką*, s. 9–24; R. Nycz, *Antropologia literatury – kulturowa teoria literatury – poetyka doświadczenia*, s. 34–49.

³⁰ Zob. tom *Narracja i tożsamość. Narracje w kulturze*, red. W. Bolecki i R. Nycz, Warszawa 2004. Tutaj: E. Kosowska, *O niektórych przesłankach uprawiania antropologii literatury*, s. 101–111 oraz G. Godlewski, *Literatura i literatury. O kilku przesłankach, a nawet koniecznej, lecz wciąż jeszcze nie istniejącej antropologii literatury*; s. 68–101; M. Rembowska-Płuciennik, *Poetyka i antropologia*, [w:] *Antropologia kultury – antropologia literatury. Na tropach koligacji*, pod red. E. Kosowskiej, A. Gomóły i E. Jaworskiego, Katowice 2007, s. 90–98; J. Redfield, *Filologia klasyczna a antropologia*, [w:] *Antropologia antyku greckiego. Zagadnienia i wybór tekstów*, oprac. W. Lengauer, Warszawa 2012, s. 36–52.

³¹ Warto w tym miejscu wskazać na książkę Jana Sowy, *Fantomowe ciało króla. Peryferyjne zmagania z nowoczesną formą*, Kraków 2011. Autor dokonuje reinterpretacji historii Polski, odwołując się m.in. do psychoanalizy Lacanowskiej, postkolonializmu czy teologii politycznej. Rozmach interpretacyjny książki zdecydowanie wykracza poza oswojone i znane strategie pisarstwa historiograficznego.

³² Zob. I. Szczukowski, *Ciało w badaniach nad polską literaturą dawną*, „Litteraria Copernicana” 2012, nr 1, s. 9–21.

rodzina. Wreszcie płeć niewieścia podlegała fantazmatycznym projekcjom, którym nieobce były obsesje mizoginiczne, zadomowione w retoryce karnodziejskiej i odwołujące się do schematu kobiety – wiecznej Ewy³³.

W kontekście studiów poświęconych erotyce należy przywołać monumentalną pracę, jaką wykonali Piotr Oczko i Tomasz Nastulczyk. Są oni autorami dzieła *Homoseksualność staropolska* (Kraków 2012). Książka stanowi próbę odczytania sygnatur homoerotycznego pragnienia. Jest ukoronowaniem wcześniejszych studiów autorów tej książki³⁴. Praca ta, poza odkrywczymi interpretacjami tekstów źródłowych, zawiera antologię utworów o problematyce homoseksualnej. Sam projekt naukowy budzi szacunek, nie tylko ze względu na dobór tematyki, dotąd mało znanej, ale przede wszystkim ze względu na nakreślenie strategii obcowania z tekstami, w których można odnaleźć mniej lub bardziej jawne czy zakamuflowane odniesienia homoerotyczne. Książka ta z pewnością na trwałe wpisze się w obręb niezwykle ważnych i znaczących interpretacyjnych dokonań, które uprawomocniają język analiz w horyzoncie *gender and gay studiem*. Bez nich eksplikacja homoseksualności byłaby niepełna albo z gruntu skazana na miałość stereotypowych odczytań.

6.

Pomimo istnienia ważnych prac, które coraz mocniej problematyzują sam namysł nad metodami interpretacji literatury XVI i XVII wieku, wydaje się jednak, że dialog z nowoczesnymi paradygmatami postrzegania tekstów literackich nie stanowi zasadniczego nurtu w podejmowanych interpretacyjnych zabiegach. Omówione tendencje badawcze do pewnego stopnia wchodzą w relacje z perspektywami literaturoznawczymi wyłaniającymi się z tak mocno akcentowanego dzisiaj zwrotu kulturowego. Dzięki przemianom dyskursu humanistycznego wciąż można i należy ponawiać pytanie o literaturę staropolską, jej miejsce w horyzoncie zagadnień i problemów, jakie formułuje współczesna teoria. Przemiany zachodzące w obszarze dyscyplin humanistycznych, jawne łączenie różnych języków opisu może oczywiście stanowić pułapkę dla badaczy niezbyt wprawionych w filologicznych dociekaniach. Może też,

³³ Zob. np.: H. Wiśniewska, *Świat płci żeńskiej baroku zaklęty w słowach*, Lublin 2003; J. Par-tyka, „Żona wyćwiczona”. *Kobieta pisząca w kulturze XVI i XVII wieku*, Warszawa 2004; M. Bogucka, *Gorsza płeć. Kobieta w dziejach Europy od antyku po wiek XXI*, Warszawa 2006; K. Obremski, *Ksieni Teresa Chreptowiczówna i emancypacja. Zapis nietrafnej, chociaż metodologicznie pożytecznej hipotezy badawczej*, „Litteraria Copernicana” 2008, nr 2, s. 141–153; tenże, „Szare kurki przy bażantach”? *Męskie odstępstwa od układu patriarchalno-niewolniczego*, [w:] *Literatura dawna a współczesna humanistyka...*, s. 263–282. Zob. także edycję ciekawego tekstu Pseudo-Alberta Wielkiego, *O sekretach białogłowskich*, oprac. J. Krocak i J. Zagożdżon, Wrocław 2012. Dziełko to wielokrotnie wydawane w okresie baroku może stać się ważnym źródłem do badań nad postrzeganiem natury kobiety w piśmiennictwie epok dawnych.

³⁴ Zob. P. Oczko, *Dlaczego nie chcę pisać o staropolskich samcołożnikach? Przyczynek do archeologii gay studies w Polsce*, „Teksty Drugie” 2008, nr 5, s. 3–50; T. Nastulczyk, P. Oczko, „...iż ten zły zwyczaj do nas nie przyszedł”. *Reprezentacje homoseksualności w piśmiennictwie staropolskim*, „Litteraria Copernicana” 2012, nr 1, s. 89–117. Zob. także P. Urbański, „Zakazana przyjaźń” w poezji nowołacińskiej, [w:] *Ciało – płeć – literatura. Prace ofiarowane Profesorowi Germanowi Ritzowi*, red. M. Hornung, M. Jędrzejczak, T. Korsak, Warszawa 2001, s. 551–557.

o czym już pisałem, być ważnym momentem w aplikacji takich modeli interpretacyjnych, które nie przeczyłyby filologicznej rzetelności i zarazem dowodziłyby uczciwości intelektualnej, która wymaga uczestnictwa w przestrzeni komunikacyjnej, opartej nie tylko na konsensusie, ale na sporach, jakie od lat toczą się wokół „tej dziwnej instytucji zwanej literaturą”³⁵.

SUMMARY

Ireneusz Szczukowski

Restoration of meaning. Reading strategies of the Polish Renaissance and Baroque literature

This article is devoted to the methodology of reading Polish Renaissance and Baroque literature. In my essay, I am interested mainly in the research strategies that are fully conscious and articulated in the literature since the 1990s, and which are also an attempt to re-evaluate the existing tools for reading old Polish literature.

Although there are important works that place more emphasis on the very act of reflection on the methods of interpretation of the sixteenth and seventeenth century literature, it seems that a dialogue with contemporary paradigms of the perception of literary texts is not a fundamental practice in interpretation projects. With the transitions in the humanist discourse (such as post-structuralism, feminism, gender studies, post-colonialism, anthropology of literature), we still can and should repeat the question of the Old Polish literature and its place in the horizon of the issues and problems formulated by the contemporary theory.

³⁵ Powyższe sformułowanie zapożyczam od tytułu tekstu: *Ta dziwna instytucja zwana literaturą. Z Jacquesem Derridą rozmawia Derek Attridge*, przekł. M.P. Markowski, „Literatura na Świecie” 1998, nr 11-12, s. 176-225.