



KRZYSZTOF OBREMSKI, *LITERATURA STAROPOLSKA
CZYTANA WSPÓŁCZESNĄ HUMANISTYKĄ.
PRZYMIARKI METODOLOGICZNE*, WYDAWNICTWO
NAUKOWE UNIWERSYTETU MIKOŁAJA KOPERNIKA,
TORUŃ 2012, SS. 198

ANDRZEJ PROBULSKI

Uniwersytet Jagielloński, Kraków

Książka Krzysztofa Obremskiego zasługuje z pewnością na pochwałę – jest próbą uczynienia wyłomu w (fałszywym?) obrazie badań nad literaturą staropolską jako zdominowanych przez konserwatywne i wywodzące się jeszcze z XIX-wiecznego myślenia o literaturze i filologii orientacje metodologiczne. Jakkolwiek Autor uznaje za główne pozytki płynące ze swej pracy wykazanie potencjału interpretacyjnego tkwiącego w omawianych tekstach staropolskich oraz podkreślenie adekwatności narzędzi współczesnej humanistyki w stosunku do tekstów dawnych (por. s. 17), to piszący te słowa w czym innym upatrywałby główny atut *Literatury staropolskiej czytanej współczesną humanistyką* – recenzowana pozycja może bowiem z jednej strony przekonać badaczy literatury staropolskiej niechętnych najnowszym tendencjom metodologicznym do sięgnięcia po nie, z drugiej zaś strony – polonistom zajmującym się literaturą epok późniejszych może pokazać, że literatura staropolska stanowi interesujący materiał dla nowoczesnych interpretacji.

Podobnie jednak jak w przypadku innej tegorocznej książki proponującej interpretację zjawisk kultury dawnej Rzeczypospolitej przez pryzmat najnowszej humanistyki (*Fantomowe ciało króla* Jana Sowy, Kraków 2012), także pod adresem propozycji Obremskiego zgłosić należy szereg uwag krytycznych. O ile jednak Sowa, zręcznie posługując się mieszaną Lacanowskiej psychoanalizy, marksizmu i teologii politycznej, popeł-

nia błędy natury faktograficznej¹, o tyle Obremski, rzetelny w kwestiach historycznoliterackich, narzędziami najnowszej humanistyki posługuje się w sposób cokolwiek dyskusyjny. Właściwy komentarz dotyczący tej kwestii chciałbym jednak poprzedzić zarysem problematyki podejmowanej w poszczególnych artykułach składających się na książkę – ponieważ większość zastrzeżeń, jakie można wysunąć względem książki Obremskiego, dotyczy więcej niż jednego z tekstów, szczegółowa analiza każdego z zawartych w niej artykułów wymuszałaby powtórzenie kilkakrotnie tych samych uwag.

Na książkę składa się – oprócz wstępu – siedem szkiców prezentujących interpretacje tekstów dawnych dokonane przez pryzmat kategorii wywiedzionych z kilku nurtów XX-wiecznej humanistyki, m.in. dekonstrukcji, badań nad oralnością Waltera J. Onga oraz antropologii kultury Levi-Straussa.

Pierwszy ze składających się na książkę artykułów stanowi próbę polemiki z tezami Onga dotyczącymi związków między poezją wizualną a rozpowszechnieniem się druku. Sięgając do greckiej poezji wizualnej, Obremski dowodzi, iż pewne cechy „zagospodarowania przestrzeni widzianej” przypisywane przez Onga poezji drukowanej, dają się odnaleźć również w starogreckich utworach rękopiśmiennych.

Szkic drugi (będący rozszerzoną wersją referatu przedstawionego na Międzynarodowym Kongresie Mediewistycznym w Leeds w 2008 roku) podejmuje kwestię zastosowanych w *Kronice polskiej* Galla Anonima porównań zestawiających bitwę i polowanie. Czytając *Kronikę* przez pryzmat zespołu kategorii takich, jak doświadczenie, cielesność czy opozycja natura–kultura, w interesujący sposób pokazuje Obremski wzajemne sprzężenie między doświadczeniami „człowieczeństwa” i „zwierzęcości” w tekście Galla.

Trzeci z artykułów poświęcono czterem relacjom z bitwy grunwaldzkiej zawartym w kronikach Jana Długosza, Macieja Strykowskiego oraz Marcina i Joachima Bielskich. Przedmiotem zainteresowania Autora jest tu kwestia subiektywizmu narracji historycznej (ściślej: pro- bądź antylitewskiego nastawienia poszczególnych kronikarzy), analizowana przede wszystkim w odniesieniu do sposobów przedstawienia wojsk litewskich.

¹ Por. np. powtórzony na s. 266 za Tazbirem pogląd o nieobecności w literaturze staropolskiej jakiegokolwiek pochwały miasta. Już choćby lektura antologii *Metropolia Sarmatów* pod red. E. B u s z e w i c z o w e j (Kraków 2004) pokazuje fałszywość tej tezy.

Czwarty i piąty z prezentowanych w książce szkiców przynoszą dwie analizy zainspirowane dekonstrukcją: pierwszy tekst dotyczy staropolskich adaptacji epody *Beatus ille* Horacego, drugi – traktuje o *Declamatio de nobilitate et praecellentia foeminei sexus* Henryka Korneliusza Agryppy. Wprowadzając termin „proto-dekonstrukcja”, próbuje Obremski pokazać wzajemne znoszenie się możliwych odczytań obu tekstów. W zaproponowanej przezeń optyce *Declamatio* okazuje się tyleż pochwałą, co nagana „płci niewieściej”, a staropolskie imitacje (czy też emulacje) *Beatus ille* – tekstami uwikłanymi w podwójną relację: dążenia do wierności wzorcowi oraz przewycięzania zależności od niego.

Szósty artykuł poświęcony został *Ogrodowi fraszek* Potockiego. Autor rekonstruuje najpierw zestaw „aksjomatów” i „dogmatów” właściwych staropolskiej poezji ziemiańskiej, a następnie śledzi w wybranych utworach ze zbioru poety z Łuźnej próby podważenia tychże.

Zamykający książkę szkic traktuje o *Psalmidii polskiej* Wespazjana Kochowskiego – głównym zaś problemem zajmującym Autora staje się tu związek między zawartymi w *Psalmidii* uwagami o Słowie, zabiegami poetyckimi dającymi się powiązać z oralnością (zwłaszcza rytmizacją) oraz sarmackim mesjanizmem.

„Niemożność poznawczego wykorzenia”

Perspektywę metodologiczną, którą prezentuje Obremski we wstępie do swojej książki, określić by można mianem „eklektycznej” lub nieco mniej życzliwie: „niekonsekwentnej”. Kreśląc obraz współczesnego literaturoznawstwa, Autor zwraca uwagę na tendencję do podkreślania nieusuwalności dystansu poznawczego między tekstem a jego czytelnikiem – oto historyk (także: historyk literatury), nieodwołalnie związany z własnym „tu i teraz”, z przekaziciela faktów staje się twórcą jednej z wielu możliwych narracji o przeszłości. Ta niemożność wyłączenia badacza z jemu tylko właściwego kontekstu stanowi dla Obremskiego podstawowy impuls do sięgnięcia po metody współczesnej humanistyki jako równie interesujące poznawczo, co narzędzia dawnej retoryki i poetyki.

Też o niemożności „poznawczego wykorzenia” z determinującej podmiot kultury uzasadnia wszakże Obremski dwoma przykładami nie-

co dyskusyjnymi. Zestawienie krytycznych wobec rozkoszy cielesnej uwag Sarbiewskiego z *De perfecta poesi* oraz wydanego w 2012 roku podręcznika *Seks jest boski, czyli erotyka dla katolika* o. Ksawerego Knotza OFM Cap stanowi dobry przykład na odmiennosc kontekstów kulturowych, w których pojawiły się oba teksty – ale w żaden sposób nie dowodzi „niemożności poznawczego wykorzenia”. Podobnie skonfrontowanie współczesnej teologii katolickiej z obrazem relacji Bóg–człowiek, który wyłania się z *Legendy o świętym Aleksym*, pokazuje wyłącznie zmiany, jakie zaszły w teje teologii – ale czy aby na pewno jest dowodem na niemożność przekroczenia własnego horyzontu historycznego?

Co więcej, omówione powyżej przekonanie o niemożliwości pokonania dystansu poznawczego, który oddziela współczesnego badacza i staropolski tekst, splata się we wstępie do książki Obremskiego z zupełnie doń nieprzystającymi (i, dodajmy, nader konserwatywnymi) założeniami metodologicznymi. Po pierwsze, Autor wspomina tu o „staropolskim świecie” (s. 13) jawiącym się jako „stabilny kontekst” (w opozycji do „dynamicznej współczesnej humanistyki”, s. 16), nie zaznaczając ani razu, że taki kontekst sam jest tylko konstruktem, „użyteczną fikcją”, wypreparowaną z chaosu opisywanych zjawisk. Po drugie, badacz uznaje, iż „niepodobna zakwestionować” (!) istotnego związku między literaturą a „odpowiednią do niej humanistyką”, podając jako przykład... awangardę i strukturalizm. Po trzecie wreszcie, pisze Obremski o zainteresowaniu dwudziestowiecznej humanistyki teorią poznania:

Nieprzypadkowo przecież można powiedzieć o filozofii XX wieku, że została zdominowana problematyką teorii poznania i tej koncentracji filozofii na samej sobie nie powstrzymał opór tradycji tomistycznej. Ów odwrót od świata, traktowanego jako wyzwanie dla filozofa, i nakierowanie się na poznawanie go, przenika do literaturoznawstwa w trybie nieuniknionym (s. 16).

Autor zupełnie pomija tym samym potężny nurt badawczy, który w zdolności humanistyki do wskazywania politycznych, historycznych, klasowych czy płciowych uwarunkowań poznania upatruje szansę na ocalenie jej statusu: już nie jako gabinetowych rozważań oderwanych od rzeczywistości społecznej, ale jako praktyki zdolnej kształtować i krytycznie opisywać ową rzeczywistość.

Czy jednak powyższe zastrzeżenia nie są efektem tego, że przykłada się do recenzowanej książki niewłaściwą miarę skutkiem przeoczenia ironicznych strategii pisarskich zastosowanych przez badacza?

Ironiczne samopodważenie?

Czytając książkę Obremskiego, kilkakrotnie musiałem zadać sobie pytanie: czy natrafiłem na przykład niefrasobliwości warsztatowej Autora, który jednym przypisem obala główne tezy swego tekstu, czy też mam do czynienia z samoświadomą (nadświadomą nawet) grą ironiczną, zonglerką pojęciami, która celowo unika rygoru jednoznaczności? Zamiast rozstrzygać ten dylemat, pozwolę sobie przywołać dwie propozycje Obremskiego, które mogą budzić tego rodzaju wątpliwości, decyzję pozostawiając Czytelnikowi.

W pierwszym ze szkiców zawartych w książce Obremski polemizuje między innymi z tezą Waltera J. Onga, jakoby „widzialna struktura [właściwa drukowanej poezji wizualnej] stanowiła absolutną rzadkość w manuskryptach”. Stwierdza:

Tymczasem rękopiśmienna poezja wizualna nie była „absolutną rzadkością”. Materia jest tu o tyle sporna, że niepodobna zmierzyć się z nią za pomocą liczb: Ong pisze bowiem jedynie o „absolutnej rzadkości” poezji wizualnej w dobie przed drukiem, a nie o jej nieobecności (s. 22).

Postawiwszy tezę polemiczną w stosunku do propozycji Onga, Obremski od razu ją kwestionuje, pokazując, że nie posiada danych pozwalających na polemikę spełniającą tradycyjne rygory naukowości – nie znając szacunkowej nawet liczby greckich rękopisów zawierających przykłady poezji wizualnej, nie sposób stwierdzić czegokolwiek na temat częstotliwości występowania tego rodzaju tekstów.

W artykule poświęconym *Declamatio* Henryka Korneliusza Agryppy Autor sugeruje, że formułowana *explicite* pochwała kobiet ulega dekonstrukcji ze względu na genologiczną przynależność tekstu, zasugerowaną w tytule. Sięgając po formułę *declamatio* jako „ćwiczenia w mówieniu” – to jest takiej formuły wymowy popisowej, w której „audytorium nie powinno oceniać zawartości wypowiedzi pokazowej” (s. 93) – miałby Agryppa

świadomie podważać merytoryczną wartość zaproponowanych przez siebie argumentów za *nobilitas foeminei sexus*. W tym samym tekście jednak Obremski unieważnia zrekonstruowaną powyżej tezę: w przypisie 49 (s. 94) cytuje tekst Macieja Ulińskiego zawierający informację, iż określenie *declamatio* w tytule dziełka pochodzi nie od samego Agryppy, a od jego wydawcy...

Co więcej, o ile jeszcze na stronie 96 czytamy, że „sprzeczność w deklamacji Agryppy jest najprawdopodobniej sprzecznością intencjonalną”, to już pięć stron dalej Autor stwierdza „niepodobna pisać o «napięciu gestu i zamysłu» (J. Derrida), skoro autorska intencja Agryppy pozostaje nieznaną” (s. 101).

Niefrasobliwość? A może – ironiczna zabawa z własnymi tezami?

„Protodekonstrukcja” i nie tylko

Jeżeli niefrasobliwość, to wyjątkowo w obrębie całej książki konsekwentna. Jeżeli zabawa, to niezbyt finezyjna. Gdyby nawet – co próbowałam uczynić wyżej – potraktować pewne zabiegi Obremskiego jako wyraz pewnej autorskiej nadświadomości, to w recenzowanej pozycji wciąż pozostaje mnóstwo błędów, potknięć czy wręcz kuriozów argumentacyjnych, które nijak nie dają się w ten sposób obronić.

Poważne wątpliwości budzi przywołane tu już pojęcie „protodekonstrukcji”, kluczowe dla dwóch z pomieszczonych w zbiorze tekstów. Zakłada ono, po pierwsze, sprowadzenie dekonstrukcji do pewnej ukształtowanej w XX wieku metody lektury tekstów (szerzej: tradycji kulturowych), pomijając zupełnie jej wymiar jako „tego, co się wydarza” (Kamuf) czy „sposobu istnienia tego, co rzeczywiste” (Nycz) – staje się ona tym samym raczej pewnym zespołem narzędzi interpretacyjnych niż szeroko zakrojonym projektem filozoficznym. W wersji Obremskiego to nie „tekst się dekonstruuje”, ale zawsze „jest dekonstruowany przez kogoś”; ponadto, jeżeli „ktoś” (podmiot dekonstruujący, dekonstruktor) pojawia się przed określonym momentem historycznym (wystąpienie Derridy na Uniwersytecie Johna Hopkinsa w Baltimore w 1966 roku; umowna data narodzin dekonstrukcji?), to strategia dekonstrukcyjna musi zyskać przedrostek „proto-”. Po drugie – i to zarzut znacznie poważniejszy – zjawiska ujmowane przez

Obremskiego przy użyciu tego terminu z powodzeniem dają się opisać za pomocą kategorii bardziej tradycyjnych: czy to ironii (jeżeli zgodzić się z tezą o ironicznym charakterze *Declamatio* Agryppy; nagana w formie pochwały to według rzymskich teoretyków retoryki jedna z najczęstszych realizacji tropu ironicznego), czy też pary *inventio/aemulatio* (tam, gdzie Obremski pisze o dekonstrukcji jako „retorycznej inwencji” i „próbie powtórzenia”). „Protodekonstrukcja” wydaje się tu mniej „odpowiednią do literatury humanistyką”, a bardziej – zbędnym balastem, zaciemniającym obraz analizy.

W dość kuriozalny sposób upraszcza zresztą Obremski Derridiańską formułę „tekstowego świata”, w którym sens doświadczenia, uwikłany w kolejne zapośredniczenia, nieustannie wymyka się człowiekowi. Ilustracją dla tej tezy ma być szereg co najmniej wątpliwych przeciwstawień w rodzaju: „Rej wbrew głoszonemu przez siebie pochwałam «mierności» dochrapał się fortuny” (s. 121) czy „złociście mierny i wielorako szczęśliwy żywot [Kochanowskiego] przerwała śmierć [...] Kaspra, Urszuli, [...] Han-ny” (s. 121).

Kilkakrotnie w obrębie całej publikacji zdarza się Obremskiemu dowodzić jakiejś prawidłowości w dawnej literaturze i kulturze wyłącznie przez zaznaczenie istnienia literatury sekundarnej poświęconej temu lub podobnym zjawiskom. Znajdziemy w recenzowanej książce na przykład takie fragmenty:

Należy pamiętać o dwujęzyczności dawnej kultury i o (również czasowo) rozległym zasięgu oddziaływania dzieł renesansowych humanistów. Znamienne są już same tytuły dwóch publikacji: Janusza Pelca *Humanizm w baroku. Kontynuacje i metamorfozy* oraz Elwiry Buszewiczowej *Problem humanizmu barokowego* (s. 105).

Dla dowodzonej tezy znaleźć by można *gros* naprawdę mocnych argumentów (choćby opartych na analizie ilościowej wybranych księgozbiorów bądź na zaznaczeniu różnic w recepcji polskich i łacińskich utworów pisarzy tworzących w obu tych językach); same tytuły przywoływanych opracowań dowodzą jedynie tego, że we współczesnych badaniach pojawia się problem przyswajania idei humanistycznych przez twórców barokowych, ale nic nie mówią ani o „dwujęzyczności dawnej kultury”, ani o „rozległym zasięgu oddziaływania dzieł renesansowych humanistów”.

W innym miejscu czytamy:

Strykowski [...] wyeksponował te trzy jedyne chorągwie litewskie, które faktycznie okryły się sławą, pozostałe zaś, w liczbie trzydziestu siedmiu, określił słowem „część”. Swoista to arytmetyka, w dwudziestym stuleciu *Zniekształcanie proporcji* jest analizowane w książce o znamienym tytule: *Struktura kłamstwa* (s. 59).

Po co Autor przywołuje tu książkę Wierzbickiego? Czy konstatacja o „prolitewskiej” postawie Strykowskiego straciłaby na wiarygodności, gdyby nie poprzeć jej jeszcze jednym, słabo uzasadnionym merytorycznie przypisem?

Powyższe przykłady uznać można za kontrowersyjne, ale nienegujące merytorycznej wartości książki Obremskiego. Potknięcia redakcyjne (liczne literówki, brak indeksu), wycieczki osobiste (dygresja o konferencji z 2007 roku na s. 90) czy frazy w rodzaju „Agryppa jako prefeminista jest bardziej feministyczny od feministek” (s. 84), choć irytujące, również nie powinny dyskwalifikować recenzowanej pozycji, nawet jeżeli w jedynym w całym tekście przywołaniu pełnego łacińskiego tytułu dziełka Agryppy zdarzają się aż dwie literówki (*feminici* zamiast *foeminei*, *eminentna* zamiast *eminentia*).

Problem w tym, że do listy powyżej wskazanych błędów można by dodać wiele kolejnych, fundamentalnych. Dlaczego konsekwentnie stosuje formę „Wirzbieta” zamiast powszechnie przyjętych „Wirzbieta” lub „Wierzbieta”? Dlaczego poezja łacińska (Horacy) lub nowołacińska (Sarbiewski) przywoływana jest wyłącznie w XX-wiecznych przekładach (do tego, przynajmniej w wypadku Horacego, nie są to przekłady filologiczne)? Dlaczego, cytując Wulgatę wraz z polskim tłumaczeniem, Autor nie podaje, z jakiego przekładu korzysta?

Książka Obremskiego nie spełnia, niestety, nadziei, o których wspominałem na początku niniejszej recenzji. W miejsce pozycji, która przynosiłaby wzorcowe analizy tekstów dawnych w kluczu dekonstrukcyjnym, postkolonialnym, feministycznym, *etc.* (spełniając podobną funkcję, jak antologia *Retoryka a tekst literacki* pod red. M. Hanczakowskiego i J. Niedźwiedzia), otrzymujemy zbiór pomysłów, które naprawdę trudno „wzorcowymi” nazwać. W miejsce książki, która mogłaby być „wizytówką” badań nad literaturą dawną prowadzonych z perspektywy najnowszych metodologii literaturoznawczych, dostajemy zaś pozycję ukazującą podobne próby lektury tekstów dawnych jako – w najlepszym razie – powierzchowne.