

MIĘDZYNARODOWA KONFERENCJA NAUKOWA „MIŁOSZ I MIŁOSZ” – SPRAWOZDANIE

KARINA JARZYŃSKA*

Stulecie urodzin Czesława Miłosza przypadające w bieżącym roku jest celebrowane na całym świecie, w tym szczególnie w Polsce – kraju, którego oficjalny język wybrał Noblista jako materię swej twórczości. Obchody ustanowionego urzędowo Roku Miłosza mają tu swój wymiar popularyzatorski, artystyczny i naukowy. Za ich główny punkt wypada uznać 2. Festiwal Literacki Czesława Miłosza, który odbył się niedawno w Krakowie – mieście wybranym przez poetę na miejsce swego pobytu w ostatnim okresie życia. W dniach 9–13 maja 2011 r. Kraków stał się tym samym światowym centrum miłoszologii, gdzie spotkało się blisko dwustu mniej lub bardziej profesjonalnych czytelników poety, zafascynowanych nim i cenionych przezeń twórców, popularyzujących go publicystów i badających jego dzieło akademików – w tym gronie także wielu przyjaciół autora *Rodzinnej Europy*.

Naukowy wymiar tego spotkania przyjął ramy międzynarodowej konferencji „Miłosz i Miłosz”, zorganizowanej przez Katedrę Historii Literatury Polskiej XX wieku na Wydziale Polonistyki Uniwersytetu Jagiellońskiego. Pośród licznych tego typu imprez, jakie odbywają się w tym roku w Polsce i na świecie, krakowska była niewątpliwie najważniejszą, przede wszystkim ze względu na siłę miejscowego ośrodka miłoszologicznego, którego głównym reprezentantem jest najbardziej zasłużony badacz twórczości poety, profesor Aleksander Fiut, organizator konferencji wraz z grupą współpracowników – Łukaszem Tischnerem, Arturem Grabowskim i Jakubem Momro. Autorytet organizatora zagwarantował obecność podczas obrad badaczy z całego świata – przede wszystkim ze Stanów Zjednoczonych, Francji i Litwy, ale także z krajów byłej Jugosławii, Holandii, Włoch, Węgier czy Brazylii. Łącznie wygłoszono ponad 70 referatów w ciągu pięciu dni. Ogromny rozmach wydarzenia pozwala mieć nadzieję, że udało się zrealizować cel stawiany przez organizatorów, czyli „na nowo naszkicować Miłosza portret wielokrotny”; „na nowo”, czyli – jak można się domyślać – po trzydziestu latach od ostatniej wyraźnej fali zainteresowania poetą, jaka miała miejsce bezpośrednio po tym, jak został laureatem Nagrody Nobla w dziedzinie literatury. Portret „wielokrotny”, czyli obejmujący zarówno Miłosza jako artystę, jak i jako myśliciela, czy wreszcie – jako człowieka, członka wspólnoty i indywidualistę, podejmującego trudne wybory w warunkach historycznych, w jakich przyszło mu żyć. Ową różnorodność możliwych perspektyw badawczych wobec dzieła i życia Miłosza niewątpliwie udało się podczas konferencji wydobyć. Kilku spośród najbardziej nowatorskich propozycji proponuję przyjrzeć się bliżej.

1. MIŁOSZ – ARTYSTA

Perspektywę *stricte* literaturoznawczą przyjął około trzecia część referentów. Zwracały uwagę lektury o wyrazistym zapleczu teoretycznym, jak interpretacja *Zdobycia władzy* zinterpretowane przez Marie Bouvard w perspektywie teorii intertekstualności Antoine’a Compagnona. Wystąpie-

* Karina Jarzyńska – mgr, doktorantka Wydziału Polonistyki UJ.

nie to pozwoliło dostrzec, że cytaty z *Wojny Peloponeskiej* Tukidydesa umieszczone przez Miłosza w jego pierwszej powieści wpisały interesujące go procesy w uniwersalny dyskurs historyczny, podczas gdy przejmujący władzę w Polsce po II wojnie światowej komuniści uważali je za ponadhistoryczne, należące do całkiem nowego porządku. Zwraçały też uwagę dwa przykłady podejścia psychoanalitycznego: Marka Zaleskiego refleksja nad stosunkiem poezji Miłosza do rzeczywistości w świetle teorii Jacques'a Lacana i wystąpienie Michała Kłosińskiego. Ostatni z wymienionych referentów zaproponował rewizję dotychczasowych interpretacji cyklu *Świat, poema naiwne* jako ironicznie sielankowego, rozwijając intuicję Aleksandra Fiuta o przenikającej go ambiwalencji. Jak wykazał młody badacz, ciemna strona domniemanej sielanki staje się widoczna, jeśli podczas lektury będziemy pamiętać o mechanizmach tekstualnego przepracowywania traumy, jakiej poeta doświadczał w chwili tworzenia cyklu (rok 1943, Warszawa).

Ciekawa metodologicznie była również propozycja Mateusza Antoniuka, wyprowadzona z pozycji poststrukturalistycznych. Zwrócił on uwagę na momenty, w których ujawnia się metafizyczna świadomość Miłosza – szczególnie wyraziste wówczas, gdy poeta deklaruje chęć opisanie pewnego elementu rzeczywistości, a następnie próbuje zrealizować „teoretyczne w praktycznym” (np. fragment *Traktatu poetyckiego* rozpoczynający się od słów „Nie, czytelniku, nie zamieszkas w róży...”). Mniej oczywistymi znakami przekonania Miłosza o „niewystarczalności mowy” są, według badacza, zabiegi problematyzacji koherencji utworów poetyckich (takich jak *Biel*) i ich referencjalności (np. osłabianie wykorzystywanych metafor). Te obserwacje pozwoliły Antoniukowi przeciwstawić się usytuowaniu Miłosza w gronie „malkontentów” nowoczesności (pogląd Michała Pawła Markowskiego), poprzez stwierdzenie że Noblista „opowiada się za wizją języka, podlegającego ciągłym regulacjom, rearanżacjom, reaktywacjom; języka będącego stale testowaną i kwestionowaną gotowością”¹.

Znaczna część referatów literaturoznawczych dotyczyła relacji języka poetyckiego Miłosza do jego doświadczenia historycznego, w tym dwa wystąpienia otwierające obrady: George'a Gömöriego *Czesław Miłosz: Grappling with History* (rekonstrukcja Miłoszowego oscylowania między tworzeniem poezji prywatnej i zaangażowanej) i Thomasa Paveła *The Past Was Real* (o świadomości poety co do nieadekwatności języka wobec przeszłości i jego nadziei na *apokatastasis*, restytuującej prawdę o tym, co było). Szczególnie problematyczne pod tym względem było niewątpliwie doświadczenie II wojny światowej, na co zwrócił uwagę przywoływany już Michał Kłosiński, a także Irena Grudzińska-Gross (podkreślająca rolę milczenia w poetyce ówczesnych wierszy Miłosza) i Jarosław Fazan (*Czesław Miłosz i Paul Celan – dwa postkatastrofizmy*). Ostatni z tych referentów podjął się wyzwania porównania ze sobą twórców o skrajnie różnych poetyckich dykcjach, których jednak również wiele łączyło, przede wszystkim sytuacja egzystencjalna oderwania od rodzimego środowiska kulturowego w konsekwencji wojny i wywołanych przez nią procesów historycznych. Jak zauważył Fazan, „obaj poeci z jednej strony rekonstruowali utracone ojczyzny w języku poetyckim, z drugiej poszukiwali nowej koncepcji świata, której zasadniczym wymiarem było zakorzenienie w języku”. W tej perspektywie badacz zaproponował zestawienie *Fugi śmierci* Celana i Miłosza *Biedny chrześcijanin patrzy na Getto*.

Ciekawą tezę na temat sposobu, w jaki Miłosz zapisywał swoje doświadczenie historyczne, postawił Józef Olejniczak, stwierdzając na bazie współczesnej teorii historii (Hayden White), że *Mój wiek* Aleksandra Wata był w istocie zapisem historii aktywnie współtworzonym przez Miłosza, zaspokajającym do pewnego stopnia ambicje epickie obu tych twórców, marzących o napisaniu powieści o XX wieku. Było to możliwe m.in. ze względu na podobieństwa między ich interpretacjami owego doświadczenia, a także przyjmowanymi przez nich koncepcjami języka artystycznego, kładącymi nacisk na jego wymiar etyczny.

¹ Cytowane sformułowania pochodzą z abstraktów wystąpień dostępnych na stronie www.milosz365.pl oraz z nadesłanych przez referentów przed obradami szkiców, udostępnionych mi przez Łukasza Tischnera, za co w tym miejscu mu dziękuję.

Do ciekawego dialogu doszło pomiędzy referatami Stanleya Billa (*“Through a Glass Darkly”*: *Miłosz and the Mirror*) i Magdaleny Renouf (*Eros, Kobieta i Bóg w poezji Czesława Miłosza*). Oboje zatrzymali się na obrazie nagiej kobiety przyglądającej się swemu odbiciu w lustrze, powtarzającemu się w poezji Miłosza (dla Billa stanowił on punkt wyjścia, dla Renouf – raczej punkt dojścia rozważań), i zinterpretowali go jako ilustrację ambiwalencji, z jaką Miłosz odnosił się do ludzkiego ciała, przy czym badaczka reprezentującego Northwestern University interesowała jego koncepcja poezji (jednocześnie mającej swe źródło w ciele i przeciwstawiającej się jego przemijalnej naturze), zaś badaczkę z Francji – koncepcja popędu erotycznego, który według Miłosza powinien być również zakorzeniony w ciele (aby uniknąć „grzechu anielstwa”), a zarazem przekraczać wymiar czysto materialistyczny (by z kolei nie popadać w czystą zwierzęcość, urągającą ludzkiej godności).

2. MIŁOSZ – MYŚLICIEL

Równie wiele miejsca, co interpretacji języka artystycznego i strategii twórczych Miłosza, poświęcono podczas konferencji analizie zawartych w jego dziele elementów światopoglądowych. W tej grupie referatów zwracały uwagę te odnoszące myśl autora *Widzeń nad Zatoką San Francisco* do aktualnych dysput toczących się w skali globalnej, jak wystąpienie Clare Cavanagh, która przedstawiła Miłosza ogląd kultury amerykańskiej jako bliski perspektywie postkolonialnej. Będąc świadkiem złożonych relacji zależności kulturowej pomiędzy Polską a Litwą i później Związkiem Radzieckim, poeta miałby być szczególnie wyczulony na tkwiącą gdzieś u rdzenia „amerykańskości” tradycję narodów skolonizowanych i kolonizujących. O Miłoszu jako uczestniku dyskusji na temat możliwości, pożądanego kształtu oraz funkcji międzykulturowych spotkań na gruncie komparatystyki mówił z kolei Tomasz Bilczewski. Mateusz Werner zestawiał natomiast wojenne eseje Noblisty zebrane w *Legendach nowoczesności* ze słynną *Dialektyką oświecenia* duetu frankfurckich filozofów Teodora Adorno i Maxa Horkheimera. Obie książki powstawały niemal równolegle i obie poszukiwały odpowiedzi na pytanie, które cechy kultury europejskiej w kształcie, jaki przyjęła na przełomie XVIII i XIX wieku, doprowadziły ją do budzącego grozę punktu, w jakim się wówczas znalazła? Kolejne „legends” analizowane przez Miłosza to w istocie oświeceniowe mity, które można ustawić w jednym ciągu z mitami rozumu czy postępu tak interesującymi frankfurczyków. Werner wskazał również na różnice między pozycjami, z których mówili autorzy każdej z książek, oraz ich stosunku do porządkujących nowoczesne doświadczenie narracji.

Osobna grupa referatów dotyczyła poglądów Miłosza na miejsce religii w kulturze okresu, w którym przyszło mu żyć i tworzyć. Ów okres za Charlesem Taylorem chętnie nazywano „wiekiem sekularnym”, choć na pytanie o stopień jego zsekularyzowania i prawdopodobne dalsze losy odpowiadano różnie. Na ten temat wypowiedział się profesor Aleksander Fiut, podkreślając, że wiele tekstów poetyckich Miłosza doskonale współgra z rozpoznaniem filozoficzno-socjologicznymi na temat kryzysu dotykającego współcześnie symboli religijnych, zorganizowanych wokół nich wspólnot i utożsamiających się z nimi jednostek. Jan Prokop, bazując na analizie wiersza *Oeconomia divina*, przywołał jednego z pierwszych świadków sekularyzacji – Blaise’a Pascala – którego łączyło z Miłoszem doświadczenie nieoczywistości wiary i, co za tym idzie, podkreślanie elementu wolnej woli i konieczności „skoku w ciemność” w odpowiedzi na dar nieoczywistej boskiej obecności.

Nad możliwymi drogami wyjścia z kryzysu wyobraźni religijnej zastanawiał się Tomasz Garbol, na podstawie pism Miłosza rekonstruując jego projekt pobożności bezdomnej, wychodzącej od owego pascalowskiego zakładu i dewizy *credo quia absurdum*. Z kolei Artur Rosman wskazał na podobieństwa w refleksji Miłosza nad procesem sekularyzacji z teologią spod znaku Hansa Ursy von Balthasara, m.in. ze względu na położenie nadziei na wyjście z kryzysu na obszarze estetyki.

Miłoszowe „wychodzenie z Ziemi Ulro” łączyło się niewątpliwie z podrózkami na tereny innych tradycji religijnych niż katolicyzm, w którym poeta został wychowany. Najwięcej miejsca

podczas konferencji poświęcono stosunkowi poety do gnostycyzmu i buddyzmu (a także relacji między tymi dwiema tradycjami, który to temat podjął Robert Faggen). Zofia Zarębianka postawiła tezę o daleko idącej tożsamości doświadczenia duchowego zapisanego przez Miłosza w tekstach operujących rekwizytami odsyłającymi do tradycji dalekowschodniej z tym zapisanym w wierszach sugerujących zakorzenienie chrześcijańskie. Badaczka tłumaczy to faktem, że celem, dla którego poeta sięgał po tak egzotyczne propozycje religijne, było w gruncie rzeczy pogłębienie duchowości katolickiej, dzięki oderwaniu jej od zastygłych form językowych i rytualnych, przy zachowaniu ciągłości istotnej treści wiary; stąd miałyby wynikać selektywność buddyjskich inspiracji poety. Ireneusz Kania tę samą selektywność tłumaczył inaczej – zwracając uwagę na istotne dla Miłosza różnice między doktrynami obu tradycji. Atrakcyjnym elementem buddyzmu było dla poety przekonanie o iluzoryczności „ja”, stanowiące lekarstwo na pychę, którą sobie wyrzucał, oraz propozycja odpowiedzi na pytanie o naturę zła. Z drugiej strony elementem tej doktryny, na który autor *Metafizycznej pauzy* nie mógł się zgodzić, była wpisana w nią możliwość samozbawienia (charakterystyczna także dla gnozy). Miłosz-pesymista odpowiadał na to – jak przypomniał Kania – „wolę polegać na łasce lub na braku łaski”.

Portret Miłosza jako myśliciela religijnego kreślili także przedstawiciele duchowieństwa. Ks. Jerzy Szymik i Jacek Bolewski SJ zastanawiali się nad aktualnością jego refleksji w ramach teologii katolickiej, zaś Jan Andrzej Kłoczowski OP zauważył, że pewne elementy twórczości Noblisty można wpisać w nurt powrotu filozofii do jej pierwotnej funkcji poszukiwania mądrości. Temu właśnie miało służyć pisanie *Ziemi Ulro*, będące w istocie „ćwiczeniem duchowym” (Pierre Hadot) na drodze do prawdy, a więc aktem o wymiarze co najmniej egzystencjalnym, jeśli nie religijnym. Za podobną propozycję lekturą wypada uznać wystąpienie Tadeusza Sławka na temat Czesława Miłosza „teologii wdzięczności” – według badacza właśnie doświadczenie wdzięczności miałyby stanowić impuls twórczości poety, jako „porażenie *esse*”, podstawa dystansu do samego siebie i świata, a zarazem to, co uczłowiecza. Słownik, jakim posłużyli się ostatni dwaj z omawianych prelegentów, odpowiada na postulat jednego z nurtów myśli postsekularnej, wzywającej do odpoznania dziedzictwa religii m.in. poprzez aplikowanie pojęć wypracowanych na gruncie teologii do analizy tekstów powstałych w „wieku sekularnym”.

Bardzo ciekawym przyczynkiem do Miłosza „portretu wielokrotnego” było wystąpienie Tadeusza Lubelskiego, będące próbą rekonstrukcji stosunku poety do kina jako medium kultury, którego był praktycznie rówieśnikiem. Wybitny filmoznawca zwrócił uwagę na początkowy entuzjazm poety wobec nowego wynalazku (w korespondencji z Jarosławem Iwaszkiewiczem tak zapisał swoją reakcję na seans *Burzy nad Azją* z 1928 roku: „może uda mi się kiedyś pisać takie wiersze”), z biegiem czasu ustępujący goryczy rozczarowania. Autor *Nieobjętej ziemi* dostrzegał bowiem w filmie potencjał sztuki prawdziwie realistycznej, oddającej rzeczywistość w jej konkretności i fizycznej dosłowności, który to potencjał rzadko bywał wykorzystany – zamiast tego kino zaczęło eksplorować swoje możliwości kreowania fantastycznych światów, obrazów wizyjnych bądź alegorycznych (stąd rezerwa Miłosza wobec *Doliny Issy* Tadeusza Konwickiego czy *Pana Tadeusza* Andrzeja Wajdy). Badacz podkreślił przy tym, że Noblista niemal do końca życia był zachłannym konsumentem sztuki filmowej, która budziła w nim silne emocje, być może podsycane niegasnącą nadzieją na spełnienie jej „realistycznych” obietnic.

3. MIŁOSZ – CZŁOWIEK

Jednym z najważniejszych pytań postawionych podczas konferencji było to o tożsamość Czesława Miłosza – poetycką, narodową, religijną. Za najlepsze wprowadzenie do tych rozważań wypada uznać wystąpienie Teresy Walas, sytuujące wysiłki poety zmierzające do określenia własnej tożsamości pomiędzy praktykami przednowoczesną (samookreślenie na podstawie przynależności do grupy) i ponowoczesną (indywidualne konstruowanie tożsamości „płynnej”). Badaczka zwró-

ciła uwagę na uporczywość, z jaką Miłosz problematyzował swoją relację ze wspólnotą narodową, a także na wyobrażony i odległy charakter „małej ojczyzny”, z którą się tak chętnie identyfikował – takie osłabianie tożsamości miało mu pozwolić „wykryształować czystą poetycką podmiotowość w samej sobie znajdującą oparcie”.

Również Krzysztof Zajas rozpoznał aporie oraz twórcze momenty Miłoszowych prób auto-definicji, polegających według badacza na „nieustannym sprawdzaniu siebie w roli Innego”. Ciekawym aspektem tych poszukiwań jest kwestia identyfikacji z chrześcijaństwem, o ile będziemy pamiętać o jego ciemnej przeszłości jako współnika kolonizacji Litwy, łączącej się z krwawym tępieniem tradycyjnych wierzeń tego obszaru. Być może pamięć o tych wydarzeniach sprawiła, że Miłosz chętnie przyznawał się do szacunku wobec rdzennego „pogaństwa” swej krainy dzieciństwa, a później w Stanach Zjednoczonych z podobną atencją pisał o tradycjach tamtejszych Indian.

Dość liczna grupa referatów poświęcona była Miłoszowi jako *homo politicus*, zwłaszcza w okresie na chwilę przed rokiem 1945 i po nim (choć pojawiły się też próby rekonstrukcji dyskursu na temat Miłosza w dokumentach cenzury i mediach w okresie późniejszym, autorstwa Agnieszki Morstin i Marzeny Woźniak-Łabieniec). Stosunek do Powstania Warszawskiego i podziemia czasu okupacji związanego z londyńskim rządem omawiali Stefan Chwin i Stanisław Bereś, natomiast o dalszych losach i wyborach poety na linii przecięcia polityki i literatury opowiadali Matthias Freise, Krzysztof Krasuski i Marta Wyka. Ostatni z wymienionych referatów zwrócił uwagę na kontekst, w jakim kształtowała się decyzja Miłosza co do dalszej drogi twórczej podczas pobytu w Krakowie w 1945 roku i w okresie prowadzenia korespondencji zebranej w tomie *Zaraz po wojnie*. Przyszły noblista obserwował wówczas swoistą *mediocrité* (Simone Weil) panującą w domu literatów na ul. Krupniczej 22 oraz postawy Jerzego Putramenta i Konstantego I. Gałczyńskiego, które stały się później negatywnym punktem odniesienia jego tożsamości. Moment zerwania ze „średniością” zwykłych ludzi za istotny w poetyckiej autobiografii wpisanej w dzieło Miłosza podkreśliła także Barbara Stelmaszczyk, jako swoiste „uchwyty” swojej interpretacji wykorzystując pojęcia epifanii i skazy.

Miłosz został też sportretowany na tle kolejnych światów kulturowych, w których przyszło mu żyć, i tych, gdzie jego dzieło doczekało się żywej recepcji. Zastanawiano się, jak kreował swoją artystyczną podmiotowość i jaką recepcję ma jego dzieło na gruncie francuskim (Maria Delaperrière), krajów anglojęzycznych (Bożena Karwowska, Magdalena Maria-Anna Kay, Cynthia Haven), Litwy (Algis Kalėda, Algirdas Avizienis), krajów byłej Jugosławii (Ljubica Rosić) i Holandii (Kris van Heuckelom). O Wilnie Miłosza i innych artystów opowiadali Tadeusz Bujnicki, Krzysztof Ćwikliński i Mindaugas Kvietkauskas, zaś o recepcji polskiej (w poezji Adama Zagajewskiego i Tomasza Różyckiego) Anna Czabanowska-Wróbel. Wystąpienia Delaperrière i Kay łączyło zwrócenie uwagi na wartość, jaką dla poetów we Francji i Wielkiej Brytanii miał Miłoszowy zwrot poza zamknięty, abstrakcyjny świat języka w stronę konkretnego i historii, a za ich pośrednictwem – metafizyki. Z kolei Rosić i van Heuckelom zdawali się sugerować, że popularność, jaką dzieło Miłosza cieszy się w krajach byłej Jugosławii (gdzie został odkryty wyjątkowo wcześniej) i w Holandii (gdzie ostatnio jest czytany jako autor *Traktatu teologicznego*), wynika w znacznej mierze z jego rozpoznania kondycji współczesnego człowieka jako płynnego przechodzenia między wiarą i niewiarą, któremu towarzyszy redefinicja tego, co religijne, i tego, co świeckie.

*
* *

Próby ogarnięcia dorobku współczesnej miłoszologii kierują w stronę słynnej formuły Jana Błońskiego: „Miłosz jak świat”. Sportretowanie osoby tak wszechstronnie twórczej a zarazem wszędobylskiej i długowiecznej wymaga zaangażowania możliwie wielu dyscyplin humanistycznych i perspektyw badawczych. Podczas krakowskiej konferencji spotkali się głównie literatu-

roznawcy, filozofowie, historycy, teologowie, a także tybetolog i filmoznawca. Czytano Miłosza strukturalistycznie i poststrukturalistycznie, postkolonialnie i postsekularnie, psychoanalitycznie, komparatystycznie, historycznie i politycznie. Niewątpliwie nie zamyka to listy możliwych specjalizacji i metodologii. Niemniej jednak portret Noblisty, jaki wyłonił się z tych różnych spojrzeń, jest wystarczająco wielowymiarowy, by intrygować i inspirować czytelników i badaczy przez kolejne dziesiątki lat.

KSIĄŻKI NADESŁANE

Marian Kisiel, *Ananke i Polska. O liryce Zdzisława Stroińskiego*. Wyd. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2010.

Dwadzieścia lat literatury polskiej 1989–2009, t. I, cz. 1: *Życie literackie po roku 1989*, red. Dariusz Nowacki, Krzysztof Uniłowski. Wyd. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2010.

Seweryn Goszczyński, „*Mój skarb wewnętrzny, dla mnie najcenniejszy*”. *Wybór pism tatrzańskich*, oprac. Anna Krysztofiak. Wyd. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2010.

Beata Mytych-Forajter, *Czułe punkty Grochowiaka. Szkice i interpretacje*. Wyd. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2010.

Lucyna Nawarecka, *Mistyczny sens mitu w „Królu-Duchu” Juliusza Słowackiego*. Wyd. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2010.

Na boku, t. 2: *Pisarze teoretykami literatury?...*, red. Józef Olejniczak, Anna Szawerna-Dyrzka. Wyd. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2010.

Maciej Tramer, *Brudnopis „in blanco”*. *Rzecz o poezji Władysława Broniewskiego*. Wyd. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2010.

Alfabet Paszka, *Berent, stylistyka (i okolice), Żeromski*, red. Jan Jakóbczyk, Krystyna Kralkowska-Gąłowska, Magdalena Piekara. Wyd. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2010.

Joanna Dembińska-Pawelec, „*Poezja jest sztuką rytmu*”. *O świadomości rytmu w poezji polskiej dwudziestego wieku (Miłosz – Rymkiewicz – Barańczak)*. Wyd. Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2010.

Dorota Heck, *Dilemmas. Theory – criticism – history – faith. Sketches on the threshold of literary anthropology*. Księgarnia Akademicka, Kraków 2010.

Jerzy Speina, *Świadectwa czasu. Wybrane wątki dwudziestowiecznej literatury polskiej*. Wyd. Naukowe UMK, Toruń 2010.

Bolesław Hadaczek, *Kresówki (Kresy w literaturze polskiej)*, volumina.pl Daniel Krzanowski, Szczecin 2011.

Zbigniew Chojnowski, *Od biografii do recepcji. Ernst Weichert, Konstanty I. Gałczyński, Zbigniew Herbert na Warmii i Mazurach*. Wyd. UMW, Olsztyn 2011.