

**Rec.: Michał Januszkiewicz, Tropami  
egzystencjalizmu w literaturze polskiej XX  
wieku. O prozie Aleksandra Wata,  
Stanisława Dygata i Edwarda Stachury.  
Poznań 1998**

Sławomir Buryła

pracą o modernizmie, ale nie zaszkodziłyby jej odwołania do literatury epoki. Tymczasem nawet lektura indeksu osobowego uzmysławia specyfikę książki: wspomina się o św. Augustynie, nie zaś o Ostrowskiej czy Zawistowskiej. Gdyby Boniecki nie izolował twórczości Komornickiej od współczesnych jej kontekstów, również terminy „pozytywizm” czy „modernizm” okazałyby się może czymś więcej niż etykietkami, za pomocą których trudno powiedzieć cokolwiek weryfikowalnego o oryginalności poetki poza tym, iż „wpadła w pułapkę egzystencji” (s. 118). Analogicznie: gdyby wobec *Księgi poezji idyllicznej* uruchomić także odniesienia dla niej współczesne, nie zaś zdawkowo potraktowany kontekst tradycji sielanki i dzieł Słowackiego, nie trzeba by na wiarę przyjmować słów, że jest to „opus magnum, które uwieńczyło jej poetycką działalność” (s. 85).

Pisząc o stosowanych tutaj bez żadnego wyjaśnienia terminach historycznoliterackich, muszę ujawnić swój niedosyt w związku z interpretacją przemiany Marii w Piotra oraz kwestią k o b i e c o ś c i i m ę s k o ś c i. Boniecki zastrzega na początku: „Usiłując zrozumieć metamorfozę Komornickiej, zwraca się przede wszystkim uwagę na przemianę z kobiety w mężczyznę, a więc na pierwszy plan wysuwa się aspekt płciowy. Tymczasem wydaje się, że równorzędne znaczenie miało przeistoczenie się Marii w Piotra, a więc wymiar osobowy. Przyglądając się jeszcze bliżej tej sprawie i śledząc dzieje Piotra, należy stwierdzić, że to właśnie przemiana osobowa ma pierwszorzędne znaczenie, chociaż płęć pozostaje tutaj nieodłącznym elementem znaczącym” (s. 54). W dalszej części rozważań kategorie czynnika kobiecego i męskiego odgrywają istotną rolę. Autor wyraźnie sugeruje, że do przeanielenia konieczne było wyzbycie się kobiecości rozumianej tutaj jako słabość ducha, aintelektualność, uwikłanie w codzienność i seksualność. Wydaje mi się zatem, iż Boniecki, chcąc uniknąć perspektywy sensacyjnej anegdoty, zmarnował trochę szanse, które niesie podskórny i frapujący nurt jego książki, dotyczący płci jako podmiotowego k o n s t r u k t u wyzwolonego spod trywialnej binarności prostych przeciwstawięń. Można mieć zatem pretensję do autora, że przejąwszy do własnego dyskursu pojęcia „kobieta” i „mężczyzna” ze słownika tragicznie doświadczonej Komornickiej, absolutyzuje je i zapomina o ich związku relacyjnym czy wreszcie – znowu – o kontekstach epoki.

Zastrzeżenia te nie umniejszają wartości cennej, żywo napisanej pracy Edwarda Bonieckiego, ukazującej w przejrzystej formie koleje losu jednej z najbardziej interesujących osobowości literatury polskiej przełomu wieków. Komornicka nie jest tu postacią sensacyjnej historii literatury, lecz doskonałą pisarką i krytykiem. Szkoda tylko, jak już sygnalizowałam, że Boniecki nie ujawnia czytelnikowi swojego zaplecza badawczego oraz nie uzasadnia swych wniosków w sposób przekonujący dla literaturoznawcy. Ale nie można jednak przecenić sumiennosci autora obficie przytaczającego wiersze, prozę, a także korespondencję Komornickiej, szukającego uczciwie, choć w znamienym dla siebie stylu, znaczenia tych tekstów w historii literatury.

*Magdalena Rudkowska*

Michał Januszkiewicz, TROPAMI EGZYSTENCJALIZMU W LITERATURZE POLSKIEJ XX WIEKU. O PROZIE ALEKSANDRA WATA, STANISŁAWA DYGATA I EDWARDA STACHURY. (Indeks nazwisk opracował Michał Srebro). Poznań 1998. „Poznańskie Studia Polonistyczne. Seria Literacka”, ss. 218. „Biblioteka Literacka »Poznańskich Studiów Polonistycznych«”. Tom 11.

W jednym z tomów *Dziennika* Witold Gombrowicz pisał: „Uważam, że absolutnie nie da się zignorować egzystencjalizmu ani wyminąć go jakąkolwiek dialektyką. Sądzę, że artysta, literat, który nie zetknął się z tymi wtajemniczeniami, nie ma w ogóle pojęcia o współczesności (marksizm go nie zbawi). A także uważam, że brak tego przeżycia – przeżycia egzystencjalnego – w kulturze polskiej, zawartej dziś bez reszty w ramach ka-

tolicyzmu i marksizmu, opóźni ją znowu o jakie pięćdziesiąt lub sto lat w stosunku do Zachodu”<sup>1</sup>. W czasach kiedy autor *Ferdydurke* odnotowywał swe spostrzeżenia (połowa lat pięćdziesiątych), egzystencjalizm był w natarciu. W Polsce, podobnie jak na Zachodzie, przejawiał się on przede wszystkim jako swego rodzaju moda, na którą składały się w równym stopniu pewne zbitki światopoglądu, postawy wobec świata, jak ubiór (z charakterystycznym czarnym golfem do marynarki) czy styl zachowania (słynni kawiarniani egzystencjaliści). Dziś, kilkadziesiąt lat później, trudno jest mówić o popularności tego światopoglądu w takim stopniu jak w latach sześćdziesiątych czy siedemdziesiątych (twórczość Stachury). Pozostaje jednak egzystencjalizm, jego wpływ na naszą powojenną literaturę, zadaniem dla krytyków i badaczy. Liczba publikacji podejmujących tę tematykę jest wciąż niewielka. Książka Michała Januszkiewicza, powstała na kanwie rozprawy doktorskiej napisanej pod kierunkiem prof. Seweryny Wystouch, jest jedną z nielicznych – w ostatnim czasie – prac analizujących motywy egzystencjalistyczne w literaturze polskiej. Mam tu na myśli nie tylko pozycje książkowe (tych jest zastraszająco mało), ale również teksty krytyczne opublikowane w fachowych czasopismach literackich. Już z tego względu więc książkę *Tropami egzystencjalizmu w literaturze polskiej XX wieku* należałoby się przyjrzeć uważniej.

Wstęp przynosi zagadnienie wzajemnych relacji między literaturą a filozofią. Januszkiewicz, kreśląc najważniejsze wątpliwości, jakie się tutaj pojawiają, i posiłkując się przy tym tezami Sartre’a, skupia się na przedstawieniu miejsc wspólnych, zarysowaniu możliwości współistnienia obydwu kategorii. Egzystencjalizm znosi przeciwieństwo między wypowiedzią literata a wypowiedzią filozofa, traktując je jako dwa sposoby mówienia o tym samym: dramacie i absurdzie ludzkiej egzystencji. Owa sprzeczność zostaje zniesiona także na innej płaszczyźnie. *Obcy* Camusa, *Mur* czy *Drogi wolności* Sartre’a mogą być potraktowane jako swoiste ekwiwalenty i uzupełnienia ich tekstów ściśle filozoficznych. Sięgając jeszcze dalej, możemy powiedzieć, iż mamy tu do czynienia z sytuacją, w której literatura wchodzi w obręb samego filozofowania. Egzystencjalizm jest bowiem – jak słusznie zauważa młody badacz – „rebelią wywołaną w łonie filozofii, sprzeciwem względem tradycyjnie przypisywanych jej funkcji i sposobu prowadzenia dyskursu” (s. 13). Pierwsze trudności jednak pojawiają się już przy próbie określenia jądra doktryny. Pojęcie „doktryna” jest tu zresztą, jak się wydaje, nadużyciem terminologicznym. Problem w braku spójności i w wewnętrznej różnorodności zjawiska, które chcielibyśmy nazwać egzystencjalizmem. Dochodzi do tego, że każdy z myślicieli (Unamuno, Sartre, Camus, Jaspers, by wymienić jedynie filozofów najczęściej identyfikowanych z tym prądem) reprezentuje jakąś sobie właściwą odmianę egzystencjalizmu. Wątpliwości powstają również w związku z chronologią ruchu: czy zawęzić go jedynie – dokonujemy tu świadomie uproszczenia – do drugiej połowy XX wieku, czy widzieć w nim *philosophiam perennis*, „wyrażającą [...] wieczne i nierozstrzygalne dylematy ludzkie” (s. 16).

Drugi istotny krąg zagadnień, jaki się tutaj pojawia, dotyczy nie tylko relacji między literaturą a filozofią egzystencjalistyczną, ale problematyki o wiele szerszej: zasadniczej dla analizy dzieła kwestii interpretacji. Aby odtworzyć sposób rozumowania autora, należy zacząć od uwagi, którą czyni on przy okazji książki Ryszarda Przybylskiego *Eros i Tanatos*<sup>2</sup>. Za wybitnym warszawskim eseistą Januszkiewicz stawia tezę, iż każda wielka literatura jest w jakimś stopniu egzystencjalistyczna. Przyjmując za punkt wyjścia rozważania Przybylskiego wyróżnia egzystencjalistyczny punkt widzenia. Kategorią tą obejmuje twórczość pisarzy nie mających wykształcenia filozoficznego i nie przyznających się do związków z egzystencjalizmem. Egzystencjalistyczny punkt widze-

<sup>1</sup> W. Gombrowicz, *Dziennik 1953–1956*. Kraków 1988, s. 294.

<sup>2</sup> R. Przybylski, *Eros i Tanatos. Proza Jarosława Iwaszkiewicza 1916–1938*. Warszawa 1970.

nia jest kategorią ahistoryczną, można zatem doszukiwać się go w powieściach Stendhala, Dostojewskiego, Gide'a, Kafki.

Podstawową rolę w rozstrzygnięciu wątpliwości przy określaniu cech literatury egzystencjalistycznej młody badacz przyznaje interpretacji. Rodzi się jednak pytanie, jakie muszą zaistnieć warunki, by móc mówić o literaturze związanej z egzystencjalizmem. Januszkiewicz odwołuje się do pracy Stefana Morawskiego<sup>3</sup>. W swym studium znawca zagadnienia podaje pięć kryteriów: 1) subiektywizm, 2) temat absurdu i tragizmu istnienia, 3) zagadnienie wolności i związany z nim temat autentyczności egzystencji ludzkiej, 4) ahistoryczność, 5) irracjonalność. Morawski tworzy bardzo ostrą definicję pisząc, iż dostateczne zaakcentowanie w utworze literackim przynajmniej dwóch z wymienionych cech pozwala na mówienie o związku danego dzieła z filozofią egzystencjalistyczną. Ciągłe otwarta pozostaje jednak kwestia interpretacji egzystencjalnej. Januszkiewicz zwraca uwagę na określony typ lektury, jaki proponuje interpretacja egzystencjalna, która „Pragnie raczej o d k r y ć prawdę pojętą jako e g z y s t e n c j a l n e s p o t k a n i e dwóch bytów: dzieła sztuki i interpretatora. To w tym spotkaniu konstytuowane jest z n a c z e n i e” (s. 25). W innym miejscu czytamy: „W interpretacji egzystencjalnej nie chodzi [...] ani o subiektywizm, ani o jakiś wyizolowany układ między tekstem a interpretatorem. Podkreślić koniecznie trzeba, że ów interpretator to nie zawieszony w próżni *subiectum*, ale ktoś, kto 1) wypowiada się w tym, a nie innym czasie, określonym momencie historyczno-dziejowym, 2) ktoś, kto w jakiś konkretny sposób odnosi się do myśli, mód i zapatrywań jemu współczesnych [...], wreszcie, co chyba najważniejsze, 3) wyrasta zawsze z jakiejś bliskiej mu tradycji (metodologicznej, filozoficznej, religijnej *etc.*), która stanowi jego podstawowe rozumienie świata, ale którą też zawsze może przekroczyć w projekcie egzystencjalnym” (s. 23–24).

W krótkim fragmencie poświęconym recepcji filozofii egzystencjalistycznej w literaturze polskiej Januszkiewicz (niestety nie jest on wyjątkiem wśród badaczy zajmujących się tą problematyką) nie wspomina nic o polskiej odmianie egzystencjalizmu, jej swoistej realizacji, jaką stanowią *Próby świadectwa* Jana Strzeleckiego.

Rozdział pierwszy, *Horyzonty egzystencjalizmu*, jest próbą „zdefiniowania” filozofii egzystencjalistycznej. Wymieniając kolejno wszystkie przeszkody, jakie pojawiają się w związku z podobnymi zabiegami – niespójność samej doktryny oraz niechęć niektórych filozofów do nazywania ich egzystencjalistami: znany przypadek Martina Heideggera – autor książki podaje kryterium historyczne jako pozwalające rozwiązać te dylematy. Egzystencjalizm, jak już o tym była mowa, jest ujmowany, z jednej strony, jako *philosophia perennis*, której elementy odnaleźć można u Sokratesa, Pascala, Stirnera, Szestowa, Sartre'a (takie ujęcie staje się podstawą do zdefiniowania egzystencjalistycznego punktu widzenia), z drugiej – jako zbiór luźno powiązanych ze sobą poglądów wykrystalizowanych w połowie XX wieku.

Warto zwrócić uwagę, że Januszkiewicz w swych rozważaniach szczególnie uwypukla sprzeciw egzystencjalizmu wobec abstrakcyjnych prawd filozoficznych. Nurt w XX-wiecznej myśli i sztuce, współtworzony przez Sartre'a, „ostro rozprawia się z mitem ogarniętego pychą człowieka, który wierzy, że prawda ma postać adekwacji; że język i logika w zadowolający, jeśli nie doskonały sposób odzwierciedlają otaczającą go rzeczywistość. W istocie te dwa porządki – idei i rzeczywistości – niemal nigdy się nie spotykają” (s. 58).

Nie jest celem tej recenzji przedstawianie bliżej takich kategorii, jak „*Sorge*” – ‘troska’, rozróżnienia między esencją a egzystencją oraz rozmaitych pojęć i określeń nierozdzielnie związanych z filozofią egzystencjalistyczną. Chciałbym jedynie podążając tropem poznańskiego badacza krótko omówić kwestię relacji międzyludzkich. Ogólnie należałoby

<sup>3</sup> S. Morawski, *Wątki egzystencjalistyczne w polskiej prozie lat trzydziestych*. W zb.: *Problemy literatury polskiej lat 1890–1939*. Red. H. Kirchner, Z. Żabicki, przy współudziale M. R. Prażmowski. Seria 1. Wrocław 1972.

wyróżnić trzy możliwości, jakie się tutaj pojawiają: relacje przedmiotowe, bezosobowe i osobowe (dwie ostatnie przynależą do tzw. teistycznej odmiany egzystencjalizmu europejskiego: Gabriel Marcel). Według Heideggera, w kontakcie z drugim człowiekiem zawsze dokonuje się jego uprzedmiotowienia. Jednostka żyjąc w świecie norm, nakazów i uzusów społecznych czuje się zwolniona z odpowiedzialności. Zamiast niej jest bezmyślne trwanie, naśladowanie innych, powielanie utartych zachowań. Poszukiwanie Prawdy zostaje zastąpione przez „Się” – anonimową opinię publiczną, ciekawość, gadaninę.

Poświęciłem tak wiele uwagi dwóm pierwszym fragmentom książki, gdyż dokonane w nich przez autora rozstrzygnięcia i rozróżnienia metodologiczne wydają mi się kluczowe dla całej pracy.

W rozdziale drugim, *Aleksander Wat: w poszukiwaniu tożsamości*, tezą podstawową, którą stawia Januszkiewicz w odniesieniu do przedwojennego utworu Wata *JA z jednej i JA z drugiej strony mego mopsożelaznego piecyka*, jak też w stosunku do dwóch innych analizowanych autorów, jest obserwowany na różnych poziomach (religijnym, egzystencjalnym, filozoficznym) kryzys filozofii podmiotu. Jednostka w tym utworze została wygnana ze świata kultury. Źródła jej wyalienowania to przede wszystkim efekt tego, iż człowiek stając naprzeciw „tekstu będącego każdorazowo znakiem kosmosu: znaczeń tego tekstu [...] już nie pojmuje”<sup>4</sup>. Również sfera języka „przypomina dowolnie dającą się złożyć układankę” (s. 68). Desemantyzacja znaczeń prowadzi na skraj nihilizmu.

W podrozdziale zatytułowanym *Ucieczka z „tekstowego” świata* Januszkiewicz pokazuje na przykładzie *Piecyka* sytuację uwikłania współczesnego człowieka w świecie tworzonym przez najrozmaitsze przekazy tekstowe, które nadają mu sens. On sam bowiem takiego sensu nie posiada. „Wrzucenie w tekstowo-językowy świat” wiąże się z odczuciem braku autentyczności istnienia. Powstaje bowiem sytuacja, w której „człowiek obcuje nie tyle z samym życiem, z realnymi sytuacjami, jakie ono niesie, co raczej z interpretacjami, pojęciowym li tylko opisem rzeczywistości, które – ze swej natury – rzeczywistymi nie są” (s. 73). Świat *Piecyka* to świat po doświadczeniu śmierci Boga. Diagnozę stanu utraty perspektywy metafizycznej przynosi także inny znany utwór Wata, *Bezrobotny Lucyfer*. Człowiek w rzeczywistości ogołoconej z Transcendencji boleśnie odczuwa własną samotność we wszechświecie. Niemożliwe staje się też porozumienie z Drugim. Klęską kończą się również próby samopoznania, odnalezienia własnej tożsamości. Jak jednak udowadnia Januszkiewicz, *JA z jednej i JA z drugiej strony mego mopsożelaznego piecyka* nie można uznać za manifestację nihilistycznej drwiny. Jest to raczej karkołomna próba przezwyciężenia kryzysu podmiotowości. Bohater Wata, niczym Syzyf z eseju Camusa, podejmuje próby scalenia własnej osobowości i to właśnie chroni go przed pokusą nihilizmu. W tym kontekście inaczej należy odczytywać rolę i miejsce groteski w *Piecyku*: ujawniając pustkę XX-wiecznej kultury, denuncjuje ją w imię wizji lepszego świata.

*Ucieczka od rzeczywistości, albo antybohater Stanisława Dygata* jest rozdziałem dobrze sprobematyzowanym i ciekawie napisanym. Zwraca uwagę wszechstronna analiza Dygatowego antybohatera ze szczególnie wyeksponowaną kategorią bierności. Pozostając od czasów młodości pod wpływem *Notatek z podziemia* Dostojewskiego oraz prozy Gombrowicza, twórca *Jezióra Bodeńskiego* konstruuje własną odmianę egzystencjalizmu „na wesoło”, pozbawionego nadęcia i patosu. Zasadniczym rysem bohatera Dygata jest jego stale manifestowana postawa wyrażająca się w „byciu poza”. Mieści się w tym równocześnie jakiś rodzaj narcyzmu, zachwyty biorącego się z wyższości, jaką daje świadomość własnego niezaangażowania.

Bierność w utworach autora *Disneylandu* uzyskuje dwojakiego rodzaju motywację. Po pierwsze, wynika z obezwładniającego działania losu, któremu jednostka ludzka

<sup>4</sup> Definicję „tekstu” autor rozumie po Iotmanowsku. Zob. J. M. Ł o t m a n, *Struktura tekstu artystycznego*. Przełożyła A. T a n a l s k a. Warszawa 1984.

jest bezwzględnie poddana. Januszkiewicz posługuje się pojęciem losu rozumianego jako „spłot okoliczności zewnętrznych”. Trzeba wyraźnie odróżnić te dwie kategorie. Fatum, los w tradycji greckiej jest czymś innym niż to, co spotyka postaci z *Pożegnań czy Podróży*. U autora *Dworca w Monachium* mamy do czynienia raczej z „terrorem sytuacji”, jak słusznie to określa poznański badacz. Brak tu m.in. charakterystycznej dla ujęcia antycznego postawy buntu i niezgody człowieka na los, który przeznaczyli mu bogowie. Jest to też jedna z przyczyn, dla których trudno jest utrzymać, w przypadku utworów powstałych na gruncie filozofii egzystencjalistycznej, klasyczne ujęcie tragizmu. Jego nowożytną odmianę należałoby raczej wiązać z absurdem, absolutną przypadkowością i nijakością cierpienia, a także z brakiem idei *katharsis*, tak jak to się dzieje chociażby w teatrze Becketta<sup>5</sup>. Zresztą Januszkiewicz wskazuje wyraźnie te zagadnienia, szczególnie akcentując rolę zbiegu okoliczności oraz nieprzewidywanych gestów i zdarzeń w życiu jednostki (zob. *Jeziro Bodeńskie*).

Drugim ważnym powodem bierności bohaterów *Jeziora Bodeńskiego* czy *Podróży* jest niezdolność do czynu, zżerające ich poczucie wewnętrznej niemocy. Nie potrafią oni wskazać celu i sensu działania, drażni ich obezwładniające poczucie bezzasadności wszelkiego buntu. Jednak, jak zauważa Januszkiewicz, widać wyraźną różnicę między postaciami z wczesnych utworów Dygata a np. Markiem Arensem z *Disneylandu*. „O ile bierność bohatera *Jeziora Bodeńskiego* wynika z pewnej dającej się jeszcze zrozumieć niedojrzałości i związanej z nią młodzieńczej przekory oraz manifestacyjnej demonstracji swojej inności, o tyle bierność bohaterów *Karnawału* i *Dworca w Monachium* nosi znamiona rozgryzienia światem, ludźmi, a przede wszystkim – sobą” (s. 132).

Wypada również wspomnieć o ciekawej analizie „*acte gratuit*”. Pojęcie to, wprowadzone do historii literatury światowej przez Dostojewskiego, najczęściej zaś łączone z postacią Gide’owskiego immoralisty Lafcadio z *Lochów Watykanu*, oznacza czyn bez motywacji. Na gruncie XX-wiecznego egzystencjalizmu najpełniejszą bodajże realizację *acte gratuit* stanowi postać Meursaulta z *Obcego* Camusa. Badacz przejrzyście i przekonująco pokazuje czyny bez motywacji w trzech ważnych utworach Dygata: *Jeziro Bodeńskim*, *Karnawale*, *Dworca w Monachium*.

W tym miejscu drobna uwaga. Przywołując postać Marka Arensa z *Disneylandu* Januszkiewicz zestawia go z Meursaultem. W więzieniu obydwaj nie mają zamiaru kajać się. Nie czują się winni. Zachodzi jednak znacząca różnica między Meursaultem a bohaterem powieści Dygata. Ten pierwszy traktuje własną egzystencję jako coś obcego, niezrozumiałego. Arens jest natomiast postacią inaczej skonstruowaną. Widać to chociażby w jego stosunku do pobytu w więzieniu, uważanego przezeń za okres wewnętrznego oczyszczenia.

Najważniejsze wnioski – odnoszące się do całej twórczości Dygata – jakie da się wyciągnąć z rozważań Januszkiewicza, najdokładniej oddają dwa cytaty. W utworach autora *Karnawału* „człowiek [...] nie może być ani wolny, ani autentyczny. Nie może być wolny, ponieważ nie potrafi przeciwstawić się narzuconym mu schematom, w które nieustannie się wpisuje, oraz rolom, które wbrew sobie musi odgrywać. Wolność pozostaje dla bohaterów autora *Disneylandu* jedynie pewną wartością postulowaną, określoną negatywnie – jako wolność »od«. Postać literacka kreowana w tej twórczości nie może być autentyczna. Autentyczność bowiem, którą dawałoby się tłumaczyć jako wolność »do«, nosi w sobie semantyczną pustkę” (s. 120–121). Nie może być inaczej, jeśli każde działanie wiąże się z przyjęciem jakiejś roli społecznej. Według Januszkiewicza „kultura tłamsi jednostkę poprzez usankcjonowaną w »Się« obyczajowość i konwenanse. [...] W miejsce Gombrowiczowskiej formy Dygat proponuje m a s k i. Ale jedną z nich bohater musi

<sup>5</sup> Doskonale odsłonięcie nowej perspektywy tragicznej przynosi książka J. B r a c h - C z a i n y *Szczeliny istnienia* (Warszawa 1992).

nosić przez całe życie – maskę »polskości«. [...] Antybohater Stanisława Dygata, dokonujący prób opisanego owego losu – terroru okoliczności, poszukuje w jego gmatwaniu siebie samego, ale coraz bardziej od siebie ucieka, pogrążony w tym, co Sartre nazywa »złą wiarą«, samooszustwem” (s. 126).

Najciekawszy i jednocześnie najmniej kontrowersyjny wydaje mi się (niewielki objętościowo) rozdział ostatni, czwarty: *Edward Stachura: od buntu do mistyki*. Chodzi nawet nie tyle o poczynione w nim spostrzeżenia, którym zasadniczo trudno odmówić celności i doniosłości dla krytycznej recepcji dzieła Stachury. Mam na myśli fakt, iż jego utwory w sposób najbardziej adekwatny przystają do filozofii egzystencjalistycznej. Januszkiewicz przedstawia dwie podstawowe dla Stachury tradycje myślowe, sugestywnie ukazując ewolucję tego pisarstwa od egzystencjalizmu do ujęcia mistycznego, ze szczególną siłą ujawniającego się pod koniec życia twórcy *Calej jaskrawości*.

Autor recenzowanej pracy trafnie i zwięźle określa główne przesłanki wyznaczające egzystencjalistyczną perspektywę *Jednego dnia*. Punktem wyjścia staje się organizująca pisarstwo Stachury kategoria buntu. Januszkiewicz ujawnia dwie jego najważniejsze odmiany: bunt wobec kultury i bunt eschatologiczny wymierzony w śmierć. Pierwszy bierze się z doświadczanej stale przez bohaterów utworów Steda schyłkowości kultury, widocznej najwyraźniej w życiu XX-wiecznego molocha miejskiego. Stąd marzenie (zrealizowane) o ucieczce na prowincję, o bezpośrednim kontakcie z naturą, gdzie możliwe jest jeszcze doznanie uczucia autentycznej wolności, ale też i – jak w pismach Rousseau – w łączności ze światem natury próbuje się odnaleźć istotę człowieczeństwa. Miasto okazuje się prądródłem alienacji jednostki ludzkiej. Wędrownik na peryferie cywilizacji jest jednocześnie podróżą, w jaką wyrusza indywiduum znudzone kłamstwami świata, banalnością ofiarowanych mu ekwiwalentów prawdziwej egzystencji. Gra bowiem toczy się o prawdę, która jest czymś najbardziej konkretnym – wiedzą o samym sobie. Dramat polega jednakże na tym, że jeśli na początku swej drogi ku poznaniu jednostka jest przekonana, iż posiada ową wiedzę, to przemierzając dalsze etapy pojmując złudność wyobrażeń o sobie. W esejach Camusa jednostce niezdolnej do zgłębienia własnego wnętrza towarzyszy obezwładniające przeświadczenie o niepoznawalności drugiego człowieka.

Bohater opowiadań Stachury buntuje się również przeciwko śmierci. Zdaniem Januszkiewicza, można tu mówić o ewolucji poglądów pisarza od wyróżniającej utwory powstałe przed 1977 rokiem, a więc przed tekstami *Się* i *Fabula rasa*, wrogości wobec śmierci do jej akceptacji w okresie mistycznym. W twórczości Stachury śmierć ma nie tylko swój wymiar fizyczny. Jak stwierdza autor omawianej książki, śmierć, która najczęściej pojawia się pod postacią snu, jest również metaforą egzystencji nieautentycznej, nieświadomej. W konsekwencji jednostka nie może się czuć odpowiedzialna za własne życie – w takim sensie, w jakim rozumie to filozofia egzystencjalistyczna. W tym utożsamieniu snu z brakiem autentyczności istnienia dostrzegłbym jeszcze jeden kontekst myślowy – tradycję manichejską (w innym fragmencie książki badacz za Hansem Jonaszem rekonstruuje związki przekazów gnostyckich z egzystencjalizmem<sup>6</sup>).

Intrygująca wydaje się również przeprowadzona przez Januszkiewicza interpretacja kategorii „Się”, którą – wbrew dotychczasowym odczytaniom – pojmuję on nie w duchu Heideggera. Badacz bezosobowe „Się” postrzega przez pryzmat filozofii dalekowschodnich i związanego z nimi specyficznego doświadczenia mistycznego, w którym zniesiona zostaje relacja podmiotowo-przedmiotowa oraz dychotomia „ja” i „inni”. „Się” jest stanem nowej świadomości bohatera utworów Stachury, zapowiedzią drugiego okresu jego twórczości. Świadomości, która rozpoznając w rozbudzonej i nigdy nie zaspokojonej podmiotowości przyczynę ludzkiego cierpienia, dąży do zniknięcia *ego*.

<sup>6</sup> Zob. H. J o n a s, *Epilog: gnostycyzm, egzystencjalizm, nihilizm*. W: *Religia gnozy*. Przełożył M. K l i m o w i c z. Kraków 1994.

Kilka zdań podsumowania. *Tropami egzystencjalizmu w literaturze polskiej XX wieku* Januskiewicza jest niewątpliwie książką ciekawą. Podkreślić należy odwagę intelektualną autora, który nie lęka się podjąć problematyki skomplikowanej, ciągle w niedostatecznym stopniu opracowanej w polskiej literaturze przedmiotu. Januskiewicz mając za poprzedników takich badaczy, jak Stefan Morawski, ujawnia przygotowanie do podjęcia tematu oraz predyspozycje – jak na to zwraca uwagę Ryszard Nycz we fragmencie recenzji zamieszczonym na okładce książki – do analizowania zjawisk z pogranicza literatury i filozofii, do poszukiwania nowych metod opisu. Praca stanie się punktem odniesienia dla tych, którzy zechcą w przyszłości zająć się śledzeniem „egzystencjalistycznych tropów w literaturze polskiej XX wieku”.

Sławomir Buryła \*

Tadeusz Drewnowski, PRÓBA SCALENIA. OBIEGI – WZORCE – STYLE. Warszawa 1997. Wydawnictwo Naukowe PWN, ss. 544. „Literatura Polska 1944–1989”.

Synteza historycznoliteracka jest tym szczególnym gatunkiem, w którego przypadku wyjątkowo trudno spełnić oczekiwania potencjalnych czytelników. Zwłaszcza gdy ta synteza obejmuje 50 lat i są to lata nieodległe od momentu jej spisywania. Każdy odbiorca parający się historią literatury posiada wszak własne wyobrażenia dotyczące głównych tendencji, najważniejszych zjawisk, autorów i tekstów. A co dopiero ich porządkowania i wizji historii, w którą włączone są dzieje literatury. I zapewne stało się to też udziałem *Próby scalenia* Tadeusza Drewnowskiego, pokazującej dzieje literatury polskiej w latach 1944–1989. Książki szczególnej, i to z kilku względów.

Jest ona, o czym autor informuje na wstępie, zbiorem wykładów wygłaszanych na Uniwersytecie Warszawskim w dwóch latach poprzedzających jej wydanie i taka geneza odcisnęła się niewątpliwie na jej charakterze. Jest widoczna w stylu, w pojawiających się raz po raz kolokwializmach, przede wszystkim jednak w swoistej gawędowości. Jest ona niewątpliwym walorem książki, sprzyja lekturze, wciąga czytelnika, z drugiej strony – stanowi o pewnym niebezpieczeństwie. Ważnym składnikiem autorskiej narracji czyni bowiem opowieści o biografii omawianych autorów oraz anegdoty dotyczące relacji między pisarzami, ich uwikłań w historię, w politykę, tego wszystkiego, co składa się na szeroko rozumiane życie literackie, co buduje koloryt środowiskowy. Niewątpliwie w przypadku wykładów było to istotnym czynnikiem uatrakcyjniającym je, pozwalającym sterować uwagą słuchaczy; w książce jednak, czytanej w innym niż wykładowy rytmie, staje się pewnym mankamentem. Uświadamia, że zawsze coś pojawia się zamiast czegoś, w tym wypadku nadmiar anegdot wprowadzany jest kosztem miejsca poświęconego interpretacji dzieł literackich. We wstępie autor pisze: „Wykłady moje charakteryzowały się jeszcze jedną cechą: ze względu na chaos i zmienność opinii dotyczących poszczególnych książek starałem się być możliwie blisko omawianych tekstów, a zarazem prezentować je jako całości sensowne i znaczące. Ta ostatnia reguła byłaby przy odczytaniach niemożliwa [...] bez zaakceptowania siebie jako czytelnika danego dzieła, z całym ryzykiem subiektywności” (s. 8).

Zamierzenie bycia blisko tekstów zostaje jednak spełnione w niewielkim stopniu. Co więcej, nie jest to tylko wynikiem subiektywności, ale zupełnie innych czynników, m.in. właśnie anegdotyczności dyskursu. Przykłady, które ilustrowałyby ten sąd, można mnożyć. Tu posłużę się tylko fragmentami książki dotyczącymi twórczości Mrożka.

---

\* Autor jest laureatem konkursu na Stypendium Krajowe dla Młodych Naukowców Fundacji na Rzecz Nauki Polskiej na rok 2000.